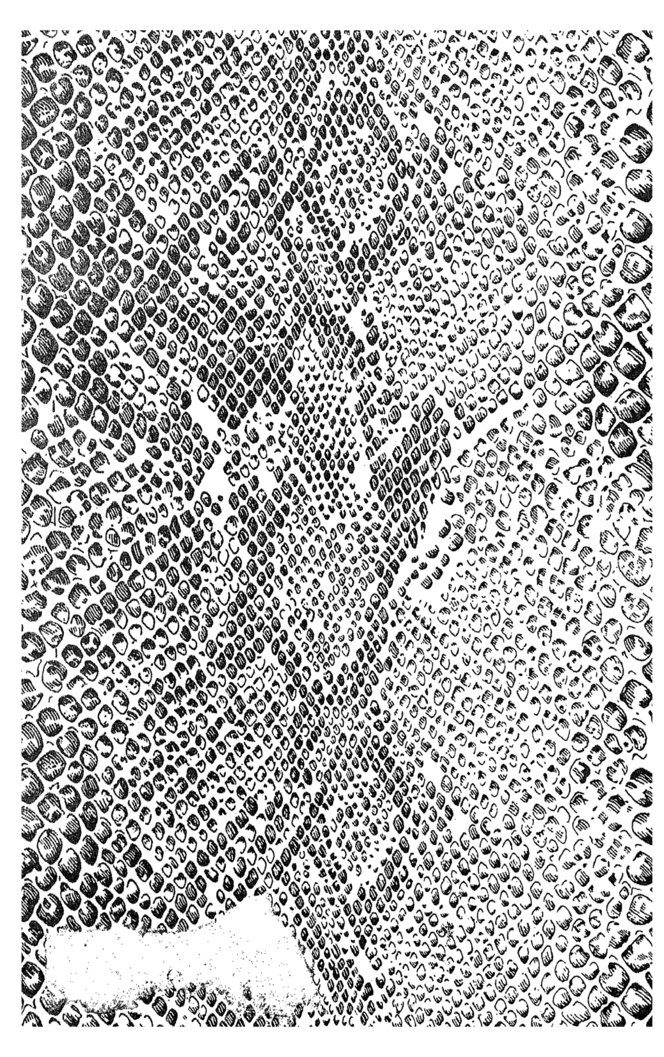
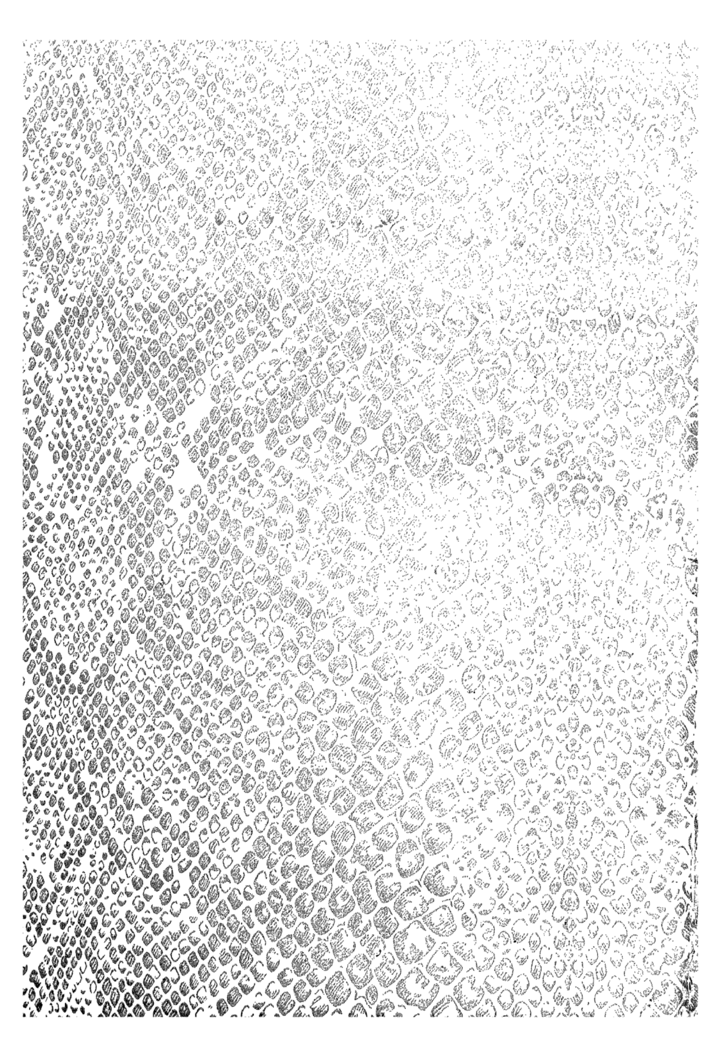
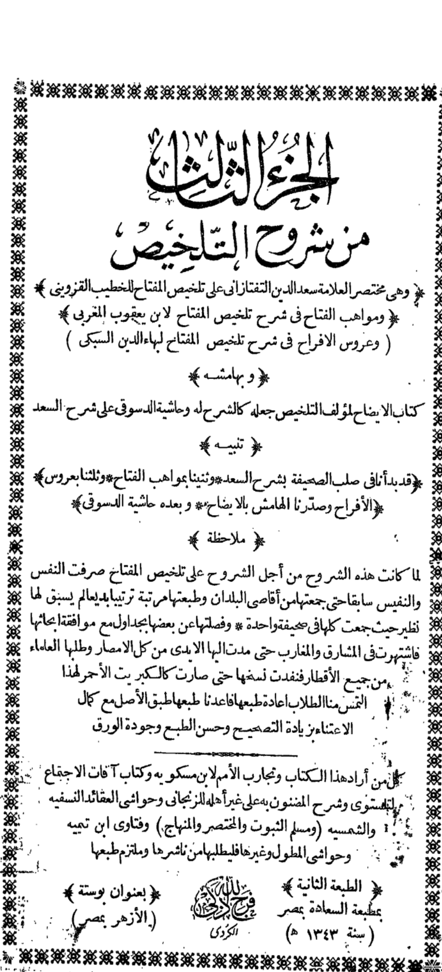








الجزء الثالث

من شروح التلخيص

(وهى مختصر العلامة سعد الدين التفتازانى على تلخيص المفتاح للخطيب القزوينى)
(ومواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربى)
(وعروس الافراح فى شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكى)

(وبهامشه)

كتاب الايضاح لمؤلف التلخيص جعله كالشرح له وحاشية الدسوقى على شرح السعد

(تنبيه)

(قد بدأنا فى صلب الصحيفة بشرح السعد* وثنينا بمواهب الفتاح* وثلثنا بعروس الأفراح وصدرنا الهامش بالايضاح* وبعده حاشية الدسوقى)

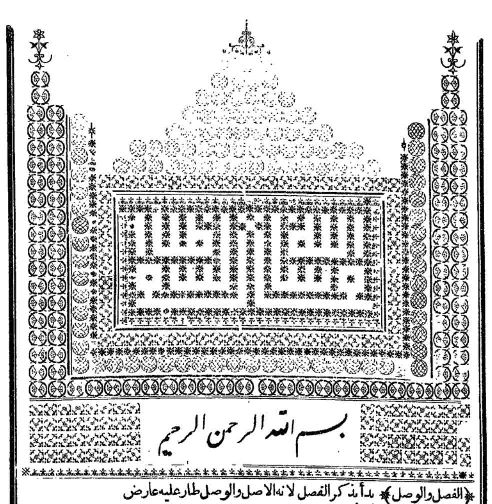
(ملاحظة)

لما كانت هذه الشروح من أجل الشروح على تلخيص المفتاح صرفت النفس والنفيس سابقا حتى جمعتها من أقاصى البلدان وطبعتها مرتبة ترتيبا بديعا لم يسبق لها نظير حيث جمعت كلها فى صحيفة واحدة* وفصلتها عن بعضها بجداول مع موافقة أبحاثها فاشتهرت فى المشارق والمغارب حتى مدت اليها الايدى من كل الامصار وطلبها العلماء من جميع الأقطار فنفدت نسخها حتى صارت كالكبريت الأحمر لهذا التمس منا الطلاب اعادة طبعها فاعدنا طبعها طبق الأصل مع كمال الاعتناء بزيادة التصحيح وحسن الطبع وجودة الورق

(الطبعة الثانية)
مطبعة السعادة بمصر
(سنة ١٣٤٣ هـ)

فرج الله زكى الكردى

(بعنوان بوستة)
(الأزهر بمصر)



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الفصل والوصل﴾ بدأ بذكر الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه عارض

﴿الفصل والوصل﴾ قدم فى الترجمة ذكر الفصل على ذكر الوصل لان الفصل مرجعه الى عدم العطف والوصل مرجعه الى العطف كما سيأتى فى تعريفهما ومعلوم أن عدم العطف الذى هو الفصل أصل اذلا يفتقر فيه الى زيادة شئ على المنفصلين والعطف الذى هو الوصل يفتقر فيه الى وجود حرف مزيد ليحصل وما يفتقر فيه الى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه الى شئ اذ ما لا يفتقر فيه الى شئ مزيد كالذاتى وأيضا العدم فى الحادث سابق على وجوده وأيضا حيث كان لا بد منهما فما يقتضى وجود الوصل بعد الفصل أحسن لما فيه من التفاؤل مما يقتضى العكس لما فيه من التطير وكان الجارى على هذا ان يقدم الفصل على الوصل فى التعريف أيضا لكن الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها وانما قلنا بمنزلة الملكة وعدمها لا أنهما ملكة وعدمها حقيقة لان عدم الملكة نفى شئ عما من شأنه أن يتصف بذلك الشئ والفصل ترك العطف وذلك يقتضى سبق الشعور به والعدم لا يقتضى ذلك وأيضا قيل ان عدم الملكة نفى الشئ عن الشخص القابل له والجملتان المنفى عنهما الوصل لا يقبلان الوصل بشخصهما بل جنسهما لان القطع واجب فى البلاغة نعم اذا بنينا على ان الملكة ما نفى عما يقبله جنسه أو ما نفى مع

ص ﴿الفصل والوصل﴾ ش هذا الباب من أعظم أبواب هذا العلم لعظم خطره وصعوبة مسلكه ودقة مأخذه ولقد قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل كذا نقله الخفاجى فى سر الفصاحة والبيانيون قلت والذى قال ذلك هو أبو على الفارسى نقله عن العسكرى فى الصناعتين وقصد بذلك المبالغة وأن من كمل فيه لا بد أن يكون كمل فى غيره كذا قالوا وقد يقال ان علم الفصل والوصل يتوقف على معرفة ما يجب لكل واحدة من الجملتين وذلك يتوقف على جميع الابواب الماضية

﴿القول فى الوصل والفصل﴾

﴿الفصل والوصل﴾

(قوله لانه الاصل) أى لانه عدم العطف وقوله والوصل طار لان مرجعه الى العطف ومعلوم أن عدم العطف أصل لا يفتقر فيه الى زيادة شئ على المنفصلين والعطف الذى هو الوصل يفتقر فيه الى وجود حرف مزيد ليحصل وما يفتقر فيه الى زيادة حرف فرع عما لا يفتقر فيه الى شئ وأيضا العدم فى الحادث سابق على وجوده

حاصل بزيادة حرف من حروف العطف لكن لما كان الوصل بمنزلة الملكة والفصل بمنزلة عدمها والاعدام إنما تعرف بملكاتها بدأ فى التعريف بذكر الوصل فقال (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه)

امكانه ولو كان غير لائق لان المنقطعتين من الجمل يمكن فيهما الوصل ولو كان غير لائق كان الوصل ملكة على هذا حقيقة أو لان الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة والفصل والوصل اثبات الشىء ونفيه فى الجملة اذ هما عارضان اعتباريان لنوع من الكلام ولو كان متعلقهما وجوديا ولما كان الوصل بمنزلة الملكة بهذا الاعتبار والفصل بمنزلة عدمها والاعدام انما تعرف بملكاتها بدأ فى تعريفهما بذكر الوصل خلاف ما فى الترجمة فقال (الوصل) فى الاصطلاح (عطف بعض) جنس الجمل على بعض) وانما قدرنا جنس ليشمل بالصراحة العطف الواقع بين جملتين فقط وبين جمل (والفصل تركه) أى ترك عطف بعض الجمل على بعض وهذا يفهم منه عرفا وجود ما يمكن أن

من أحوال المسند والمسند اليه وغير ذلك فاذا توقف احدى الجملتين على غير هذا الباب توقف العلم بحال الجملتين معا عليه ضرورة آن ما توقف عليه الجزء توقف عليه الكل حينئذ يصح قصر البلاغة على الفصل والوصل من غير مبالغة لا يقال حسن الفصل والوصل قد يكون مع كون الجملتين على وجه بليغ ودونه لانا نقول الامر كذلك ولكن ما للبليغ والتعب فى اعتبار ما بين جملتين ركيكتين ص (الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) ش أراد أن يعرف حقيقتى الفصل والوصل

(قوله حاصل الخ) تعليل فى المعنى لما قبله وقوله بزيادة حرف الخ أى على الجملتين (قوله لكن لما كان الخ) أى وحينئذ فلا يقال كان الاولى أن يقدم تعريف الفصل على تعريف الوصل وهذا الاستدراك لدفع ما يتوهم من الكلام السابق وهو أنه حيث كان الفصل الاصل فلم لم يقدمه فى التعريف كما قدمه فى الترجمة (قوله بمنزلة الملكة الخ) اعلم ان للملكة فردين الاول ما من شأنه أن يقوم بالشىء باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلك الامر كالبصر لافراد الحيوان والثانى ما من شانه أن يقوم بالشىء باعتبار شخصه كالعلم لافراد الانسان ولا شك أن الجملتين شأنهما الوصل جنسا وقد لا يكون شأنهما الوصل شخصا بأن كان بينهما كمال الانقطاع فقول الشارح بمنزلة الملكة انما زاد لفظة منزلة نظرا للفرد الثانى وقوله فى المطول فبينهما تقابل العدم والملكة باسقاط منزلة ناظر للفرد الاول كذا قال بعضهم وفيه أن هذا لا يتم الا اذا كان المراد بما من شأنه أن اللائق به ذلك لكن المتبادر من كلامهم أن المراد به امكان ذلك وأنت خبير بأن الجملتين اذا كان بينهما كمال الانقطاع يمكن فيهما الوصل وان لم يجز بلاغة فشأنهما الوصل بهذا المعنى ففيهما ملكة الوصل لا ما هو بمنزلتها فالحاصل أنه لا وجه لزيادة منزلة فى كلام الشارح سواء قلنا ان الملكة عبارة عن الأمر الذى شأنه أن يقوم بالشىء باعتبار جنسه أو باعتبار شخصه وقد يقال انه قد لا يمكن فى الجملتين الوصل (٣) لفساد المعنى به كما فى آية انا معكم الخ فلا يكون الوصل ملكة لهما باعتبار شخصهما فتكون زيادة الشارح هنا لفظ منزلة نظرا الى شخص الجملتين فى بعض الصور ووجه بعضهم زيادة منزلة فى كلام الشارح بأن تقابل العدم والملكة انما يكون فى الامور الوجودية الخارجية لان الملكة معنى موجود تتصف به الذات الموجودة والعدم نفيه عن تلك الذات القابلة بخلاف الامور الاعتبارية وذلك كالفصل والوصل فانهما أمران عارضان اعتباريان لنوع من الكلام وان كان متعلقهما وجوديا وعلى هذا فيحتاج الى تأويل فى عبارة المطول بأن تجعل على حذف مضاف أى شبه تقابل العدم والملكة ورد شيخنا الشهاب الملوى فى شرح ألفيته هذا التوجيه بما حاصله لا نسلم أن الملكة لا تكون الا أمرا وجوديا والوصل أمر اعتبارى لان العدم والملكة من اصطلاحات الحكماء وهم يقولون بوجود الاضافات والوصل اضافة بين الجملتين فتأمل (قوله انما تعرف بملكاتها) أى بعد معرفة ملكاتها (قوله عطف الخ) ظاهر تعريفه للفصل والوصل أنهما لا يجريان فى المفردات وليس كذلك بل الفصل والوصل كما يجريان فى الجمل يجريان فى المفردات ولا يختصان بالجمل كما يوهمه كلام المصنف فان كان بين المفردين جامع وصلتهما كما اذا كان بينهما تقابل نحو قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن فالوصل لدفع توهم عدم اجتماعهما أو شبه تماثل كما فى قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

وان لم يكن بينهما جامع فصلتهما كما فى قوله تعالى هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر وقد يجاب عن المصنف بأن ما ذكره تعريف لنوع من الفصل والوصل وهو الواقع فى الجمل لا انه تعريف لحقيقتهما مطلقا (قوله بعض الجمل) أى جنس الجمل فيشمل العطف الواقع بين جملتين فقط والواقع بين الجمل المتعددة كعطف جملتين على جملتين فانه ربما لا تتناسب جمل أربع مترتبة بحيث تعطف كل واحدة على ما قبلها بل تتناسب الاوليان والاخريان فيعطف فى كل اثنتين أولا ويعطف الأخريان على

وتمييز موضع أحدهما من موضع الآخر على ما تقتضيه البلاغة فن منها عظيم الخطر صعب المسلك دقيق المأخذ لا يعرفه على وجهه ولا يحيط علما بكنهه الا من أوتى فى فهم كلام العرب طبعا سليما ورزق فى ادراك أسراره ذوقا صحيحا ولهذا قصر بعض العلماء البلاغة على معرفة الفصل من الوصل وما قصرها عليه لان الامر كذلك وانما حاول بذلك التنبيه على مزيد غموضه وان أحدا لا يكمل فيه الا كمل فى سائر فنونها فوجب الاعتناء بتحقيقه على أبلغ وجه فى البيان فنقول والله المستعان اذا أتت جملة بعد جملة فالاولى منهما

الاولين لان مجموع الاخريين (٤) يناسب مجموع الاولين ولو قال المصنف عطف جملة على جملة لم يشمل هذه الصورة واختار المصنف التعبير ببعض الجمل على الكلام لتدخل الصفة والصلة ونحوهما مما لا يشمله الكلام بناء على أنه لا بد أن يكون مقصود الذاتة (قوله أى ترك عطفه عليه (أى ترك عطف بعض الجمل على بعض لا ترك العطف مطلقا وهذا يفهم منه عرفا وجود ما يمكن أن يعطف و يعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال أن التعريف يشمل ترك العطف فى الجملة الواحدة المبتدأ بها مع أنه لا يسمى فصلا قال بعضهم والمراد بقول المصنف ترك عطف بعض الجمل على بعض أى مما شأنها العطف اذ لا يقال لترك عطف الجملة الحالية على جملة قبلها انه فصل لانه ليس من شأن الجملة الحالية العطف على ما قبلها ورد بأنه أن أراد بقوله مما شأنها العطف أى فى ذلك المحل لزم أن لا يطلق الفصل فى صور كمال الاتصال والانقطاع لعدم الصلاحية فى ذلك المحل وان أراد مما شأنها العطف فى نفسها ولو فى محل آخر ورد أن الجملة الحالية أيضا قابلة للعطف فى نفسها فلعل الاولى عدم التقييد بهذا القيد والجملة الحالية لكونها قيدا لما قبلها لم يتقدمها جملة حتى يتحقق بينهما الفصل والوصل ثم انه قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد لكونه فعلا لا نفى فعل وهو المناسب للامور البلاغية لانها لا تحصل الا بالقصد وحينئذ فيشكل على ما مر من أن تقابل الفصل والوصل بمنزلة تقابل العدم والملكة فلعله مبنى على أن الترك ليس فعلا فتأمل (قوله فاذا أتت الخ) رتب على التعريف بيان الاحكام اشارة الى أن معرفة الحكم بعد معرفة الشئ (قوله فالاولى) مراده السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل فان كلا منها سابقة عما بعدها ولو لم تكن أولى حقيقة بأن لم تسبق غيرها

أى ترك عطفه عليه (فاذا أتت جملة بعد جملة فالاولى

يعطف و يعطف عليه فترك فيه العطف فلا يرد أن يقال يصدق الترك فى جملة واحدة ثم قد تقدم أن الترك مشعر بالقصد وهو المناسب للامور البلاغية لانها لا تحصل الا بالقصد فجعله فيما تقدم كمقابل الملكة لملابسة العدم فى الجلة وظاهر تعريفهما انهما أعنى الفصل والوصل لا يجريان فى المفردات واتحاد شرط العطف وعدمه فى المفردات والجمل يقتضى تساويهما فى جريان الفصل والوصل وقد صرح بذلك خلاف ظاهر عبارة المصنف ثم أشار الى تفصيل فى موقعهما فقال (فاذا أتت) أى جاءت (جملة بعد) جملة (أخرى فالاولى) يعنى السابقة عن الآتية ليشمل كثرة الجمل فان كلا منها سابقة عما

بالاصطلاح وكان ينبغى أن يقدم تعريف الفصل لانه الموافق لقوله فى الترجمة الفصل والوصل لكنه أعاد الاول الثانى على أضعف أسلوبى اللف والنشر فالفصل والوصل امران دائران بين الجمل على اصطلاحهم فالوصل عطف بعض الجمل على بعض والمراد بالجمل جنس الجمل فى عالم يكن فى الكلام غير جملتين والفصل تركه ومدلول هذه العبارة أن الفصل ترك عطف بعض الجمل على بعض ولا يخفى أن ذلك يشمل الجملة الاستئنافية اذا عطف عليها بل قد يقال انه يشملها وان لم يعطف عليها الا من نطق بجملة واحدة يصدق عليه أنه ترك عطف بعض الجمل على بعض لانه لم يقل الجمل المذكورة ولو قال ذلك لورد عليه الجلتان لكنه لا يريد ذلك وانما يريد ترك العطف حال امكانه لفظا مع بقاء الكلام على حاله ولا يتأتى ذلك الا فى جملة مذكورة بعد أخرى وكانه اكتفى بلفظ الفصل فانه لا يعقل الا بين أمرين نخرجت المفردة ولانه قطع شئ من شئ ولا يتأتى ذلك فى الجملة المستأنفة وان كان بعدها أخرى ص (فاذا أتت جملة بعد أخرى الخ) ش هذا باب عريض لا بد له من التشمير عن ساق الجد ولنقدم مقدمة لا بد منها اعلم أنى نظرت فى كلام المصنف وغيره فى هذا الباب فوجدت أقساما متداخلة بين كثير منها وكثير عموم وخصوص من وجه وبعضها يدفع بعضا ووجدتهم قرروا فيه قواعد لا تخلو عن اشكال وذكروا أمورا على غير الصواب من جعل ما ليس له محل من الاعراب ذا محل وعكسه الى غير ذلك مما ستراه ان شاء الله فاقتضى لى ذلك أنى اخترعت لهذا الباب قاعدة وتقسيما يسهل به تعاطيه ولا عليك اذا وقفت عليه أن لا تعجل بالرد واستنكار مخالفة ظاهر عبارات القوم التى أقطع أن أكثرها لم يقصدوه بل اللائق أن تمهل فى انكار ذلك حتى تأتى على آخره على أن غالب ما أذكره من هذه القواعد ليس فيه مخالفة لكلام صاحب المفتاح اذا تأملته حق التأمل وانما وقع الخلل فى كلام من بعده لانهم لم يتأملوا كلامه فاقول وبالله التوفيق وهو حسبى ونعم الوكيل الوصل يكون بين جملتين مشتركتين

اما أن يكون لها محل من الاعراب أولا وعلى الاول) أى على تقدير أن يكون للاولى محل من الاعراب

بعدها ولو لم تكن أولى لا تخلوا تلك الاولى (إما أن يكون لها محل من الاعراب) بأن تكون فى محل رفع كالخبرية أو نصب كالمفعولية أو جر كالمضاف اليها (أولا) يكون لها محل من الاعراب بأن تكون فى غير ما ذكر كالاستئنافية (وعلى) التقدير (الاول) وهو أن يكون للاولى محل من الاعراب

مع جامع اصطلاحى بلا مانع وذلك يحصل بان يتقدم معطوف عليه على معطوف وهما مشتركان فى الجهة الجامعة على ما سيأتى ولا يكون لاحدهما حكم تختص به على الاخرى على ما سيأتى سواء كان للاولى اعراب يمكن اعطاؤه للثانية وهو معنى قولهم لها محل أولم يكن والجملة التى لا محل لها وغيرها سيان فى اقتضاء العطف وعدمه والواو وغيرها سواء فى اقتضاء الوصل وعدمه فليس المعتبر غير الجهة الجامعة سواء أكانت الجملة الاولى لها محل أم لا وسواء أكان العطف بالواو أم بغيرها غير أن الجملة السابقة ان كان لها محل من الاعراب كانت الجهة الجامعة أو بعضها ظاهرا بما تدرك بالبديهة وان لم يكن كانت الجهة تحتاج الى فكر ولاسيما فى الجامع الخيالى وسبب ذلك أن الجملتين اذا كان لهما محل فلهما طالب لفظى يستدعيهما استدعاء واحدا وينصب اليهما انصبابا واحدا واذا لم يكن لهما محل فليس بينهما جامع لفظى والعطف لا بد له من جامع فأحتجنا الى النظر فى الجامع المعنوى لا يقال ليس العامل فى الجملتين هو الجامع بل بعضه كما سيأتى من أنه لا بد له من الاتحاد فى المسند والمسند اليه معا على رأى المصنف لانا نقول ان سلمناه فالجملتين طالب يطلبهما اما لكونه جامعا أو بعض جامع غير أن العطف اذا كان بحرف غير الواو كان الجامع قريب التناول ولا يكاد يستعمل ذلك الا مع حصول الجامع الكامل لان المعنى الذى يدل عليه غير الواو من تراخ أو غيره معنى يدور بين الجملتين ويشتركان فيه كاشترا كهما فى المعنى الاعرابى اذا كان لهما محل فى نحو زيد يكتب ويشعر فكما ان زيد يطلب يكتب ويشعر ويشتركان فيه كذلك الترتيب الذى يقتضى تقديم أحد الامرين عن الاخر فى نحو أقوم ثم أقعد علقة تجعل بين الجملتين جامعا الا أنه أضعف من الاول لان الجامع فى الاول وهو العامل فى الجملتين لفظى وفى الثانى الترتيب فهو معنوى لا يقال مطلق الاشتراك الذى تقتضيه الواو أيضا جامع معنوى لانه علقة بين الشيئين فيلزم أن يكون مقتضيا لقرب الجامع ووضوحه لانا نقول التراخى مثلا لا بد له من دليل فاحتجنا فيه لحرف يدل عليه وكفى بذلك سببا للعطف بخلاف الاشتراك فى نحو قمت وقعدت فان الاشتراك مستفاد من ذكر الجملتين دون عاطف لا يقال فيلزم العطف بغير الواو وحينئذ ليستفاد هذا المعنى لانا نقول العطف من شرطه الجامع على ما سيأتى فحيث لم يوجد شرطه تعذر فلا يمكن سلوكه فليعدل الى استفادة التراخى ونحوه من التصريح بالظرف وغيره من الطرق الاطنابية فان اجتمع العطف بغير الواو وكون الجملة الاولى ذات محل من الاعراب تضاعف قرب الاطلاع على الجامع كقولك زيد يغضب ثم يرضى اذا سلمت ذلك فاعلم أنى ذاكر تقسيما لهذا الباب وبعض أمثلة ينشرح لها الصدر لبعض ما سبق مع ما يأتى به إن شاء الله تعالى فأقول الجملتان المذكورتان سواء كان لهما محل من الاعراب أم لا وسواء قصدت عطف الثانية على الاولى بالواو أم غيرها وسواء كان بينهما جامع أم لا وسواء كان بينهما اتصال أم انقطاع اما أن يحصل ايهام غير المراد بفصل احداهما عن الاخرى دون وصلها أو يحصل ايهام غير المراد بوصلها دون فصلها أو يحصل بكل منهما أو لا يحصل بواحد منهما فان حصل ايهام غير المراد بالفصل وجب الوصل مثل لا ويرحمك الله وان حصل ايهام غير المراد بالوصل فصلت سواء كان الايهام لان لاحدى الجملتين حكما لا تريد أن تعطيه للاخرى على ما ستبينه ان شاء الله تعالى أو كان لان عطفها على الاخرى يوهم العطف على غيرها وان حصل الايهام بكل منهما مثل أن يقول السيد لعبده أتعصينى ان أمرتك فيقول لا وأكرمك الله فان العطف يقتضى أن

إما أن يكون لها محل من الاعراب أولا وعلى الاول

(قوله اما أن يكون لها محل من الاعراب) أى محل ذى الاعراب وهو المفرد أى إما أن تكون واقعة فى محل اسم مفرد بحيث لو صرح به لكان معربا وذلك بأن تكون واقعة فى محل ذى رفع كالخبرية أو ذى نصب كالمفعولية أو ذى جر كالمضاف اليها وقوله اما أن يكون لها محل أى على تقدير اعتبار العطف عليها سواء كان المحل ثابتا لها قبل اعتبار العطف كما فى زيد يعطى ويمنع أولا كما فى قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانه لو لم يعتبر العطف كان المحل للمجموع لا للاولى لكونها جزء المقول (قوله أولا) أى كالاستئنافيه (قوله وعلى الاول الخ) حاصله أن الاولى اذا كان لها محل من الاعراب فان قصد تشريك الثانية للاولى فى حكم الاعراب فان وجدت جهة جامعة جاز العطف بالواو وبغيرها وان لم توجد جهة جامعة فى حكم الاعراب تعين الفصل فصوره خمسة كلها مأخوذة من كلام المصنف

(ان قصد تشريك الثانية لها) أى للاولى (فى حكمه) أى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر مبتدأ أو حالا أو صفة أو نحو ذلك (عطفت) الثانية (عليها) أى على الاولى ليدل العطف على التشريك المذكور

((ان قصد) على ذلك التقدير (تشريك الثانية لها) أى جعل الثانية مشاركة للاولى (فى حكمه) أى فى حكم الاعراب الذى هو الرفع والنصب والخفض والجزم والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبر مبتدإ فانه يوجب الرفع أو كونها حالا فانه يوجب النصب أو كونها صفة فانه يوجب الاعراب الذى فى المتبوع أو نحو ذلك ككونها مضافا اليها فانه يوجب الخفض (عطف) جواب ان أى ان قصد تشريك الثانية لها فى الحكم عطف تلك الثانية عليها أى على الاولى لان العطف يدل على التشريك حيث يكون

الدعاء معلق بالشرط وهو خلاف المراد وتركه يوهم أنه دعاء عليه والذى يظهر فى مثله أنه يختلف باختلاف الامثلة والمقامات والقرائن والسياق وعلى البليغ أن ينظر فى ذلك ويدفع أقوى الضررين بأخفهما وان لم يحصل ايهام بواحد من الامرين فاما أن يكون بينهما جامع أولا وأعنى بالجامع التناسب المعنوى على ما سأبينه ان شاء الله تعالى فان لم يكن فلا وصل سواء كان للجملة الاولى محل من الاعراب أم لا وسواء أردت العطف بالواو أم غيرها وسأذكر أمثلة هذه الاقسام ان شاء الله عز وجل واذا كان بينهما جامع فان كان بينهما كمال الاتصال أو كمال الانقطاع وجب الفصل وامتنع الوصل سواء كان بالواو أم غيرها بمحل وغيره وان لم يكن فان كان الوسط فاما أن تكون الثانية منزلة منزلة جواب سائل أولا فان كانت وجب الفصل وهذه حالة شبه كمال الاتصال والا وجب الوصل فتلخص أن الوصل يجب بين كل جملتين لا يوهم عطف احداهما على الاخرى غير المراد وبينهما جامع وتوسط بين الكمالين وليست كالجواب وان أردت الامثلة فها أنا أذكر شيئا مما يدل على ما فيه غير مراع للتقسيم السابق بل بتقسيم أقرب لاصطلاحهم مع المحافظة على ما قررناه من القواعد فأقول اما أن يكون بين الجملتين تناسب أولا فان لم يكن فاما أن يحصل الاتحاد فى المسندين أو فى احداهما أو فى طرف أحدهما وأقسام ذلك مائتان وأربعون قسما ستأتى مفصلة حيث ذكرها المصنف ان شاء الله تعالى أولا يحصل الاتحاد فى شئ من ذلك فصارت الاقسام مائتين وواحدا وأربعين على كل منهما فاما أن يكون العطف بالواو أو بغيرها واما ان يكون للاولى محل أولا هذه أربعة أقسام مضروبة فيما سبق تبلغ تسعمائة وأربعة وستين على كل منها اما أن يكون بينهما كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتصال أو توسط هذه خمسة تضرب فيما سبق تبلغ أربعة آلاف وثمانمائة وعشرين وعلى كل منها اما أن يحصل بالقطع ايهام غير المراد أولا قسمان مضروبان فيما سبق تبلغ تسعة آلاف وستمائة وأربعين كلها يمتنع فيها الوصل الا ما كان فى تركه ايهام غير المراد كل ذلك اذا لم يكن بينهما جامع واذا كان بينهما جامع جاء مثل هذه الاقسام ثم نقول على كل من أقسام الجامع اما أن يكون الجامع عقليا وهو الاتحاد أو التماثل أو التضايف أو وهميا وهو شبه التماثل أو التضاد أو شبهه أو خاليا فهذه سبعة نص المصنف عليها تضرب فى أقسام الجامع السابقة وهى تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعا وستين ألفا وأربعمائة وثمانين وتضاف اليها أقسام عدد الجامع السابقة وهى تسعة آلاف وستمائة وأربعون تبلغ سبعا وسبعين ألفا ومائة وعشرين وعلى كل اما أن يكون ما وقع الاتحاد فيه فى الطرفين ضميرين أو ظاهرين أو الاول ضمير والثانى ظاهر أو عكسه أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ ثلثمائة ألف وثمانية آلاف وأربعمائة وثمانين على كل منها اما أن

(قوله تشريك الثانية لها أى جعل الثانية مشاركة للاولى (قوله أى حكم الاعراب (اعلم أن الاعراب عبارة عن الحركات وما ناب عنها على القول بأنه لفظى والمراد بالحكم هنا الحال الموجب للاعراب مثل كونها خبر المبتدا فانه يوجب الرفع وكونها حالا أو مفعولا فانه يوجب النصب وكونها صفة فانه يوجب الاعراب الذى فى المتبوع وكونها مضافا اليها فانه يوجب الخفض فقول الشارح مثل كونها الخ بيان لحكم الاعراب وذكر بعض الافاضل أن اضافة حكم للاعراب من اضافة المدلول للدال أى الحكم المدلول للاعراب دلالة المقتضى بالفتح على المقتضى بالكسر أو من اضافة السبب للمسبب أى الحكم الذى هو سبب اعرابه وهو ظاهر (قوله مثل كونها خبر مبتدا نحو زيد يعطى ويمنع (قوله أو حالا) نحو جاء زيد يعطى ويمنع (قوله أو صفة) نحو مررت برجل يعطى ويمنع (قوله أو نحو ذلك) أى كالمفعولية نحو ألم تعلم أنى أحبك وأكرمك (قوله عطفت الثانية عليها) أى بالواو وغيرها لكن ان كان العطف بالواو فشرط قبوله أن توجد جهة جامعة فقول المصنف بعد فشرطه الخ كالاستدراك على ما قبله

وهذا كعطف المفرد على المفرد لأن الجملة لا يكون لها محل من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد

(قوله كالمفرد) انما شبه المصنف عطف الجملة التي لها محل من الاعراب بالمفرد لان الاصل والغالب في الجملة التي لها محل من الاعراب أن تكون واقعة في موضع المفرد وانما قلنا الاصل ذلك لان الجملة المخبر بها عن ضمير الشان لها محل من الاعراب وليست في محل مفرد (قوله من كونه فاعلا) أي كالذي قبله (قوله أو نحو ذلك) كان يكون مجرورا بحرف كالذي قبله (قوله وجب عطفه عليه) أي في الاستعمال الاغلب وانما قلنا ذلك لانهم جوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا قصد التشريك أو لم يقصد وان وجدت الشركة في نفس الامر بل هو الاحسن فيها مالم يكن فيها ايهام التضاد والا كان العطف أحسن فالقسم الاول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الاول والأخر والظاهر والباطن وانما استحسن العطف عند ايهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم العطف الجمع ونفي التناقض وهذا في المفردات واما الجمل فتي قصد التشريك وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالشئ الواحد من الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل فانها لاستقلالها لا يدل على تعلقها بما قبلها الا العطف وما قيل ان الفرق وجود الاعراب في المفردات فيدل على التشريك الذي يفيده العطف فلم يتحتم العطف عند قصد التشريك بخلاف الجمل فانه ليس فيها اعراب حتى يدل على التشريك فلا بد من العطف ليدل عليه ففيه نظر فان المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية

(كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من كونه فاعلا أو مفعولا أو نحو ذلك وجب عطفه عليه

بالحرف المشرك (ك) ما في (المفرد) فانه متى قصد جعله مشاركا لمفرد آخر قبله في حكمه بأن يقصد أن يكون فاعلا كالذي قبله أو مفعولا أو نحو ذلك كأن يكون مجرورا أو مضافا اليه وجب عطفه عليه في الاستعمال الاغلب والمواقع الكثيرة وانما قلنا في الاستعمال الاغلب لانهم جوزوا ترك العطف في الأخبار وكذا في الصفات المتعددة مطلقا بل هو الاحسن فيها مالم يكن فيها ايهام التضاد فالقسم الاول كقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر والثاني كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن وانما استحسن العطف عند ايهام التضاد كما في المثال الثاني ليفهم الجمع ونفي التناقض وهذا في المفردات وأما الجمل فتي قصد التشريك وجب العطف والفرق بينهما كون الصفات المفردة كالشئ الواحد في الموصوف لعدم استقلالها بخلاف الجمل وقيل الفرق بينهما وجود الاعراب في المفردات فيدل على حكم هو مفاد عطفها بخلاف الجمل ورد بأن المفردات قد لا يظهر اعرابها وقد تكون مبنية ثم أشار الى شرط قبول العطف بعد قصد اعطاء الحكم للثانية

تكون الجملتان متناسبتين بالاسمية أو الفعلية أو غير متناسبتين على ما سنذكره فهذان قسمان يضربان فيما سبق تبلغ ستمائة ألف وستة عشر ألفا وتسعمائة وستين قسما ويمكن تضعيفها بحسب الاصناف الى مالا يعلمه الا الله كاصناف التضايف والخيالي وغيره غير أني اقتصرت على ما صرح المصنف بذكره أو كان يترتب على ذكره اختلاف معنوي وتفاوت في موارده وانما أمثل الطرف الابعد والطرف الاقرب فالابعد أن لا يكون بينهما جامع ولا اتحاد في مسند ولا مسند اليه ولا ايهام وهو أربعة أقسام الاول أن لا يكون لهما محل من الاعراب والثانية معطوفة بالواو نحو زيد منطلق وكم الخليفة طويل الثاني كذلك والعطف بغيرها كقولك طال كم الخليفة ثم طلعت الشمس الثالث كالاول وللاول محل كقولك بلغني ان كم الخليفة طويل وان الشمس طلعت الرابع كذلك وهو بثم والاقرب أن يكون بينهما اتحاد في المسند والمسند اليه ولكن لا تناسب بينهما في المعنى ولا ايهام غير المراد فاما أن يكون للجملتين محل أولا ويكون بالواو أو غيرها هذه أربعة وعلى كل منها إما أن يكون بينهما تمام انقطاع أو غيره من الاقسام الخمسة تبلغ عشرين الاول أن يكون بينهما كمال الانقطاع وليس للاول محل والعطف بالواو ومثل قمت أنا وقعدت أنت الثاني كذلك والعطف بثم الثالث كمال الانقطاع وللاول محل والعطف بالواو زيد يشعر وهل يكتب الرابع كذلك والعطف بثم الخامس بينهما كمال الاتصال ولا محل لهما والعطف بالواو ومثل أمدكم بما تعلمون أمدكم فلا يجوز الوصل السادس كذلك بثم لو قلت أمدك زيد بما تعلم ثم أمدك بكذا وأردت بالثاني الاول السابع كمال الاتصال ولها محل وعطفت بالواو كما نقول ان الله امدك بما تعلم أمدك بأنعام الثامن كذلك وهي بثم التاسع بينهما شبه كمال الانقطاع ولا محل والعطف بالواو كقولك

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم

فالواو لا يجوز العاشر كذلك وهو بثم لو قلت ثم أراها الحادي عشر شبه كمال الانقطاع ولها محل

(فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) أى بين الجملتين

فقال ان أردت شرط قبول العطف (فشرط كونه) أى كون عطف الثانية على الاولى أو عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (مقبولا) فى باب البلاغة (بالواو) أى انما يشترط مايذكر بعد فيما اذا كان العطف بالواو (ونحوه) أى ونحو الواو مما يقتضى التشريك فى الحكم مثل الفاء وثم وحتى بناء على أنها تعطف بها الجمل أو مطلقا لان الشرط يعتبر فى المفردات أيضا (أن يكون) أى شرط القبول أن يكون (بينهما) أى بين المتعاطفين من مفردين أو جملتين

والعطف بالواو كقولك ان سلمى تظن انى أبغى بها بدلا وأراها تهيم الثانى عشر كذلك والعطف بثم ثم أراها الثالث عشر شبه الاتصال والعطف بالواو ولا محل لو قلت زيد عليل وسهره دائم على ارادة الاستئناف الرابع عشر كذلك والعطف بالواو وبثم الخامس عشر شبه الاتصال وللجملة محل والعطف بالواو زيد يحمده الناس وكرمه دائم السادس عشر زيد يحمده الناس ثم كرمه دائم وفى هذه الامثلة وما تجد عليها من الركاكة حتى ان قائلها ليصير ضحكة ويعد فى حيز الحيوان مع القطع بجوازها من جهة اللغة مع الاتحاد فى المسند والمسند اليه مع العطف فى كثير منها بغير الواو ما يوضح لك على ما ستراه ان شاء الله تعالى ان الاتحاد فى المسند والمسند اليه غير كاف ولا شرطو أن كلا من العطف بالواو وغيره يدخله الانقطاع والاتصال وان كلا من كون الجملتين لهما محل وكونهما لا محل لهما يدخله الفصل والوصل وانما ذكر المتقدمون من أهل هذا العلم تقسيمها الى ماله محل وما ليس له محل لانهم قصدوا به بيان ما كان قريب الجامع وبعيده كما صرح به فى المفتاح وان ما ذكره المصنف من خلاف ذلك ومشى الشارحون عليه ليس بصحيح قال فى المفتاح وذلك قسمان قسم يسهل تعاطيه وقسم يبعد ذلك فيه وستمر ان شاء الله تعالى على ما تضمنه هذا التقسيم من القواعد ونتكلم عليه فى كلام المصنف شيأ فشيأ بعد أن أذكر قواعد هى شرح لما سبق وأساس لما سيأتى الاولى أصل الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب وانما يكون لها محل اذا صح أن يسد المفرد مسدها هذا هو الضابط وأما التفصيل فالجمل التى لها محل من الاعراب سبع الخبرية نحو زيد أبوه قائم فمحلها رفع وكان زيد أبوه قائم فمحلها نصب والحالية مثل جاء زيد وهو يضحك ولا يكون محلها الا نصبا والواقعة مفعولا إما محكيا بالقول نحو انى عبد الله أو فى محل المفعول الثانى من باب ظن نحو ظننت زيدا يقوم أو معلقا عنها نحو لنعلم أى الحزبين أحصى والمضاف اليها نحو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم يوم هم بارزون ومحلها الجر والواقعة جواب شرط بالفاء نحو من يضلل الله فلا هادى له أو بعد اذا الفجائية نحو وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون ومحلها الجزم فأما نحو ان قام زيد قام عمرو فالفعل مجزوم المحل لا الجملة كلها والتابعة لمفرد كالجملة الموصوف بها وهى على حسب موصوفها والتابعة لجملة لها محل نحو زيد قام وقعد وأما الجمل التى لا محل لها من الاعراب فهى الابتدائية المستأنفة والواقعة صلة لاسم أو حرف والمعترضة والتفسيرية وهى الكاشفة لحقيقة ما تليه وقيل هى بحسب ما تفسره والواقعة جواب قسم نحو انك لمن المرسلين والواقعة بعد أدوات التحضيض وهى داخلة فى المسأنفة والوقعة بعد أدوات التعليق والواقعة جوابا لها غير ما سبق والتابعة ما لا موضع له من الاعراب ﴿تنبيه﴾ اذا قال زيد قام وقعد بكر فهاتان الجملتان لا محل لهما للاستئناف فاذا حكيتهما فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر فهذه الجملة يصدق عليها أن لها محلا فى الحكاية وان لم يكن لها محل فى الكلام المحكى والجملتان هنا هما معا فى محل نصب وليست الاولى فى محل نصب والثانية تابعة فاذا وقع الكلام فى عطف الثانية على الاولى كان ذلك من قبيل العطف على ما لا محل له لان العاطف عطفها قبل حكايتها إما تحقيقا كهذا المثال أو تقديرا مثل سيقول زيد قام عمرو وقعد بكر فلو كان

فكما يشترط فى كون العطف بالواو ونحوه مقبولا فى المفرد أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه

(قوله فشرط كونه مقبولا الخ) شرط مبتدأ وقوله أن يكون خبر والفاء واقعة فى جواب شرط مقدر أى واذا أردت بيان شرط قبول العطف فنقول لك شرط كونه الخ (قوله عطف الثانية على الاولى) أى وكذا عطف مفرد على آخر لان الحكم فيهما واحد (قوله مقبولا) أى فى باب البلاغة (قوله بالواو) أى حال كون العطف كائنا بالواو ونحوه (قوله أى بين الجملتين) أى أو المفردين فالجامع لا بد منه فى قبول العطف حتى فى المفردات نحو الشمس والقمر والسماء والارض محدثة بخلاف قولك الشمس ومرارة الارنب ودين المجوسى وألف باذنجانة محدثة

جهـة جامعة كما فى قوله تعالى يعلم مايلج فى الارض ومايخـرج منها وماينزل من السماء وما يعرج فيها يشـترط فى كون العطف بالواو ونحوه مقبولا فى الجملة ذلك كقولك زيد يكتب و يشعر أو يعطى و يمنع

(قوله جهـة جامعة) أى توصف له خصوص بجمعهما فى العقل أو الوهم أو الخيال ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفى مطلق مايجتمعان فيه لان كل شيئين لا بد من اجتماعهما فى شئ حتى الضب والنون فانهما مايجتمعان فى الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفى فى قبول عطفهما حتى يراعى ماهو أخص كالضـدية بينهـما وسيأتى تحقيق ذلك ان شاء الله (قوله لما بين الكتابة الخ) أى وانما كان فى هذا المثال جهة جامعة لما بين الـكتابة والشعر من التناسب الظاهر وذلك لان كلا منهما انشاء كلام لان المراد بالـكتابة

(جهة جامعة نحو زيد يكتب و يشعر) لما بين الـكتابة والشعر من التناسب الظاهر (أو يعطى و يمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخـلاف نحو زيد يكتب و يمنع أو يعطى و يشعر وذلك لئلا يكون الجمع بينهما كالجمع بين الضب والنون وقوله ونحوه أراد به مايدل على التشريك كالفاء وثم وحتى

(جهة جامعة) أى وصف له خصوص بجمعهما ويقرب أحدهما من الآخر ولا يكفى مطلق مايجتمعان فيه لان شيئين لا بد أن يجتمعا فى شئ حتى الضب والنون فانهما يجتمعان فى الحيوانية وعدم الطائرية مثلا ولا يكفى فى قبول عطفهما حتى يراعى ماهو أخص كالضدية بينهما وبأتى تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى وذلك (نحو) قولك فى الجهة الجامعة للجملتين اللتين لهما محل من الاعراب (زيد يكتب و يشعر) فالـكتابة والشعر بينهما جهة جامعة لاتخفى هى كون كل منهـما صناعة بيـانيـة أوجبت تقارنهـما فى القوة المفـكرة عند أربابها (أو) زيد (يعطى و يمنع) فالعطاء والمنع بينهـما جهة جامعة لهما فى القوة المفـكرة أيضا هى مابينهما من التضاد الموجب للتلازم العادى بينهما كاللازم والملزوم لأن الضد أقرب حضورا بالبال عند حضور مقابله ونحـو قولك فى الجهة الجامعـة للمفردين جاء زيد وابنـه وتـكلم عمرو وأبوه بخلاف مالو قيل فى الجملتين زيد يكتب و يعطى أو يشعر و يمنع وفى المفردين جاءنى زيد وحمار أو زيد وعمرو حيث لا صداقة بينهما ولا عداوة فلا يقبل لانه كالجمع بين الضب والنون وظاهر قوله ونحوه كما قررناه ان هذا يشـترط فى العطف بالفاء وثم وحتى مثلا وليس كذلك فان هذه الاحرف لها معان زائدة عـلى مطلق الجمع من الترتيب الحسى أو العـقلى بمهلة فى الحسى أو بدونها فان تحققت المحكى عنه قال قام عمرو وقعد بكر امافى وقت أو وقتين فحكيته فقلت قال زيد قام زيد وقعد بكر كنت عطفت اعتبارا بالحكاية لا بالمحكى وكان العطف على ماله محل اذ المعنى قال هذا وقال هذا ولهذا البحث تتمات ذكرناها فى شرح المختصر (الثانية) تقدم فى كلامنا أنه تارة يكون لاحدى الجملتين حكم لا يريد اعطائه للاخرى يعنى بذلك أن تـكون مشتملة على قيد لفظى كالشرط ونحوه وخرج بقولنا قيدا أن يكون لها حكم غير قيد كدلالتها على الثبوت بكونها اسمية دون الاخرى فان ذلك ليس مما نحن فيه بدليل أنهم سيمرون به بالذكر فى آخر الباب وكذلك تأكيد احدى الجملتين بان واللام اما القيد اللفظى فاذا قلت ان جاء زيد أكرمته وهو جدير بذلك احتمل أن تـكون الجملة الاسمية معطوفة على الجزاء فيكون معناه ان جاء زيد فهو جدير بالاكرام واحتمل أن يكون معطوفا على الجملة الشرطية فتـكون غير مقيدة وان لم يحصل مرجح لاحد الاحتمالين فينبغى أن يمتنع كما سيجئ فاذا قلت ان أسلم الناس دخلوا الجنة وهـم عبيد الله تعين أن يكون معطوفا على الجملة الشرطيـة لانه لو كان معطوفا على الجواب وله

فى هـذا المقام انشاء النثر كما أن الشعر انشاء النظم والتناسب المذكور أمر يوجب اجتماعهـما فى المفكرة عنـد أربابهما وحينئـذ فيكون الجامع بين المسندين فى المثال المـذكور خياليا وأما الجامع بين المسند اليهما فعـقلى كما يعـلم مما يأتى (قوله من التضاد) أى الموجب للتلازم خطورا بالبال اذ ضد الشئ أقرب خطورا بالبال عنـد خطوره فهما متناسبان والتناسب أمر يوجب جمعهـما فى المفكرة فيكون الجامع خياليا وذكر المصنف مثال العطف فى الجمل عنـد وجود الجامع وترك مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهة الجامعة بينهـما ومثاله جاء زيد وابنه وتـكلم عمرو وأبوه فالجهـة الجامعة بين زيد وابنه وعمرو وأبيه التضايف وهو أمر يوجب اجتماعهما فى المفكرة وحينئذ فيكون الجامع بينهما خياليا (قوله بخـلاف نحو زيد يكتب و يمنع الخ) هذا بالنسبة للجمل وبخلاف مالو قيل فى المفردين جاءنى زيد وحمار أو زيد وعمرو حيث لا صداقة بينهما ولا عداوة فانه لا يقبل (قوله وذلك) أى ووجه ذلك أى اشتراط الجهة الجامعة (قوله لئلا يكون الجمع بينهما) أى عند انتفاء الجهة الجامعة (قوله كالجمع بين الضب والنون) فى عدم التناسب لان النون وهو الحوت حيوان بحرى لا يعيش الا فى الماء والضب حيوان برى لا يشرب الماء واذا عطش روى بالريح فلا مناسبة بينهما (قوله مايدل على التشريك) أى فى الحكم (قوله وحتى) أى بناء على أنه يعطف بها الجمل كما فى قولك فعلت معـه كل ما أقدر عليه حتى خدمته بنفسى أو مطلقا لان الشرط يعتبر فى المفردات أيضا

(قوله وذكره حشو الخ) هذا الاعتراض انما جاء من جعل قوله ونحوه عطفا على قوله بالواو وهو غير متعين لجواز أن يكون عطفا على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول والمراد بنحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية فى القبول بأن يكون مستحسنا فقط كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل والاحسن أن يجعل قوله ونحوه عطفا على الضمير فى كونه والتقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير فى نحوه عائدا على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف بين المفردين فيكون اشارة لما قلناه من العطف فى المفردات أو يجعل عطفا على قوله بالواو ويراد بنحو الواو ما يستعمل مرادفا لها مجازا كأو والفاء فى بعض الصور لا ما يدل على التشريك وحينئذ فلا يكون قوله ونحوه حشوا مفسدا (قوله لأن هذا الحكم) أى الشرط ولو عبر به كان أولى (قوله محصلا) بفتح الصاد أى حصله الواضع ووضعه له (١٠) هذه الحروف وذلك كالترتيب مع التعقيب بالنسبة للفاء والترتيب مع التراخى بالنسبة لثم وترتيب الاجزاء فى الذهن بالنسبة لحتى (قوله غير التشريك) أى زائدا عليه والمراد بالتشريك التشريك فى حكم الاعراب وبالجمعية الاجتماع فى المقتضى للاعراب وحينئذ فالعطف مرادف والحاصل أن التشريك فى حكم الاعراب موجود فى جميع حروف العطف لكن ثم والفاء وحتى لها معان أخر غير التشريك (قوله فان تحقق هذا المعنى) أى وقصد التشريك (قوله وان لم توجد جهة جامعة) أى أمر يجمعهما فى العقل أو فى الوهم أو فى الخيال ويقرب أحدهما من الآخر أى غير التشريك اذ هو لازم لكل عطف بأى حرف كان (قوله بخلاف الواو) أى فانه لا يحسن العطف بها الا اذا وجدت الجهة الجامعة بين المسند اليهما والمسندين فى الجملتين ولا يكفى لصحة العطف مجرد تحقق الجامع لا والذى بين المسندين فقط أو المسند اليهما فقط كما صرح به الشارح آخر بحث الجامع لكن المستفاد من كلام العلامة السيد أن مجرد الاتحاد أو التناسب فى الغرض المصوغ له الجملة يكفى لصحة العطف سواء اتحد المسند اليه فيهما أم لا وسواء اتحد المسند فيهما أم لا فتأمل (قوله أى ولأنه لا بد فى الواو) أى فى قبول العطف بالواو كان العطف بها فى الجملة التى لها محل من الاعراب أو فى المفرد (قوله عيب على أبى تمام) أى نسب اليه العيب (قوله قوله) أى من القصيدة التى مدح بها أبا الحسين محمد بن الهيثم ومطلعها

أسقى طلولهم أجش هزيم * وغدت عليهم نضرة ونعيم
جادت معاهدهم بعهد سحابة * ما عهدها عند الديار ذميم
سفه الفراق عليك يوم تحملوا * وبما أراه وهو عنك حليم
ظلمتك ظالمة البرى مظلوم * والظلم من ذى قدرة مذموم

وذكره حشو مفسد لأن هذا الحكم مختص بالواو ولأن لكل من الفاء وثم وحتى معنى محصلا غير التشريك والجمعية فان تحقق هذا المعنى حسن العطف وان لم توجد جهة جامعة بخلاف الواو (ولهذا) أى ولانه لا بد فى الواو من جهة جامعة (عيب على أبى تمام قوله

تلك المعانى حسن وصح العطف بها بلا شرط آخر والا بطل العطف فلهذا قيل ان زيادة ونحوه حشو مفسد لاقتضائه الشرط فى غير الواو وليس كذلك ويحتمل على بعد أن يعطف على مقبولا فيكون التقدير وشرط كونه مقبولا وكونه نحو المقبول وجود الجامع ومعنى كونه نحو المقبول على هذا أن لا يبلغ النهاية بأن يكون مستحسنا كذا قيل وفيه نظر لان المقبول يشمل المستحسن والكامل ولعله لهذا قيل على بعد كما ذكرنا ويحتمل أن يعطف على الضمير فى كونه فيكون التقدير وشرط كون نحوه مقبولا ويكون الضمير فى نحوه عائدا على العطف بين الجملتين ونحو ذلك العطف هو العطف فى المفردين فيكون اشارة الى ما أدخلناه فى كلامه الذى هو العطف فى المفردات ويحتمل أن يريد بنحو الواو ما يستعمل مرادفا لها كأو والفاء فى بعض الصور وعلى هذا لا يكون حشوا مضرا وانما شابه المصنف عطف الجملة على التى لها محل من الاعراب بالمفرد لان الجملة التى لها محل من الاعراب فى موضع المفرد كذا قيل ورد بالجملة المخبر بها عن ضمير الشأن فانها ليست فى محل مفرد وأجيب بأن المراد أن ذلك هو الاصل والغالب (ولهذا) أى ولأجل أن شرط قبول العطف بالواو فى الجملة التى لها محل من الاعراب وفى المفرد أن يوجد الجامع (عيب على أبى تمام قوله) أى نسب العيب الى أبى تمام فى قوله من قصيدة

حكم وهو اختصاصه بالشرط لكان الشرط فى المعطوف عليه كذلك فيلزم أن يكون المعنى ان أساموا فهم عبيد الله وليس هو المراد لانهم عبيد الله أسلموا أم كفروا * واعلم أن عبارة أهل هذا الفن اذا كان للاولى حكم لا يقصد اعطاؤه للثانية وانما عدلت عن عبارتهم الى قولى اذا كان لاحدى الجملتين ومقصودى بهذا أنه لو كان القيد فى الجملة الثانية كان الامر كذلك فانك اذا قلت أكرم المسلمين وأهن

لا والذى هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

اذ لا مناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

لا والذى هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم

ماحلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

(لا والذى هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم)

اذ لا مناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر أو عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى عالم لان وجود الجامع شرط فى الصورتين

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

(لا والذى هو عالم أن النوى * صبر وأن أبا الحسين كريم)

مازلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

الكافرين ان رأيتهم كان الشرط عائدا الى الجملتين معا عند من قال ان الاستثناء عائد الى الكل وعند أكثر من ذهب الى أن الاستثناء عائد الى الاخير حتى نقل بعضهم الاجماع على ذلك واذا كانت اللغة تقضى بعود الشرط الى الجمل السابقة فلو أردت أن الشرط عائد الى الاخيرة امتنع العطف كقولك الاسلام حق والكفار فى النار ان لم يتوبوا ولا فرق فيما ذكرناه بين أن يقول ان ماقبل الشرط جواب على رأى الكوفيين أو دليل جواب على رأى البصريين هذا فى الشرط بان أما الشرط باذا وهو الذى نص عليه أهل هذا العلم ففيه بحث شريف سأذكره حيث ذكره المصنف ان شاء الله تعالى وأما غير ذلك من القيود فلم يتعرضوا له والذى يظهر أن يقال أما الاستثناء فان كان بعد الجملتين ففيه الخلاف المشهور فى عوده اليهما أو الى الاخيرة ان قلنا يعود الى الاخيرة فلا يمنع أن تعطف الجملة التى فيها الاستثناء على جملة لا استثناء فيها وان قلنا يعود الى الجميع فيمتنع أن تعطف الجملة المذكورة على جملة لا تريد أن تستثنى منها شيأ الا بقرينة لان ذلك حكم للثانية لا تريد أن تعطيه للاولى ومثاله أكرم الناس وأقتل المشركين الا أباك تريد الاستثناء من الاخير فقط وان كان الاستثناء بين الجملتين فهل هو كما لو كان بعدهما واذا أردت أن لا تستثنى من الثانية امتنع الوصل ولا لم أر فيه نقلا فيحتمل أن يقال ان الامر كذلك لان علة تعدى الاستثناء الاخير الى الجميع ان العطف يصير المتعدد كالمفرد وهذا المعنى حاصل تقدم الاستثناء أم توسط وقد يقال ان الا من شأنها أن تخرج مما قبلها لا مما بعدها لان الاصل فى المستثنى منه أن يكون مقدما على المستثنى ويحتمل أن يقال ان قلنا العامل فى المستثنى هو الا كما هو الصحيح عند سيبويه والمبرد فلا يتعدى الاستثناء الى الجملة بعده لانه يلزم منه تأخير المستثنى منه عن المستثنى والمنسوب اليه معا وهو ممتنع عند الجمهور وقد حملوا على الشذوذ قول الشاعر

خلا الله لا أرجو سواك فانما * أعد عيالى شعبة من عيالك

(قوله أن النوى صبر) النوى بالقصر الفراق ثم يحتمل أن الشاعر أراد نواه او أراد نوى غيره أو ما هو اعم والصبر بكسر الباء الدواء المر وهو المراد هنا وحينئذ فالكلام من باب التشبيه البليغ بحذف الكاف أى ان فراق الاحبة كالصبر فى المرارة وأما الصبر بسكون الباء فهو تحمل المكاره والمشاق (قوله اذ لا مناسبة الخ) علة للعلل مع علته (قوله فهذا العطف) أى فى قوله وأن أبا الحسين كريم (قوله كما هو الظاهر) أى لان أن تؤول مع خبرها بمفرد مضاف لاسمها (قوله باعتبار وقوعه موقع مفعولى عالم) أى وسده مسدهما والمفعولان أصلهما المبتدأ والخبر وعلى هذا يكون فى تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل (قوله لان وجود الخ) هذا تعليل للتعميم أى وانما عيب عليه سواء كان العطف من قبيل عطف المفرد أو الجملة لان وجود الجامع شرط فى الصورتين أى شرط فى قبول العطف فى الصورتين وهما عطف المفرد وعطف الجملة يعنى ولا جامع هنا بين المتعاطفين وقد انتصر بعض الناس لابى تمام فقال الجامع خيالى لتقارنهما فى خيال أبى تمام أو وهمى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم لان كرم أبى الحسين حلو ويدفع بسببه ألم احتياج السائل والصبر مر ويدفع به بعض الآلام أو التناسب لان كلا دواء فالصبر دواء العليل والكرم دواء الفقير وكل هذه تكلفات باردة اذ المعتبر المناسبة الظاهرة القريبة فان قلت حيث كان بين المتعاطفين هنا مناسبة وان كانت بعيدة كيف يصح نفى الشارح للمناسبة من أصلها بقوله اذ لا مناسبة بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى قلت مراده نفى المناسبة الظاهرة لا مطلقا ففى كلامه حذف الصفة أى اذ لا مناسبة ظاهرة بين كرم الخ فلا ينافى أن هناك مناسبة خفية بعيدة كذا قرر شيخنا العلامة العدوى

(قوله وقوله لا) أى وقول أبى تمام فى أول البيت لا فلا مقول القول فى محل نصب وقوله نفى خبر المبتدا الذى هو قوله (قوله من اندراس هواه) أى ودّه ومحبته وهذا بيان لما ادعته (قوله بدلالة الخ) متعلق بنفى أى انما كان نفيا لما ادعته بسبب دلالة البيت السابق وهو قوله

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

فاعل زعمت الحبيبة وهو المفعول أول والخطاب للذات التى جردها من نفسه أو أنه التفت من التكلم للخطاب وجملة عفا مفعول ثان بمعنى اندرس والغداة ظرف لعفا وعنها بمعنى منها أى من الديار حال من طلال مقدمة عليه والطلال بكسر الطاء جمع طلل كجبل وجبال ما شخص من آثار الديار (١٢) وهو فاعل عفا الثانى واللوى بالقصر اسم موضع والباء فيه بمعنى فى والرسوم بضم الراء جمع

وقوله لا نفى لما ادعته الحبيبة عليه من اندراس هواه بدلالة البيت السابق (والا) أى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها (فصلت) الثانية (عنها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم

وقوله لا نفى لما ادعته حبيبته من اندراس وده بدليل قوله زعمت هواك الخ وقوله ما زلت جواب القسم والغداة ظرف لعفا والطلال فى الاصل جمع طل وهو المطر غير الوابل والمراد به هنا مكان نزوله لانه تندرس فيه معالمه وهو فاعل عفا ورسوم معطوف عليه فجمع أبى تمام بين كرم أبى الحسين ومرارة النوى فى العطف غير مقبول اذ لا جامع بينهما سواء جعل ذلك من عطف المفرد وهو الظاهر لان أن تؤول مع مدخولها بالمفرد أو جعل من عطف الجمل بناء على ان أن مع مدخلها ولو كانت فى تاويل المفرد سادة مسد مفعولى علم والمفعولان أصلهما المبتدا والخبر وعلى هذا يكون فى تأويل عطف الجملة على أخرى باعتبار الاصل وانما عيب سواء كان من عطف المفرد أو الجملة لان الشرط فى حسنهما وجود الجامع ومن انتصر لابى تمام يقول الجامع خيالى لتقارنهما فى خيال أبى تمام أو وهمى وهو ما بينهما من شبه التضاد لان مرارة النوى كالضد لحلاوة الكرم وقيل غير ذلك ولا يخفى ما فى ذلك من التعسف البارد (والا) يكن ما تقدم بأن لم يقصد تشريك الجملة الثانية للاولى يعنى السابقة مع اللاحقة كما تقدم (فصلت) تلك الثانية (عنها) أى عن الاولى لان عطف الشئ على الشئ بالواو وشبهها اوجب التشريك فى الحكم فاذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد وحاصله أن الجملة التى لها محل من الاعراب ان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها وجب ترك العطف فى الواو وما يشبهها وان قصد فان وجد الجامع عطفت والا وجب الترك أيضا فى باب البلاغة فآل الامر الى أن المعتبر فى باب البلاغة فى الحقيقة هو وجود الجامع فلو جعله محل التقسيم كان انسب لان منع العطف لعدم قصد التشريك تكفل به النحو فافهم ثم مثل لما لم يقصد فيه التشريك فوجب فيه ترك العطف فقال وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية لحال المنافقين (واذا خلوا الى شياطينهم) أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (قالوا) لشياطينهم (انا معكم) وان قلنا العامل فى المستثنى هو ما قبلها أو الاستثناء منه فليعد الى الجمع لانا حينئذ لم نؤخر المستثنى

رسم كفلوس جمع فلس ما التصق بالارض من آثار الديار وهو عطف على طلال وجواب القسم فى البيت الذى ذكره المصنف قوله بعد

ما حلت عن سنن الوداد ولا غدت * نفسى على إلف سواك تحوم

السنن الطريقة والالف المألوف وهو متعلق بتحوم وغدت بمعنى صارت وتحوم أى تدور وتطوف خبر غدت ومعنى هذه الابيات الثلاثة زعمت الحبيبة أن هواك يا أبا تمام قد اندرس كما اندرس آثار ديارها التى بهذا الموضوع فقلت لها ليس الامر كذلك وأقسم بالله الذى هو عالم بأن الفراق مر المذاق وأن أبا الحسين الممدوح كريم ما بعدت عن طريق المحبة ولا صارت نفسى تلتفت الى غيرك (قوله والا فصلت) أى وجوبا وظاهره كان بينهما جهة جامعة أم لا والمراد بوجوب الفصل ترك العطف لا ترك الحرف الذى قد يكون عاطفا اذ لا مانع من الاتيان بالواو على انها للاستئناف فانها تكون له وكان ينبغى للمصنف أن يقول والا لم تعطف لمناسبة قوله سابقا عطفت عليها أو يبدل قوله سابقا عطفت بوصلت لمناسبة قوله هنا فصلت (قوله فى حكم اعرابها) أى فى موجبه (قوله لئلا يلزم الخ) أى لان عطف الشئ على الشئ بالواو وشبهها يوجب التشريك فى الحكم فاذا لم يقصد وجب تركه لاقتضائه خلاف المراد (قوله الذى ليس بمقصود) أى لان القصد الاستئناف (قوله واذا خلوا الخ) ضمن خلوا معنى أفضوا فعدى بالى والا فكان حقه التعدية بالباء أى واذا أفضى المنافقون الى شياطينهم من الكافرين فى خلوة عن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أو أن قوله الى شياطينهم متعلق بمحذوف أى واذا خلا المنافقون من المؤمنين ورجعوا الى شياطينهم أى رؤسائهم من الكافرين كذا قرر شيخنا العدوى (قوله قالوا انا معكم) أى بقلوبنا من حيث الثبات على الكفر وعداوة المسلمين

انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لأنه لو عطف عليه لكان من مقول المنافقين وليس منه وكذا قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا إنهم هم المفسدون وكذا قوله واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون

(قوله انما نحن مستهزئون) أى بالمسلمين فيما نظهر لهم من المداراة (قوله الله يستهزئ بهم) أى يجازيهم بالطرد عن رحمته فى مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام ففى الكلام مشاكلة والا فالاستهزاء مستحيل على الله (قوله على انا معكم) أى الذى هو محكى بالقول وقضيته أن انا معكم وحده له محل من الاعراب لان الكلام فى العطف على ماله محل مع أنه جزء المقول فقضية كلامه أن جزء المقول له محل وسيأتى للشارح كلام يتعلق بذلك عند قوله (وقال رائدهم أرسوا نزاولها) وكلام السيد فيما سيأتى يشعر بأن له محلا ويحتمل أن مراد المصنف على انا معكم الخ وهذا وجعل انا معكم له محل أو ليس له محل انما هو بالنظر للحكاية لا بالنظر للمحكى لان جملة انا معكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب وجملة انما نحن مستهزئون تابعة لها فلا محل لها أيضا (قوله لانه) أى لان قوله الله يستهزئ بهم (قوله ليس من مقولهم) أى حتى يعطف على مقولهم بل من مقول الله سبحانه وتعالى (قوله فيلزم أن يكون) أى الله يستهزئ بهم (قوله وليس كذلك) أى ليس الواقع ذلك أى كونه مقولا لهم ويصح أن يكون الضمير فى ليس للكون والاشارة للواقع ونفس الامر والكاف زائدة على كلا الاحتمالين (قوله وانما قال الخ) أى وانما قال المصنف لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم ولم يقل لم يعطفه على انما نحن مستهزئون (قوله بيان لقوله انا معكم الخ) فيه نظر لان عطف البيان

فى الجمل لا بد فيه من وجود الابهام الواضح فى الجملة الاولى كما سيأتى فى قول المصنف أو بيانا لها لخفائها ولم يوجد هنا فى الجملة الاولى ابهام واضح ومن ثم ذهب بعضهم الى أن جملة انما نحن مستهزئون تأكيد للجملة الاولى أو بدل اشتمال منها أو مستأنفة استئنافا بيانيا ووجه الاول أن الاستهزاء بالاسلام يستلزم نفيه ونفيه يستلزم الثبات على الضلال الذى هو الكفر وهو معنى قوله انا معكم ووجه الثانى وهو كون الثانية بدل اشتمال أن الثبات على الكفر يستلزم تحقير الاسلام والاستهزاء به فبينهما تعلق وارتباط ووجه الثالث أن الجملة الثانية واقعة فى جواب سؤال مقدر تقديره اذا كنتم معنا فما بالكم تقرون لاصحاب محمد بتعظيم دينهم وباتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ما ترونه منا باطنيا فعلى هذا الاحتمال لو عطف عليها أيضا قوله الله يستهزئ بهم كانت الجملة مقولا لهم لان الجملة الاستئنافية لا تكون الا مقولة لقائل المستأنف عنها وأجيب بأن مراد الشارح بالبيان البيان اللغوى وهو الايضاح لا الاصطلاحى ولا شك أن كلا من التأكيد وبدل الاشتمال والاستئناف يحصل به البيان المذكور أما التأكيد فلان فيه رفع توهم التجوز أو السهو والبدل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤل عنه المقدر كذا ذكر أرباب الحواشى لكن كلام الشارح فى شرح المفتاح يقتضى أن المراد بالبيان هنا الاصطلاحى وذلك لانه قال الفرق بين الجمل الثلاث أن فى الجملة البدلية استئناف القصة ومزيد الاعتناء بالشان وفى الجملة البيانية مجرد ازالة الخفاء وفى الجملة المؤكدة ازالة توهم التجوز أو السهو أو الغفلة فنقول انما نحن مستهزئون ان اعتبر أنه باعتبار لازمه يقرر الثبات على اليهودية تكون مؤكدة وان اعتبر اشتماله على أمر زائد على الثبات على اليهودية وهو تحقير الاسلام وتعظيم الكفر فيكون الاعتناء بشأنه أزيد تكون بدلا لكونها وافية بتمام المراد دون الاولى وان اعتبر مجرد ازالة الخفاء عن المعية وأن المراد منها المعية فى القلب لا فى الظاهر تكون عطف بيان وان اعتبر السؤال مقدرا كانت استئنافا اهـ فما قيل ان الشارح أراد بالبيان الايضاح فيعم التوكيد والبيان يأبى عنه كلامه فى شرح المفتاح

انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على إنا معكم لأنه ليس من مقولهم) فلو عطف عليه لزم تشريكه له فى كونه مفعول قالوا فيلزم أن يكون مقول قول المنافقين وليس كذلك وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزئون لان قوله انما نحن مستهزئون بيان لقوله انا معكم

بقالوبنا ومن جهتكم فى عداوة المسلمين بالثبات على الكفر (انما نحن مستهزئون) بالمسلمين فيما نظهر لهم من المداراة قال تعالى (الله يستهزئ بهم) بمجازاتهم باللعن والطرد عن الرحمة فى مقابلة استهزائهم بالمؤمنين ودين الاسلام فقوله انا معكم فى موضع نصب بقالوا فهو محكى به و(لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم) الذى هو محكى لقالوا (لانه) اى لان قوله الله يستهزئ بهم من قوله تعالى و(ليس من مقولهم

منه عن المستثنى بل نقدر استثناء آخر عقب الثانية كما يقدر استثناء عقب ما قبل الاخيرة اذا تأخر الاستثناء عنها ويكون حذف من أحدهما لدلالة الآخر عليه ولا وجه لعود المستثنى المتأخر للكل مع القول بان العامل ما قبلها الا ذلك وقد انحل لنا بهذا اشكال كثير على الشافعية وهو أن اعادتهم الاستثناء الى الكل مع القول بأن العامل فى المستثنى منه هو العامل فى المستثنى يلزم منه توارد عوامل

(قوله فحكمه حكمه) أى فالعطف على الثانية كالعطف على الاولى فى لزوم المحذور المذكور لان كلا منهما من مقول المنافقين فاستغنى بالنص على عدم صحة العطف على الاولى عن النص على عدم صحته على الثانية ولا يقال حيث كان حكمهما واحدا فهلا عكس لانا نقول المتبوع أولى بالالتفات اليه لان العطف عليه هو الاصل فقول الشارح وأيضا كان الاولى أن يقول لكن العطف على المتبوع هو الاصل و يحذف أيضا وذكر الشيخ يس أن قوله وأيضا اعتذار ثان وحاصله أنه انما نص على نفي العطف على الاولى دون الثانية لان الثانية تابعة للاولى والعطف على المتبوع هو الاصل فيكون نفيه هو الاصل وان كان حكم التابع فى

فحكمه حكمه وأيضا العطف على المتبوع هو الاصل (وعلى الثاني) أى على تقدير أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) أى ربط الثانية بالاولى (على معنى

فلو عطف عليه اقتضى كونه مقولا لهم وليس كذلك ففصله بترك العطف وانما قال لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم ولم يقل لم يعطف على انما نحن مستهزئون لان انما نحن مستهزئون تابع لانا معكم والعطف على المتبوع هو الاصل ولو كان حكم التابع فى العطف عليه حكم المتبوع فيلزم لو كان معطوفا على التابع كونه مقولا لهم أيضا وتبعية انما نحن مستهزئون لانا معكم إما على التأكيد نظرا الى ان الاستهزاء بالاسلام نفي له ونفي الاسلام يقتضي الثبات على الضد الذى هو الكفر وهو معنى انا معكم و إما على البدلية الاشتمالية لان من استهزأ بالاسلام فقد حقره وتحقير الاسلام تعظيم للكفر وهو مقتضى انا معكم و يحتمل أن تكون الجملة استئنافية فكانه قيل لهم اذا كنتم معنا فكيف تقرون لاصحاب محمد بتعظيم دينهم واتباعه فقالوا انما نحن مستهزئون وليس ما ترون منا باطننا فلو عطف عليها أيضا كانت الجملة مقولة لهم لان الجملة الاستئنافية لا تكون الا مقولة لقائل المستأنف عنها وقد علم أن التأكيد فيه رفع توهم التجوز أو السهو أو غير ذلك والبدل فيه بيان المشتمل عليه بالصراحة والاستئناف فيه بيان المسؤل عنه فى السؤال المقدر فان أراد من قال انها بيان ان فيها مطلق البيان اللغوى فذاك وان أراد عطف البيان الاصطلاحي فليس بظاهر لتوقفه على وجود الابهام الواضح فى الجملة الاولى ولم يوجد فيها ظاهرا تأمله (وعلى) التقدير (الثاني) وهو أن لا يكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها) أى ربط الثانية بالاولى ربطا كائنا (على معنى) حرف

على معمول واحد فاندفع الاشكال بحمد الله تعالى وأما غير ذلك من القيود كالظرف نحو ضربت زيدا وأكرمت عمرا اليوم وعكسه والصفة مثل أكرم المسلمين وأهن الكافرين الذين عندك فالذى يظهر أنه كالشرط وانه يتقيد سواء أتوسط القيد أم تأخر فيمتنع الوصل الا عند ارادة التشريك فى الحكم وقد قال شيخنا أبو حيان فى أول شرح التسهيل انه لا خلاف تعلمه فى أن عطف الفعل على الفعل يقتضى اشتراكهما فى الزمان وأن يقوم زيد الآن ويخرج ويقوم زيد ويخرج الآن يتخلص الفعل فيهما معا للحال وابن الحاجب اختار فى مسئلة لا يقتل مسلم بكافر أن القيد فى أحد المتعاطفين يستلزم القيد فى الآخر ورددالقول فى نحو ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا هل يقتضى انهما يوم الجمعة أم لا ولكن تلك المسئلة فرضها فى عطف المفردات ولا يلزم من تعدى قيد أحد المتعاطفين الى الآخر فى عطف المفردات تعديه فى عطف الجمل وقد تكلمنا معه فى ذلك فى شرح المختصر بما لا يستغنى عن مراجعته

العطف عليه حكم المتبوع فى لزوم المحذور المذكور تأمل قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى (قوله هو الاصل) أى الراجح فلا يعدل عنه من غير ضرورة (قوله وعلى الثاني الخ) حاصل ما ذكره المصنف أنه اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب فان لم يقصد ربط الثانية بالاولى بأن لا يراد اجتماعهما فى الحصول الخارجي فالفصل متعين فى الاحوال الستة الآتية وان قصد ربطها بها فان كان الربط على معنى عاطف سوى الواو وأن كان معنى ذلك العاطف متحققا ومقصودا وجب العطف بذلك الغير فى الاحوال الستة وان كان الربط على معنى عاطف هو الواو فان كان للاولى قيد لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين فى الاحوال الستة وان لم يكن للاولى قيد أصلا أولها قيد وقصد اعطاؤه للثانية فالفصل متعين ان كان بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط بين الكمالين وصعوبة هذا الباب ليست من جهة تعداد هذه الصور بل من جهة استخراج الجهة الجامعة فى الحالتين الاخيرتين المتعين فيهما الوصل أعنى كمال الانقطاع مع الايهام والتوسط بين الكمالين (قوله ان قصد ربطها) انما لم يقل ان قصد تشريك الثانية لها فى معنى عاطف غير الواو مع أنه الانسب بقوله فى القسم الاول ان قصد تشريك الثانية لها فى حكمه نظرا لكون الجملة الاولى فى القسم الاول لها اعراب فناسب أن يعبر بالتشريك فى جانبها ولما لم يكن للاولى هنا اعراب عبر بقصد الربط أى ربطها ربطا يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو (قوله على معنى الخ) أى ربطا كائنا على معنى الخ

بعض حروف العطف سوى الواو عطفت عليها بذلك الحرف فتقول دخل زيد فخرج عمر واذا أردت أن تخبر أن خروج عمرو كان
بعد دخول زيد من غير مهلة وتقول خرجت ثم خرج زيد اذا أردت أن تخبر ان خروج زيد كان بعد خروجك بمهلة

(قوله سوى الواو) أى كالفاء وثم (قوله من غير اشتراط أمر آخر) أى لصحة العطف وذلك كالجهة الجامعة لهما فى العقل أو فى الوهم أو فى الخيال وظاهره أنه اذا لم يكن للاولى محل من الاعراب يجب العطف بغير الواو عند تحقق معناه وارادته

عاطف سوى الواو وعطف) الثانية على الاولى (به) أى بذلك العاطف من غير اشتراط أمر آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو أو ثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب أو المهلة)

(عاطف سوى الواو) كالفاء وثم (عطفت) جواب ان أى قصد الربط المذكور عطفت تلك الثانية على الاولى (به) أى بذلك الحرف العاطف الذى هو غير الواو ومن غير مراعاة أمر آخر يشترط فى ذلك العطف وانما لم يشترط فى غير العطف بالواو شرط زائد على مجرد مفادها لان معانيها مخصوصة تكفى فى الافادة عند قصدها فأما حتى فاذا قلنا انها لا تعطف الا المفردات فأمرها واضح باعتبار الجمل لخروجها عن حكمها وأما المفردات ولو وجب اعتبار الجامع فيها كالجمل فهى فيها العطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الا غاية فى الرفعة كمات الناس حتى الانبياء أو فى الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع فى الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر واذا قلنا انها تعطف بها الجمل أيضا فمضمون الجملة المعطوفة بها يجب أن يوجد فيه ما روعى فى المفرد فيكفى فى الافادة وذلك واضح وأما لا فهى لنفى الحكم عما بعدها ولا يكون الا مفردا أو بمنزلته فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفادت نفى المجئ الثابت لزيد عن عمرو وذلك كاف فى حسن الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شئ آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو وإما التى بمعناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما المعلومة كافية فى الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء فى ذلك الجمل والمفردات لان المعنى المراعى فيهما واحد فى الامرين واذا استعملت أو مثلا فى الاضراب فهى لاستئناف كلام آخر لا عاطفة كما فى قوله تعالى كلمح البصر أو هو أقرب فيخرج عن هذا الباب وأما لكن فهى لاثبات الضد وذلك كاف فى الحسن كما تقدم فى لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهى فى الجمل لتقرير مضمونها وفى المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والامر ولاثبات الضد بعد النفى والنهى وذلك أيضا كاف بشهادة مواقع الاستعمال والذوق وأما الفاء وثم فهما ولو شاركتا الواو فى مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص اذا وجد فى التركيب كفى فالفاء للتعقيب وثم للمهلة (نحو) قولك (دخل زيد فخرج عمر وأو) دخل زيد (ثم خرج عمرو) فقوله (اذا قصد التعقيب) عائد للعطف بالفاء وقوله (أو) قصد (المهلة) عائد لثم هذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكرى كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وفيه عطف مفصل على مجمل كما فى قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون أما وجهه فى الاول فهو أن ذكر الشئ

وأما الصفة فاذا جاءت بعد الجمل قال أصحابنا فى الوقف انها تعود على الجميع ومما نحن فيه قولك أنما زيد قائم وعمر وجالس تريد عطف الجملة الثانية على ما بعد انما ومن ذلك الحال وقد تكلموا عليها فى قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة (الثالثة) حيث قلنا فى هذا الباب يجب الوصل أو قلنا يجب الفصل تريد به الوجوب بحسب البلاغة وتطبيق الكلام على مقتضى الحال ولا نعنى الوجوب بحسب

مطلقا أى فى الاحوال الستة الآتية وسواء كان للاولى قيد قصدا عطاؤه للثانية أو قصد عدم اعطائه لها أو لم يكن لها قيد أصلا وهو كذلك فالاولى نحو قولك جاء زيد راكبا فذهب عمرو وقصدت فذهب راكبا والثانى اذا قصدت فذهب ماشيا والثالث كمثال المصنف (قوله اذا قصد التعقيب) راجع للعطف بالفاء (قوله أو المهلة) أى أو قصد المهلة وهذا راجع للعطف بثم ولو قال الشارح اذا قصد الترتيب بلا مهلة أو الترتيب بمهلة كان أحسن وهذا أصلهما وقد تكون الفاء للتعقيب الذكرى كقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ومن التعقيب المذكور عطف المفصل على المجمل كما فى قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون أما وجهه فى الاول فهو أن ذكر الشئ يناسبه اجراء

مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما فى نفس الامر أو متأخرا وأما وجهه فى الثانى فلان تفصيل الشئ يناسب بعد اجماله ولو اقترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون ما بعدها عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كما فى قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار أى طلب المغفرة مقارن للتوبة التى هى الانقطاع الى أمر الله بترك المعصية وربما سبقت التوبة على الاستغفار فعطفت التوبة على الاستغفار بثم اشارة الى أن الانقطاع الى الله بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لمجرد التدرج فى مدارج الكمال وبيان الحال الذى هو أولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله

وتقول يعطيك زيد دينارا أو يكسوك جبة اذا أردت أن تخبر أنه يفعل واحدا منهما لا بعينه وعليه قوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين

وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة مفصلة فى علم النحو فاذا عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف

يناسبه اجراء مدحه أو ذمه سواء كان حكم مدحه أو ذمه متقدما فى نفس الامر أو متأخرا وأما فى الثانى فلأن تفصيل الشئ يناسب بعد اجماله ولو اقترن الحكمان وكذا ثم قد تكون لاستبعاد مضمون مابعدها عما قبلها ولو اقترن مضمونهما كما فى قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه فان الاستغفار مع التوبة التى هى الانقطاع الى أمر الله بترك المعصية يقترنان وربما سبقت التوبة فعطفت التوبة على الاستغفار بثم ايماء الى أن منزلة الانقطاع الى الله تعالى بالمعنى المذكور أعلى من الاستغفار باللسان وقد تكون لمجرد التدرج فى درج الكمال وبيان الحال الذى هو الاولى من ذلك الكمال بالتقديم كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والاب سابقتان لكن أتى بثم لتدرج الممدوح بمدارج الكمال مع بيان الاولى منها بالتقديم لان الاولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان سيادة الكل مدحا له فتقرر بهذا أن العطف بغير الواو موجب لحصول فائدة تغنى عن طلب خصوصية جامعة بين المتعاطفين وتلك الفائدة هى حصول معانى تلك الحروف بخلاف العطف بالواو فليس فيه الا مجرد الاشتراك فان كان للجملة الاولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الحكم كما فى المفردات فتتقرر للعطف بها فائدة وان لم يكن لها محل لم يظهر المشترك فيه فاحتيج الى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما وانما قلنا مخصوص لانه لا يكفى مطلق الجامع والاصح العطف فى كل شئ وذلك الجامع يتوقف على معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط والتفريق بين هذه من أدق

اللغة الا فى مواضع يسيرة ننبه عليها فى موضعها ان شاء الله تعالى (الرابعة) لا يخفى أن الفصل والوصل يكونان بين المفردات كما يكونان بين الجمل وسنعقد لذلك فصلا فى آخر الكلام ان شاء الله تعالى (الخامسة) لا يخفى ان ذكر الفاء ههنا انما هو اذا كانت لمجرد العطف أما اذا كانت للسببية فقد تقع حيث يمتنع العطف بغيرها كقولك أكرمنى زيد فأكرمه فان بينهما كمال الانقطاع والوصل حسن (السادسة) قدمنا أن كون الجملة لها محل مما يقرب الجامع بخلاف ما اذا لم يكن لها محل ولبس ذلك على اطلاقه فربما كانت الجملة لا محل لها والجامع أقرب منه حيث لها محل كالجملة الموصول بها اذا عطف عليها فانها لا محل لها كقولك رأيت الذى يعطى ويمنع فان استدعاء الموصول لتمام صلته أتم من استدعاء

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

فان سيادة الجد والاب سابقتان لكن أتى بثم اشارة لتدرج الممدوح فى مدارج الكمال مع بيان الاولى منها بالتقديم لان الاولى بالانسان سيادته ثم تليه سيادة أبيه ولو كان الكل مدحا له (قوله وذلك) أى وسبب ذلك أعنى عدم الاشتراط لامر آخر لصحة العطف بغير الواو (قوله مع الاشتراك) أى مع التشريك فى الحصول الخارجى (قوله محصلة) أى حصلها الواضع ووضعها بازائها مفصلة فى علم النحو فاذا وجد معنى منها كان كافيا فى صحة العطف بالحرف الدال عليه وان لم توجد جهة جامعة وقد علمت المعنى المحصل للفاء وثم وهو التعقيب فى الاول والمهلة فى الثانى فهما وان شاركا الواو فى مطلق الجمع لكن لكل منهما معنى خاص به هو ما ذكرناه وأما حتى فان قلنا انها لا تعطف الا المفردات فهى فيها لعطف الجزء على الكل ولا يكون ذلك الجزء الا غاية فى الرفعة كمات الناس حتى الانبياء أو فى الدناءة كرزق الناس حتى الكافرون وهذا المعنى أخص من مطلق الاجتماع فى الحكم فهو كاف فيها فلا يطلب جامع آخر وان قلنا انها يعطف بها الجمل أيضا فضمون الجملة المعطوفة يجب أن يوجد فيه ما روعى فى المفرد فيكفى فى الافادة وذلك واضح وأما لا فهى لنفى الحكم عما بعدها ولا يكون الا مفردا أو بمنزلته فاذا قلت جاء زيد لا عمرو أفاد نفى المجئ الثابت لزيد عن عمرو وذلك كاف فى حسن ظهرت الكلام وانتظامه فلا يطلب فيه شئ آخر بشهادة الاستعمال والذوق وأما أو واما التى بمعناها عند مصاحبة الواو فمعانيهما المعلومة كافية فى الافادة من الشك والابهام والتخيير والتقسيم والاباحة سواء فى ذلك الجمل والمفردات لان المعنى المراعى فيهما واحد فى الامرين واذا استعملت أو مثلا للاضراب فهى لاستئناف كلام آخر لا عاطفة كما فى قوله تعالى كلمح البصر أو هو أقرب فتخرج عن هذا الباب وأما لكن فهى لاثبات الضد وذلك كاف فى الحسن كما تقدم فى لا وكذا بل حيث كانت عاطفة فهى فى الجمل لتقرير مضمونها وفى المفردات لتقرير الحكم بعد الاثبات والامر ولاثبات الضد بعد النفى والنهى وذلك كاف بشهادة الإستعمال والذوق

(قوله ظهرت الفائدة) أى ولا يتوقف ظهورها على شئ آخر حتى انه يشترط لصحة العطف (قوله الا مجرد الاشتراك) أى اشتراك المتعاطفين فى موجب الاعراب أوفى التحقق فى الحصول فى الخارج واضافة مجرد للاشتراك من اضافة الصفة للموصوف أى الاشتراك المجرد عن المعانى المحصلة لغيرها (قوله وهذا) أى افادة الواو للاشتراك انما يظهر فيما له حكم اعرابى كالمفردات والجمل التى لها محل فاذا كان للجملة الاولى محل من الاعراب ظهر المشترك فيه وهو الامر الموجب للاعراب فيصح أن يقال اشترك الجملتان أو المفردان فى الخبرية أوفى الحالية مثلا وحيث ظهر المشترك فيه حصل للعطف بها فائدة ولا يحتاج لجامع فان قلت هذا يقتضى أن العطف بالواو على الجملة التى لها محل من الاعراب لا يفتقر الى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك فى قوله فشرط كونه مقبولا بالواو الخ وقد يجاب بأن المراد بالجامع الغير المفتقر اليه الجامع الذى يحتاج فيه الى معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما والتوسط بين الكمالين وهذا لا ينافى الافتقار لجهة جامعة أى وصف خاص يجمعهما

ويقرب احدهما من الاخرى فى العقل أو الوهم او الخيال فقول الشارح انما يظهر فيما له حكم اعرابى أى وكان هناك جهة جامعة والحاصل أن الجملة التى لها محل من الاعراب بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها الا الى جامع واحد كالمفرد بخلاف التى لا محل لها فانه تعتبر نسبتها وما يتعلق بها من المفردات فيراعى فى تلك النسبة كمال الانقطاع والاتصال وغيرهما ولهذا خصصوا التفصيل بالجملتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا فى القسمين لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محل له فتأمل (قوله وأما فى غيره) أى وأما افادة الواو الاشتراك فى غير ماله حكم اعرابى وهو ما لا محل من الاعراب (قوله ففيه خفاء) لعدم

ظهرت الفائدة أعنى حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد الا مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيماله حكم اعرابى وأما فى غيره ففيه خفاء و إشكال

الامور ولذلك قيل ان باب الفصل والوصل هو مرجع البلاغة بالمعنى اذ فى قوة مدركه الصلاحية لادراك ماسواه ولصعوبته قيل ان فيه تسكب العبرات ولكن هذا الكلام مشتمل على مايقتضى كون الجملة التى لها محل من الاعراب غير مفتقرة الى جامع وقد تقدم ما يخالف ذلك وقد يجاب بأن مقتضاه عدم الافتقار الى الجامع الذى يحتاج فيه الى معرفة كمال الانقطاع وكمال الاتصال كما أشرنا اليه فى التقرير وهو صحيح لان الجملة التى لها محل بمنزلة المفرد فلا يحتاج فيها الا الى جامع واحد كالمفرد بخلاف التى لا محل لها تعتبر نسبتها وما يتعلق بها من المفردات ويراعى فى تلك النسبة ماذكر من كمال الانقطاع والاتصال وغيرهما ولهذا خصصوا التفصيل بالجملتين اللتين لا محل لهما فلو كان ذلك التفصيل جاريا فى القسمين لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محل له فافهم ويردهنا أن يقال الواو تفيد الاشتراك فى حصول مضمون الجملتين خارجا وهو أخص من مطلق الاشتراك فى شئ ما كالاشتراك فى الامكان اذ لو قيل مثلا يعطى زيد يمنع بلا عطف احتمل أن يكون يمنع رجوعا عن الاخبار بيعطى واذا عطف وقيل زيد يعطى ويمنع أفاد حصولهما بالنصوصية فلم لا يكون هذا القدر كافيا فى العطف بالواو كسائر الحروف وأجيب بان هذا القدر موجود فى ثم والفاء أيضا فلم تختص به الواو فلم يكف وأيضا الجمل المشتركة فى مطلق الحصول لا نهاية لها فلا بد من خصوصية أخرى فاحتيج الى ما تقدم لتحصيلها فلذلك صعب الفصل والوصل كما تقدم ثم فى البحث والجواب بحث ظاهر أما البحث فلان احتمال ما لا عطف فيه للرجوع لا يسقط أغلبية ثبوت معنى الجملتين خارجا والكلام كله مبنى على الاغلب وأما الجواب فلان مشاركة الحروف فيما ذكر لا توجب طلب خصوصية أخرى بل توجب أن يقال فيلزم الا كتفاء فى الحروف بما ذكر فيقال حينئذ نقول بموجبه وهو الكافى فى سائر الحروف كلها فالاولى فى الجواب عن البحث اذا سلم أن

الاعراب للجملة المعطوفة وكذلك الموصول الحرفى كقوله

لا تطمعوا أن تهينونا ونكرمكم * وأن نكف الاذى عنكم وتؤذونا

ظهور المشترط فيه وقوله واشكال أى دقة من حيث توقفه على الجهة الجامعة المتوقفة على النظر بين الجملتين لما يأتى من الاحوال الستة وماله حكم اعرابى وان توقف على الجهة الجامعة أيضا فليس فيه الخفاء والاشكال لان الجامع فيه لا يحتاج لمعرفة ما يأتى والحاصل أن الجمل التى لا محل لها من الاعراب يحتاج فى عطفها بالواو الى جامع مخصوص بكون مشتركا بين الجملتين جامعا لهما واستخراج ذلك الجامع يتوقف على معرفة هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه كل منهما أو التوسط بينهما فاذا عرف أن بين الجملتين التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الايهام وصل لوجود الجامع بينهما والا فلا لعدم وجوده ولا شك أن معرفة أن بين الجملتين شيأ من هذه الامور خفية جدا لا يدركها الا ذو ذوق سليم وفهم مستقيم كعلماء المعانى والحاصل أن المقصود من العطف بالواو فى هذه الحالة أعنى كون الاولى لا محل لها النص على اجتماع الجملتين فى الواقع ولا يحسن ذلك الا اذا كان بين الجملتين جامع وهو التوسط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الايهام والا فلا يحسن لعدم وجود الجامع بينهما حينئذ

وان لم يقصد ذلك فان كان للاولى حكم ولم يقصد أعطاؤه للثانية تعين الفصل كقوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا

(قوله وهو) أى ماذكر من الخفاء والاشكال (قوله السبب فى صعوبة باب الفصل والوصل) أى صعوبة معرفة مسائل باب الفصل والوصل (قوله حتى حصر الخ) غاية للصعوبة ومراده هذا القائل التنبيه على دقة هذا الباب وصعوبته وليس مراده الحصر حقيقة وقال اليعقوبى معنى الحصر أن فى قوة مدركه الصلاحية لادراك ماسواه والمراد بذلك البعض الحاصر أبو على الفارسى (قوله أى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى (١٨) عاطف سوى الواو) هذا صادق بصورتين احداهما أن لا يقصد ربطا أصلا وذلك بأن لا يراد

وهو السبب فى صعوبة باب الفصل والوصل حتى حصر بعضهم البلاغة فى معرفة الفصل والوصل (والا) أى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل) واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك فى ذلك الحكم (نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا

يقتصر على آخره بأن يقال الاشتراك فيما ذكر فى غاية العموم كالاشتراك فى الخبرية وامكان معناهما فلا يكفى والاصح العطف فى كل شيئين كما تقدم نعم افادة الحرف لاجتماع حصول مضمون الجملتين خارجا أعنى الجملتين اللتين لامحل لهما من الاعراب هو أول فائدة العطف فيهما فهو بمنزلة افادته الاشتراك فى الحكم فى اللتين لهما محل من الاعراب وذلك لا يكفى فلابد من خصوصية أخرى فيهما كاللتين لهما محل من الاعراب كما تقدم فافهم (والا) يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو وذلك صادق بصورتين احداهما أن لا يقصد ربطا أصلا وذلك بأن لا يراد اجتماعهما فى الحصول الخارجى كما اذا أخبر بجملة ثم تركت فى زاوية الاهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمرو قاعد وهذه الصورة أمرها ظاهر ولذا لم يتعرض لها فى الجواب والاخرى ان يقصد الربط بينهما بأن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكنه على معنى عاطف هو الواو (ف) حينئذ (ان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه) أى اعطاء ذلك الحكم (للثانية) بأن قصد اختصاص الاولى به (فالفصل) هو الواجب وانما وجب الفصل لان الوصل وهو العطف يقتضى التشريك فى حكم الاولى وهو نقيض المقصود على هذا الفرض فقوله والا شرط وجوابه الشرط الثانى مع جوابه وذلك (نحو) قوله تعالى واذا خلوا) الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم فان جملة قالوا مقيدة بظرف هو اذا بمعنى أنهم انما يقولون انا معكم فى حال خلوتهم بشياطينهم لا فى حال وجود أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم (ف) لم يعطف) جملة (الله يستهزئ بهم على) جملة (قالوا) وقوله

أى فى الجمع بين الامرين ومن ذلك الجملتان اللتان يطلبهما شرط مثل إن جاء زيد وجاء عمرو فأكرمه فان الفعل مجزوم لا الجملة كلها وقد آن لنا أن نرجع الى كلام المصنف فقوله اذا أتت جملة بعد جملة يعنى اذا أردت ان تأتى بها لانه لا يقال اذا أتت فتارة توصل وتارة تفصل لانها بعد اتيانها لا تتغير عما وقعت عليه من فصل ووصل وقوله فالاولى ينبغى أن يقول السابقة فان الاول حقيقة فيما لم يسبقه غيره والكلام فى كل جملة بعدها أخرى كالثانية مع الثالثة والثالثة مع الرابعة وعذره فى ذلك أن كل واحدة أولى بالنسبة لما بعدها ومنه قولهم ادخلوا الاول فالاول وقوله صلى الله عليه وسلم أول

اجتماعهما فى الحصول الخارجى كما اذا أخبر بجملة ثم تركت فى زوايا الاهمال فأخبر بأخرى كقولك زيد قائم ثم أضربت عنها فقلت بل عمرو قاعد وهذه الصورة أمر الفصل فيها ظاهر فى الاحوال الستة الآتية ولذا لم يتعرض لها فى الجواب والاخرى أن يقصد اجتماع حصول مضمونهما خارجا لكن على معنى عاطف هو الواو وهذه هى التى فيها التفصيل المبين بقوله فان كان الخ فقوله والا شرط وجوابه الشرط الثانى وجوابه وقد علمت أن هذا الجواب قاصر على الصورة الثانية من الصورتين الداخلتين تحت الشرط الاول ولو قال المصنف والا بأن لم يقصد ربط أصلا فالفصل جزما وان قصد ربط الثانية بالاولى على معنى الواو فان كان الخ لوفى بجواب الصورتين (قوله على معنى عاطف) متعلق بمحذوف

أى ربطا اتيا على معنى الخ من اتيان الكلى على الجزئى أى تحققه فيه لان معنى غير الواو من حروف العطف رابط (قوله فان كان للاولى حكم) أى قيد زائد على مفهوم الجملة كالاختصاص بالظرف فى الاية التى مثل بها والتقييد بحال أو ظرف أو شرط وليس المراد الحكم الاعرابى لان الموضوع أن الاولى لامحل لها من الاعراب (قوله التشريك فى ذلك الحكم) أى تشريك الثانية للاولى فى ذلك القيد أى والتشريك فيه نقيض المقصود (قوله واذا خلوا الخ) هذه الاية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزئ بهم على جملة انا معكم وذكرت هنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة المحلين اذ المنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهناك لما له محل وهو انا معكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم لئلا

لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف المامر) من أن تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء الله بهم مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم

(لئلا يشاركه) تعليل للنفى أى انتفى العطف لئلا يشاركه أى لتنتفى مشاركة الثانية للاولى (فى الاختصاص) بذلك (الظرف) وهو اذا وانما قلنا ان الظرف مختص بمعنى أنهم انما يقولون انا معكم اذا خلوا الا فيما اذا كانوا مع غير شياطينهم (المامر) وهو أن تقديم المعمول يفيد الاختصاص سواء كان المعمول مفعولا أو ظرفا أو مجرورا أو غير ذلك فلو عطف جملة الله يستهزىء على جملة قالوا انا معكم أفاد العطف تشريك الجملتين فى الاختصاص بالظرف فيكون المعنى لا يستهزىء الله تعالى بهم الا اذا خلوا كما أنهم لا يقولون الا اذا خلوا لأن ذلك هو حكم العطف والاستهزاء بهم دائم فلا يتقيد بحال الخلو وقد علم أن هذا انما يتجه بناء على أن الجملة الاولى مختصة بالظرف كما تقرر بحيث لا يوجد مضمونها عند انتفاء الظرف ومضمون الثانية دائم فتنافيا وأما لو فرض عدم اختصاص الاولى بالظرف ولكن الظرف ذكر لفائدة أخرى بحيث يعلم مثلا أنهم يقولون ذلك خلوا أو لا فلا يصح منع العطف على الاولى لأن الدوام المقصود منها لا ينافيه ذكر الظرف للاولى لانها على هذا الفرض دائمة أيضا ولهذا يردها هنا أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور فى الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المعمولات وأما اذا كانت شرطا فتقديمها لاقتضائه الصدرية فلا يتحقق الاختصاص فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام فى الاولى أيضا وقد أجيب بجوابين مالهما واحد أحدهما ان اذا الشرطية هى الظرفية فى الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية واذا كانت ظرفية فى الاصل أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا للاصل وحاصله التزام كون التقديم للاختصاص فيها ولو كانت شرطية نظرا لأصلها وثانيهما أنا بعد أن نسلم شرطيتها وعدم كون الظرفية أصلا لها نقول انها ولو كانت شرطية هى اسم فضلة تحتاج الى عامل وهو هنا قالوا لا الشرط الذى هو خلوا اذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم فى ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم فى غير الخلوة أيضا لأنهم منافقون وانما يقولون فى الخلوة فالمعنى على ما علم من الخارج أنهم يقولون ذلك فى وقت خلوتهم واذا كان معمولا لقالوا وقد تقدم عليه لشرطيته أفاد بمفهومه أن القول ليس فى وقت الخلوة فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق والاستعمال فلذلك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت معطوف على سرت أفاد اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر المعمول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا فلا يدل على اشتراك الفعلين فى الظرف فضلا عن اختصاصهما به ولكن لا يخفى أن الجواب الثانى تحقيق لكون

أشراط الساعة طلوع الشمس من مغربها مع قوله صلى الله عليه وسلم أول اشراط الساعة نار تحشر الناس فقد جمع بينهما بذلك (قوله فالاولى اما أن يكون لها محل من الاعراب) قد تقدم تفصيله وان هذا التفصيل ليس صحيحا انما المحل موضع يظهر به الجامع والسكاكى لم يقصد هذا التفصيل وقوله (وعلى الاول اما أن يقصد التشريك أولا) بناء على توهم أن ذلك فرع كون الاولى لها محل وهذا لا يختص به ذلك بل لو لم يكن للاولى محل من الاعراب فاما أن يقصد ربط الثانية بالاولى أولا يقصد غير أنه اذا كان للاولى محل يعبر بقصد التشريك فى حكم الاعراب واذا لم يكن يعبر بقصد الربط لجهة جامعة اذ لا اعراب اذا لم يكن محل وسيأتى ذكر هذا فى كلام المصنف فى القسم الثانى فلو جعله مورد التقسيم فى الاول لكان أحسن وعلى كل تقدير ذكره لا فائدة فيه لان من المعلوم ان من قصد التشريك عطف وهذا لا يتعلق بعلم المعانى بل هو من بداية قواعد النحو وينبغى أن يقيد هذا بما لا يوهم فان كان الوصل يؤدى الى ايهام غير المراد امتنع كما سيأتى فى العطف على ماله محل وقوله ان قصد تشريك الثانية لها فى

لئلا يشاركه فى الاختصاص بالظرف المقدم وهو قوله واذا خلوا الى شياطينهم فان استهزاء الله تعالى بهم وهو أن خذلهم نخلاهم وما سؤلت لهم أنفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون متصل لا ينقطع بكل حال خلوا الى شياطينهم أم لم يخلوا اليهم

(قوله لئلا يشاركه الخ) علة للنفى أى انتفى العطف لئلا يشاركه أى لتنتفى مشاركة الثانية للاولى فى الاختصاص بالظرف وهو اذا وتوضيح ذلك أن جملة قالوا مقيدة بظرف وهو اذا وتقديم الظرف يفيد الاختصاص وحينئذ فالمعنى انهم انما يقولون انا معكم فى حال خلوهم بشياطينهم لا فى حال وجود أصحاب محمد ولو عطف الله يستهزىء بهم على جملة قالوا للزم أن استهزاء الله بهم مختص بذلك الظرف لافادة العطف تشريك الجملتين فى الاختصاص به فيكون المعنى لا يستهزىء الله بهم الا اذا خلوا كما أنهم لا يقولون الا اذا خلوا فانتفى العطف لاجل أن تنتفى المشاركة فى الاختصاص بذلك الظرف

وكذا في الآيتين الاخيرتين فانهم مفسدون في جميع الاحيان قيل لهم لا تفسدوا أولا وسفهاء في جميع الاوقات قيل لهم آمنوا أولا

(قوله وليس كذلك) أي لان المراد باستهزاء الله بهم مجازاته لهم بالخذلان واستدراجهم من حيث لا يشعرون ولا شك أن هذا متصل لا انقطاع له بحال خلوا مع شياطينهم أم لا ثم ان اسم ليس ضمير عائد على مضمون ما قبلها واسم الاشارة راجع لما في نفس الامر وحينئذ فالمعنى وليس كون الاستهزاء مختصا بحال الخلو مثل ما في نفس الامر اذ الذي في نفس الامر دوام استهزاء الله بهم (قوله فان قيل) هذا اعتراض على قول المصنف لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف (قوله اذا شرطية لا ظرفية) أي وحيث كانت شرطية فتقديمها لكونها مستحقة للصدارة لا للتخصيص وحاصل هذا السؤال أن يقال انما يكون الاختصاص المذكور في الكلام اذا كانت اذا ظرفا فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص كتقديم سائر المعمولات وأما اذا كانت شرطية فتقديمها لاقتضائها الصدرية فلا يتحقق الاختصاص وحينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد لصحة الدوام في الاولى أيضا (قوله قلنا الخ) حاصله انها وان كانت شرطية تقديمها مفيد للاختصاص نظرا لأصلها لأن اذا الشرطية هي الظرفية في الاصل وانما توسع فيها باستعمالها شرطية وحيث كانت في الاصل ظرفية أفاد تقديمها الاختصاص ولو كانت شرطية نظرا لاصلها (قوله ولو سلم الخ) أي ولو سلمنا شرطيتها وعدم كون الظرفية (٢٠) أصلا لها نقول انها ولو كانت شرطية هي اسم فضلة يحتاج الى عامل

وليس كذلك فان قيل اذا شرطية لا ظرفية قلنا اذا الشرطية هي الظرفية استعملت استعمال الشرط ولو سلم فلا ينافي ما ذكرنا لأنه اسم معناه الوقت لا بد له من عامل وهو قالوا انا معكم بدلالة المعنى واذا قدم متعلق الفعل وعطف فعل آخر عليه يفهم اختصاص الفعلين به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا

تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا الى أنه معمول كالظروف فآل أمره الى اعتبار ظرفيته فهو قريب من الاول وانما يفترقان في رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل أو وضع شرطا ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا تظهر له ثمرة ثم ان ههنا شيأ آخر وهو أن القيد الصالح للاولى ولو لم يكن على وجه الاختصاص ينبغي أن يمتنع العطف معه لئلا يتوهم التقييد به فلم خص المنع بالقيد الذي تعين فيه التخصيص حتى يحتاج الى هذا البحث وأجوبته وأيضا اختصاص الجملة الاولى بقيد يقال فيه أي دليل على ان عطف الثانية عليها يفيد مشاركتها فيه فهب أن الاولى اختصت فما المانع من عطف الثانية من غير اختصاص فان العطف انما يدل على التشريك في حكم الاعراب لا في القيود فان قيل

حكمه أي حكم الاعراب وانما لم يقل الاعراب لانها ليس لها اعراب بل حكم اعراب معناه في الاعراب الحكمي ويحتمل ان يريد فيما للاعراب من حكم خبرية أو فاعلية أو غيرهما وحاصله أنه اذا كان للجملة محل وقصد ثبوت حكم اعرابها للاحقة عطفت عليها ويجب فيها الوصل ووجوب هذا الوصل لغوي لان قصد التشريك في الاعراب لا يتصور الا بالوصل ولهذا قال المصنف عطفت ولم يقل وصلت لان

وهو هنا قالوا لا الشرط الذي هو خلوا اذ ليس المراد قطعا أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم في ذلك الوقت نشأ عن ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ماذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج واذا كان معمولا لقالوا وقد تقدم عليه لشرطيته أفاد بمفهومه أن القول ليس الا في وقت الخلوة فيلزم من العطف على قالوا كون المعطوف مقيدا بحكم المعطوف عليه بشهادة الذوق

والفحوى أي الاستعمال فانك اذا قلت يوم الجمعة سرت وضربت زيدا على أن ضربت معطوف بدلالة

على سرت أفادا اختصاص الفعلين بالظرف بخلاف ما اذا أخر المعمول وقيل سرت يوم الجمعة وضربت زيدا يدل على اشتراك الفعلين في الظرف فضلا عن اختصاصهما به هذا محصل كلام الشارح وأنت خبير بأن هذا الجواب الثاني محقق لكون تقديم الشرط يفيد الاختصاص نظرا لكونه معمولا كالظرف وهذا الجواب قريب من الجواب الاول وانما يفترقان من جهة رعاية أصالة الظرفية له ثم نقل واستعمل شرطا أو وضع شرطا من أول الامر ولكن وقع فيه العمل كالظرف وهذا التفريق لا تظهر له ثمرة (قوله فلا ينافي ماذكرنا) أي من أن التقديم يفيد الاختصاص (قوله لأنه اسم معناه الوقت) أي مع كونه شرطا (قوله وهو قالوا انا معكم) أي لا الشرط الذي هو خلوا وهذا التعليل لا يظهر الا على قول الجمهور من أن العامل في اذا الشرطية جوابها وأما على ما ذهب اليه الرضي وأبو حيان من أن العامل فيها الشرط فلا يتم ما ذكره من الجواب لأن قالوا لم يتقدم عليه معموله حينئذ فلا يتأتى أن يقال قالوا انا معكم تقدم معموله فيؤذن تقدمه بالاختصاص ولو قال الشارح بدل التعليل الذي ذكره فلا ينافي ما ذكرنا لان المتعارف في الخطابيات تقييد الجواب بمضمون اذا مع الشرط كان جاريا على القولين (قوله بدلالة المعنى) لانه ليس المراد أن لهم وقتا يخلون فيه واذا وقعت خلوتهم فيه نشأ من ذلك قولهم في غير الخلوة أيضا لانهم منافقون وانما يقولون ماذكر في الخلوة على ما هو معلوم من الخارج (قوله متعلق الفعل) هو اذا هنا

وان لم يكن للاولى حكم كما سبق فان كان بين الجملتين كمال الانقطاع وليس فى الفصل ايهام خلاف المقصود كما سيأتى أو كمال الاتصال

(قوله بدلالة الفحوى والذوق) متعلق بقوله يفهم اختصاص الفعلين به وذلك لانه ليس طلب آحدهما له بالاولى من الآخر بخلاف ما اذا أخر المتعلق عن أحدهما وقدم على الآخر فقد صار المتقدم عليه هو المستحق له فلا دليل ولا قرينة على طلب المتأخر له والحاصل أنه قد استفيد من كلام الشارح أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره فى المعطوف أيضا وان تأخر عن المعطوف عليه وتقدم على المعطوف صار المتقدم عليه هو المستحق له قال سم وأنظر هل هذا أمر وجب بحسب الاستعمال حتى لا يجوز خلافه وفى حاشية الشارح على الكشاف فى عطف المفردات أن القيد اذا تقدم على المعطوف عليه واجب بحسب الاستعمال اعتباره فى المعطوف نحو جاءنى يوم الجمعة أورا كبا زيد وعمرو ولا يجوز فى الاستعمال خلافه بخلاف ما اذا تأخر عن المعطوف عليه فانه لا يجب أن يكون معتبرا فى المعطوف فهل عطف الجمل الذى الكلام هنا فيه كذلك محل تردد انتهى كلامه (قوله وذلك) أى النفى المذكور بصوره (بأن لا يكون لها) أى للجملة الاولى وقوله حكم أى قيد زائد على مفهومها أى كما فى قولك (٢١) قام زيد وأ كل عمرو ثم ان المراد لم يكن للجملة الاولى حكم زائد على مفهومها يمكن اعطاؤه للثانية فلا يرد أن كل جملة تقع فى كلام البلغاء لها حكم زائد على أصل المراد افاده المولى عبد الحكيم (قوله أو يكون) أى للجملة الاولى حكم وقوله قصد اعطاؤه للثانية أيضا أى كما أعطى للاولى وذلك كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه (قوله أى بدون أن يكون الخ) بمعنى أن الجملتين اذا فصلتا لم يحصل فيهما ايهام خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل ولا يظهر مع الوصل (قوله أو كمال الاتصال فيه أنه يمكن اعتبار الايهام مع كمال الاتصال كما يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع والوجه فيه حينئذ العطف مثل كمال الانقطاع مع الايهام فلم يعتبر ولم يتعرض له ولم تجعل الاقسام سبعة مثل اذا سئلت هل تشرب خمرا فقلت لا تركت شربه يكون قولك تركت شربه تأ كيد للنفى السابق ولو لم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفى بالترك كما فى قولك لا وأيدك الله كذا فى الفنرى ومثل ذلك أيضا قولك لمن قال مامدحت لا مدحت فان لا لنفى نفى المدح فتفيد اثباته فتكون جملة مدحت تأ كيد النفى السابق فلو لم يؤت بالواو لتوهم تعلق النفى بالمدح وأن المراد الدعاء بنفى المدح بمعنى لا جعلت ممدوحا مع أن الغرض اثباته وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن المصنف حذف قوله بلا ايهام من كلام الاتصال لدلالة ذكره مع ماقبله عليه وعلى هذا فقول المصنف بعد والا وصلت دخل تحته ثلاثة أشياء كمال الانقطاع مع الايهام وكمال الاتصال كذلك والتوسط بين الكمالين لكن هذا الجواب يبعده عدم تعرض المصنف فيما يأتى لتفسيره كمال الاتصال مع الايهام كما تعرض لكمال الانقطاع بقسميه تأمل والذى ذكره العلامة عبد الحكيم تعين الفصل فى كمال الاتصال وان كان فيه ايهام خلاف المقصود وذلك لانتفاء مصحح العطف وهو المغايرة ويدفع الايهام بطريق آخر فيقال فى لا تركت شربه مثلا لا قد تركت شربه بخلاف كمال الانقطاع فان المصحح للعطف وهو المغايرة متحقق فيه والتباين بينهما المنافى لكون العطف مقبولا بالواو ومقبول لدفع الايهام اه

بدلالة الفحوى والذوق (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم أى وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد أعطاؤه للثانية وذلك بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة أو يكون ولكن قصد أعطاؤه للثانية أيضا (فان كان بينهما) أى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) أى بدون أن يكون فى الفصل ايهام خلاف المقصود (أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما) أى أحد الكمالين

اللغة جاءت بالتشريك فى القيد المتقدم دون المتأخر كان ذلك ان صح مغنيا عن هذا التطويل فليذكر من أول وهلة ثم هذه الآية قد تقدم ذكرها لبيان وجه امتناع عطف جملة الله يستهزئ بهم على جملة انا معكم وذكرت هنا لبيان وجه امتناع عطفه على جملة قالوا المناسبة المحلين اذا لمنع هنا بالنسبة لما لا محل له وهو قالوا وهناك لماله محل وهو انا معكم اذ هو معمول لقالوا كما تقدم (والا) بان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وهو صادق بصورتين احداهما أن لا يكون للاولى حكم أصلا كقولك بالامس خرج زيد ودخل صديقه فقوله والا معطوف على قوله فان كان للاولى اذ فيه شرط مقدر وهذا الشرط جوابه الشرط مع جوابه بعده واليه أشار بقوله (فان كان) حينئذ (بينهما) أى بين الجملتين (كمال الانقطاع) وسيأتى تفصيله (بلا ايهام) يحصل عند فرض وقوع الفصل بمعنى ان الجملتين اذا فصلتا فيهما لم يحصل فيهما ايهام خلاف المراد بل يظهر المراد مع الفصل (أو) كان بينهما (كمال الاتصال) ويأتى الآن تفسيره أيضا (أو) كان بينهما (شبه أحدهما) أى شبه أحد الكمالين

الوصل اذا أريد به اللغوى يعبر عنه بالعطف (قوله كالمفرد) أى كما يعطف المفرد اشارة الى أن كون الجملة لها محل انما هو لانها فى تقدير المفرد ويحتمل ان يريد كما انه اذا قصد تشريك مفرد لمفرد فى الاعراب يعطف (قوله فشرط كونه) أى كون العطف مقبولا أى فى فن البلاغة ولو لم يكن كذلك كان العطف قبيحا وان كان سائغا لغة (أن يكون بينهما) أى بين المتعاطفين (جهة جامعة) أى تناسب فى المعنى وهذا بشرط أن يكون بينهما التوسط فان كان بينهما كمال اتصال أو انفصال أو شبه أحدهما فلا فاذا وجد التناسب

أو كانت الثانية بمنزلة المنقطعة عن الاولى أو بمنزلة المتصلة بها فكذلك يتعين الفصل أما فى الصورة الاولى فلان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضى مناسبة بينهما كما مر وأما فى الثانيه فلأن العطف فيها بمنزلة عطف الشىء على نفسه مع أن العطف يقتضى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وأما فى الثالثة والرابعة فظاهر مما مر

(قوله فكذلك) هذا جواب الشرط قبله والشرط وجوابه جواب الشرط الاول (قوله أى يتعين الفصل) يعنى فى هذه الاحوال الاربعة أما فى الحالة الاولى وهى أن يكون بين الجملتين كمال الانقطاع فلان العطف بالواو يقتضى كمال المناسبة بينهما والمناسبة تنافى كمال الانقطاع وأما فى الحالة الثانية وهى ما اذا كان بينهما كمال الاتصال فلان العطف فيها لشدة المناسبة بين الجملتين بمنزلة عطف الشىء على نفسه ولا معنى له ضرورة ولا يقال ان هذا يقتضى أنه لا يصح أو لا يحسن العطف التفسيرى بالواو فى المفرد مع أنه شائع حسن لأنا نقول حسنه ممنوع عند البلغاء وشيوعه انما هو فى عبارات المصنفين لا فى كلامهم أو يقال ان الواو فى العطف التفسيرى غير مستعملة فى العطف بل هى مستعارة لمعنى حرف التفسير وأما فى الحالة الثالثة والرابعة وهما شبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال فظاهر مما ذكرنا فى الاولى والثانية لان شبيه الشىء حكمه حكم ذلك الشىء (قوله لان الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة) أى مغايرة من جهة ومناسبة من جهة فباقتضائه المغايرة لا يناسب كمال الاتصال ولا شبهه وباقتضائه المناسبة لا يناسب كمال الانقطاع ولا شبهه فهى علة موزعة والحاصل أنه باقتضائه المغايرة تعين الفصل عند وجود كمال الاتصال وشبهه لعدم المناسبة فيهما فلو عطف بالواو لحصل التنافى بين ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الاتصال أو شبهه ولكان بمنزلة عطف الشىء على نفسه وباقتضائه المناسبة تعين الفصل عند وجود كمال الانقطاع وشبهه لعدم المناسبة فيهما فلو عطف بالواو لحصل التنافى بين ما تقتضيه الواو من المناسبة وما بين الجملتين من كمال الانقطاع أو شبهه بقى شىء آخر وهو أن قول المصنف فكذلك يتعين الفصل فيه اشكال بالنسبة الى كمال الانقطاع باعتبار احدى الصورتين الداخلتين تحت قوله والا وهى ما اذا كان للاولى حكم قصد أعطاؤه للثانية وذلك لانه يلزم فوات المقصود فى هذه الصورة لانه اذا وجب الفصل مراعاة لكمال الانقطاع فات الحكم الذى قصد اعطاؤه ولم روعى كمال الانقطاع دون قصد اعطاء الحكم لكن ذكر العلامة عبد الحكيم أنه فى هذه الحالة يجب مراعاة الامرين فيتعين الفصل مراعاة لكمال الانقطاع ويراعى قصد أعطاء الحكم فيصرح بذلك الحكم مع ترك العاطف ففى نحو يأتيك زيد يوم الجمعة أكرمه يقال أكرمه فيه وحينئذ فلا اشكال

(فكذلك) أى يتعين الفصل لان الوصل يقتضى مغايرة ومناسبة

وذلك بأن لا يحصل بينهما كمال الانقطاع ولكن بينهما ما يشبه كمال الانقطاع وسيبين فى التفصيل بعد ولا يحصل بينهما كمال الاتصال أيضا ولكن كان بينهما شبه كمال الاتصال ويأتى بيانه أيضا (فكذلك) هو جواب الشرط قبله وقد تقدم أن الشرط وجوابه جواب الشرط الاول أى فان كان أحد هذه الاقسام الاربعة أعنى كمال الانقطاع بلا ايهام وشبهه وكمال الاتصال وشبهه فالفصل واجب كما وجب فيما اذا كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ففهم من هذا ان مانع الوصل خمسة أمور ترجع الى المغايرة التامة وما ألحق بها والمناسبة التامة وما ألحق بها وانما قلنا كذلك لان المخالفة فى الحكم

وجب الوصل والا امتنع ووجب الفصل فوجوب الوصل لغوى فى الصورتين لوجوب التشريك وبحسب ما تقتضيه البلاغة واجب فى الصورة الاولى لا الثانية وقوله فى الواو ونحوه يعنى من حروف العطف ولا أدرى ما الذى أحوجه الى ذكر الواو وحروف العطف كلها كذلك الا أن يكون ذكره لانها أم الباب وان كان يريد أن غير الواو يوصل بها من غير جهة جامعة فسيأتى الكلام معه ثم لا معنى حينئذ لقوله نحوه لان الواو عنده منفردة بهذا الحكم مثال ذلك زيد يكتب ويشعر لان بين الشعر والكتابة تناسبا والمسند اليه متحد أو زيد يعطى ويمنع لان بين الاعطاء والمنع تناسبا وان كانا متضادين والمسند اليه واحد فان معناه الاخبار بانه جامع للوصفين واستحضار أحدهما يسبب استحضار الآخر ولهذا كانت المتضادة من علاقات المجاز ومنه قوله تعالى والله يقبض ويبسط وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى على الجامع الخيالى وما نحن فيه منه وكذلك فى عطف المفرد يشترط أن يكون بين المفردين تناسب كقولك سبحانه وتعالى يعلم ما يلج فى الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها والتناسب فيه على ما سبق ولعدم التناسب عيب على أبى تمام قوله

لا والذى هو عالم أن النوى ❊ صبر وآن أبا الحسين كريم

اذ لا تناسب بين مرارة النوى وكرم أبى الحسين وقد تمحل الناس الى أجوبة منها ان مرارة النوى سبب يقتضى انجاع أبى الحسين لمكارمه التى تزيل شظف النوى أو نعنى كرم الاخلاق الذى يزيل عنه

(والا) أى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه أحدهما

كالمغايرة التامة فاذا انتفى ذلك وجب الوصل ودخل فى كمال الانقطاع ما اذا كان للاولى حكم قصد اعطاؤه للثانية فظاهره وجوب القطع كقولك جاء زيد وقت الصلاة مرّ بها وعليه يفوت معه المقصود من اعطاء الحكم قيل ويجمع بينهما بأن يصرح بالحكم فى الثانية فيقال فى المثال المذكور مرّ بها فيه أى فى الوقت ولك أن تقول يدخل هذا القسم فى كمال الاتصال وفى الشبهين أيضا كقولك فى كمال الاتصال ارحل الساعة لا تقيمن فيها فيجمع بين القطع وذكر الحكم كما قيل فى كمال الانقطاع تأمل ولم يقيد كمال الاتصال بنفى الايهام مع جواز وروده فيه كقولك لمن قال مامدحت لامدحت فان لا اذا كان لنفى نفى المدح فهى لاثبات المدح فتكون جملة مدحت تأكيدا للجملة المنفية بلا من حيث انها منفية بعد نفى فعادت اثباتا فوصل مدحت بلا يوهم أن المراد الدعاء بنفى المدح بمعنى لا جعلت ممدوحا واذا كان الغرض اثباته وجب أن يقال كما قيل فى كمال الانقطاع لا ومدحت ثم ان وجه القطع فى هذه الاقسام ظاهر أما فيما اذا لم يقصد اعطاء الحكم للثانية فظاهر لان العطف يوجب فهم الخطا والغرض من الكلام فهم المراد منه والبليغ لا يرتكب ما يوهم خلاف المراد وأما فى كمال الانقطاع فلأن العطف بين الجملتين الشديدتى المناسبة كعطف الشئ على نفسه ولا معنى له ضرورة نعم يرد فى المفردات وما يلحق بها على أن حرف العطف مستعار للتفسير لا للعطف وأما فى الشبهين فلالحاق كل منهما بصاحبه وقد ظهر بهذا ان الوصل لابد فيه من التوسط بين المغايرة التامة والمناسبة التامة وما التحق بذلك وهو كمال الانقطاع مع الايهام ويحصل هذا التوسط وما ألحق به بنفى ماتقدم واليه اشار بقوله (والا) يكن شئ مما تقدم وذلك بأن لا يكون بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا يكون بينهما كمال الاتصال ولا يكون بينهما شبه أحدهما ونفى ماذكر يشتمل على شيئين على ماعند

(قوله ولا شبه أحدهما) وذلك بأن يكون بينهما كمال الانقطاع مع الايهام أو التوسط بين الكمالين

النوى وقد بالغ الطيبى فى استحسانه اشارة الى أنه جمع بين متضادين هما مرارة النوى وحلاوة كرم أبى الحسين فابرزهما فى معرض التوخى كالجمع بين الضب والنون (قوله والا) أى وان لم يقصد اعطاء الجملة اللاحقة حكم اعراب السابقة (فصلت) عنها فلم تعطف عليها وجوب الفصل فى هذه لغوى لان من قصد عدم اعطاء حكم الاعراب السابق لا يستطيع أن يعطف وينبغى أن يقول استؤنفت كما قال فى القسم قبله عطفت وينبغى أن يقسم هذا قسمين أحدهما غير مقبول وهو أن يكون بينهما جهة جامعة فكان من حق المتكلم أن يقصد العطف فالعدول عنه غير بليغ فتعين تقسيم هذا الى الاحوال الخمسة من كمال الانقطاع أو الاتصال أو شبه أحدهما أو التوسط كما سبق والثانى مقبول وهو اذا لم يكن بينهما جهة جامعة كقوله سبحانه وتعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم التى هى فى محل نصب بالقول لانه لم يقصد اعطاؤها حكم اعراب انا معكم وانما لم يقصد ذلك لان الله يستهزئ بهم ليس من مقولهم فلا يمكن أن يعطى حكم مقولهم من العطف عليه المستلزم أن يكون مقولا كذا قال المصنف وغيره ولك أن تقول الله يستهزئ بهم جملة مستأنفة ولا يصح عطفها على انا معكم وانما يكون الفصل فى شئ يمكن أن يعطف على غيره فيفصل عنه وتكون الجملتان من كلام متكلم واحد وهاتان ليستا كذلك ويمكنك أن تجعل الكلام هنا بين جملة انما نحن مستهزئون وبين جملة الله يستهزئ بهم والحال كذلك ثم لك أن تقول انا معكم مستأنفة لا محل لها من الاعراب فليست من هذا القسم فى شئ كما سبق وكانه لاحظ أنها فى محل نصب بالقول اعتبارا بالحكاية لا بالمحكى وهو أحد الاعتبارين السابقين * القسم الثانى أن لا يكون لها محل (قوله وعلى الثانى) أى وعلى تقدير أن لا يكون للجملة السابقة محل (فان قصد ربطها) أى الجملة اللاحقة (بها) أى بالسابقة (على معنى) حرف (عاطف سوى الواو) (وهذا القسم هو نظير القسم الاول الا أن هنالك عبر بتشريك حكم

فالوصل) متعين لوجود الداعي وعدم المانع

المصنف أن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وما الحق بهما (فالوصل) واجب لوجود سببه وانتفاء مانعه لان العطف يقتضي مغايرة من جهة ومناسبة من جهة وما يلتحق بذلك كما أشرنا اليه فيما تقدم وذلك ان العطف في المغايرة التامة جمع بين متناقضين وفي المناسبة التامة كالجمع بين الشيء

الاعراب لان للجملة الاولى اعرابا وهنا لما لم يكن للاولى اعراب عبر بقصد الربط أي ربطها ربطا يفيد فائدة تحصل من حرف العطف غير الواو كالتعقيب المستفاد من الفاء والتراخي المستفاد من ثم (عطفت) أي وجب وصلها (به) أي بذلك الحرف العاطف (نحو دخل زيد فخرج أو ثم خرج عمرو اذا قصد) بالاول (التعقيب و) بالثاني (التراخي) وهذا الربط حينئذ واجب لغة وبلاغة هكذا قال المصنف وقد قدمنا انه اذا كان العطف بغير الواو وكان كالواو ففيه التفصيل ان كان فيه توسط الانقطاع أو الاتصال بشروطه وجب والا لم يجب وليت شعري كيف يصح أن تقول جالينوس طبيب ثم سورة الاخلاص من القرآن ثم ان القرد يشبه الآدمي واتسع كم الخليفة وانما لم أمثل بالفاء لان الفاء يكثر مجيئها للسببية وذلك لا يحصل الا مع اعتبار مناسب ثم ليت شعري هلا فصلا بين الواو وغيرها فيما اذا كان للاولى محل وأي فرق بين زيد يفعل كذا ويفعل كذا وبين قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو ويفعل وحيث كان مساويا لقولك ثم يفعل كذا فتفصل في قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا التفاصيل السابقة وقولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا لا تفصل فيه بل يجب الوصل ولا يشك عاقل ان قولك زيد يفعل كذا ثم يفعل كذا أجدر بالاتصال من قولك زيد يفعل كذا ثم عمرو يفعل كذا وكلام المصنف يقتضي العكس والصواب أن غير الواو يقرب الجامع من الذهن سواء أكان للاولى محل أم لا وأعظم برهان على أن غير الواو في التي لها محل كغير الواو في التي لا محل لها ان السكاكي لما ذكر غير الواو وأنها تقرب الجامع ذكر من الحروف العاطفة لا واطلاق المصنف شملها وقد علم أن لا العاطفة لا يعطف بها جملة كما نص عليه النحاة فان قلت زيد قائم لا عمرو جالس لم تكن لا هذه عاطفة وهذا نص من السكاكي على أن الحرف العاطف اذا كان غير الواو والجمل لا محل لها يخالف الواو وعنده ما يخالفها فيما اذا كان للجملة محل ومما وقع للمصنف هنا على خلاف الصواب أنه مثل للعطف بغير الواو وحيث لا محل للجملتين بقوله تعالى سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين وهو غريب فان محلهما النصب وقد أكثر في هذا الفصل من أمثال هذا لانه قسم قسمين وصار يأخذ من المفتاح أمثلة لا يختص بها أحدهما دون الآخر فوقع في أوهام سلم السكاكي منها (قوله والا) أي وان لم يكن للجملة السابقة محل ولم يقصد ربطها بالثانية على معنى عطف خاص فاما أن يكون للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية أولا وقد تقدم بيان الحكم ما هو وليت شعري هلا فصل هذا التفصيل فيما اذا كان للاولى محل ولا شك أنه يجري فيه قطعا لو قلت زيد ان قام فأكرمه وهو ابنك عاطفا على الجواب لم يجز فان كان (فالفصل) أي فالفصل واجب (نحو) قوله تعالى (واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم) لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا) اذ لو عطف عليه لثبت له حكمه وحكم قالوا أنه يختص به الظرف أي لا يقولون الا وقت خلوهم فيلزم أن يكون استهزاء الله سبحانه وتعالى بهم كذلك والواقع أن الله يستهزئ بهم وقت خلوهم وغيره (قوله لما مر) أي من كون تقديم الظرف يفيد الاختصاص وهنا أسئلة أحدها ان قوله لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف مقلوب صوابه أن يقول في اختصاص الظرف به الثاني ان قوله ان جملة الله يستهزئ لو عطفت على قالوا اقتضى اختصاص الاستهزاء بالظرف قد يقال لا نسلم لان تقييد المعطوف عليه بالظرف قد لا يلزم ان يتقيد به المعطوف وقد أشار ابن الحاجب في المختصر الى احتمالين في قولك ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا هل يلزم أن يكون ضرب عمرو أيضا يوم الجمعة أولا

(قوله فالوصل) أي فالعطف بالواو متعين (قوله لوجود الداعي) أي الى الوصل وهو رفع الايهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما (قوله وعدم المانع) المراد بالمانع أحد الاربعة السابقة وهي وجود أحد الكمالين مع عدم الايهام في كمال الانقطاع أو وجود شبه أحدهما

والحاصل أن للجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة أحوال الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل فأخذ المصنف فى تحقيق الاحوال الستة فقال (أما كمال الانقطاع) بين الجملتين (فلاختلافهما

ونفسه والحاصل من هذا أن الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ان كان للاولى منهما حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية منع العطف وقد تقدم وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية اما بأن لا يكون ثم حكم أو يكون وقصد اعطاؤه ففى ذلك ستة أقسام أن يكون بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام خلاف المراد عند الفصل وأن يكون بينهما كمال الاتصال وأن يكون بينهما شبه كمال الانقطاع المذكور وأن يكون بينهما شبه كمال الاتصال وأن يكون بينهما التوسط بين الكمالين وبين الشبهين وان يكون بينهما كمال الانقطاع مع الايهام فالاربعة الاول يجب فيها القطع كما بين اللتين لأولاهما حكم لم يرد اعطاؤه للثانية والاثنان الباقيان من الستة يجب فيهما الوصل وقد تقدم وجه ذلك وعلى ما أشرنا اليه من ان الايهام فى كمال الاتصال والشبهين يوجب الوصل تكون أقسام الوصل خمسة أشار المصنف الى تحقيق الاقسام على ظاهر ما عنده فقال (أما كمال الانقطاع) الذى يكون بين الجملتين (ف) يحصل (لـ) أجل (اختلافهما

وقد تقدم الكلام على شئ من ذلك فاذا احتمل ذلك فى المفردات فالجمل أولى بان لا تتقيد الثانية منها بظرف الاولى لكن قد يجاب عن هذا بأن التقييد بالظرف هنا ما جاء من كونه ظرفا للمعطوف عليه بل لكونه شرطا والمعطوف على الجواب لا بد أن يكون معلقا على الشرط قطعا والثالث أنا لا نسلم أنه تقديم معمول يقتضى الاختصاص بالنسبة الى قالوا فانه جاز أن يكون العامل فى اذا هو الفعل الذى يليها كما هو قول مشهور اختاره شيخنا أبو حيان فلا يكون قالوا انا معكم تقدم له معمول يؤذن باختصاص (الرابع) سلمنا ان اذا خلوا معمول قالوا كما هو قول الجمهور ولا نسلم ان ذلك تقديم يؤذن بالاختصاص لان المعمول انما اقتضى تقديمه للاختصاص لتحويله عن محله واذا ان كانت متقدمة لكونها معمولة ووضع المعمول التأخر عن عامله فهى شرط وحق الشرط أن يتقدم على مشروطه فلا تقديم فيها بل هى بخصوص كونها شرطا فى محلها غير متقدمة ويستحيل تأخرها عن مشروطها على المذهب البصرى وبعموم كونها معمولا متقدمة ومراعاة خصوصها أولى من مراعاة عمومها ولا نسلم أن المعمول السابق اذا كان وضعه يسبق عامله يؤذن بالاختصاص وقد تقدم عند الكلام على الاختصاص تنبيه على شئ من ذلك وانما يتأتى ما ذكروه فى اذا المجردة عن الشرط (قوله والا) أى وان لم يكن للاولى حكم لا يقصد اعطاؤه للثانية سواء قصد عدم اعطائه أم لم يقصد وليس للاولى محل من الاعراب وهذا القيد يضر ولا ينفع لان الاحوال الخمسة جارية وان كان لها محل فذلك خمسة أقسام يجب الفصل فى أربعة منها وهو أن يكون بينهما كمال الاتصال أو يكون بينهما كمال الانفصال أو شبههما والخامس أن يكون ما بينهما متوسطا بين كمال الاتصال وكمال الانفصال فيجب الوصل وانما وجب الفصل فى الاولى لان الواو للتشريك والتشريك انما يكون بين المتناسبين والفرض أن كمال الانقطاع موجود بينهما فلا تناسب وأما فى الثانية فانهما اذا كان بينهما كمال الاتصال وصارا كالشئ الواحد فيكون كعطف الشئ على نفسه وهو ممتنع وأما ان كان بينهما ما يشبه كمال الانقطاع أو ما يشبه كمال الاتصال فلما تقدم لان شبيه الشئ له حكمه وأما وجوب الوصل فى الخامسة فلا ارتباط بعض الكلام ببعض ولا موجب للعدول ص (أما كمال الانقطاع الخ) ش القسم الاول من الخمسة أن يكون للجملة الاولى حكم يقصد اعطاؤه للثانية وبينهما كمال الانقطاع بلا ايهام خلاف المقصود وذلك أما الامر

وأما كمال الانقطاع فيكون لأمر

(قوله ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية) أى بأن لم يكن للاولى حكم أصلا أو كان لها حكم وقصد اعطاؤه للثانية (قوله فحكم الاخيرين) أى كمال الانقطاع مع الايهام والتوسط بين الكمالين (قوله وحكم الاربعة السابقة) يعنى كمال الانقطاع بلا ايهام وكمال الاتصال وشبه كمال الانقطاع وشبه كمال الاتصال (قوله فأخذ المصنف الخ) الفاء واقعة فى جواب شرط مقدر أى واذا أردت تحقيقها فقد أخذ أى فنقول لك قد أخذ المصنف فى تحقيقها أى ذكرها على الوجه الحق (قوله أما كمال الانقطاع) اى الذى يقتضى ترك العطف بالواو لاقتضائها المناسبة المنافية لكمال الانقطاع (قوله فلاختلافهما) أى فيتحقق عند الاختلاف المذكور من تحقق الكلى فى الجزئى فيلاحظ كمال الانقطاع أمرا كليا والاختلاف المذكور جزئيا له فاندفع ما يقال ان كمال الانقطاع هو الاختلاف المذكور لا غيره

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه الاول أن تختلف الجملتان خبرا وانشاء لفظا ومعنى كقولهم لا تدن من الاسد يأكلك وهل تصلح لى كذا أدفع اليك الاجرة بالرفع فيهما وقول الشاعر

(قوله خبرا وانشاء) منصوبان على التميز أو على الخبرية للكون المحذوف أى لاختلافهما فى كون احداهما خبرا والاخرى انشاء وقوله لفظا ومعنى منصوبان على نزع الخافض (قوله بأن تكون احداهما الخ) قصر الشارح كلام المصنف على صورتين وهما ما اذا كانت الاولى خبرية لفظا ومعنى (٢٦) والثانية انشائية لفظا ومعنى وبالعكس وهذا القصر انما جاء من جعل قوله لفظا ومعنى راجعا لكل من قوله خبرا وانشاء مع أن مدلول هذه العبارة التى ذكرها المصنف يشمل أربع صور الصورتين المذكورتين وما اذا كانت الاولى خبرية لفظا انشائية معنى والثانية انشائية لفظا خبرية معنى والعكس وحينئذ فلا معنى لتخصيصها باثنين منها كذا ذكره ابن السبكى فى عروس الافراح (قوله نحو وقال رائدهم الخ) نسبه سيبويه للاخطل وقال فى شرح الشواهد لم أره فى ديوانه (قوله لطلب الماء والكلا) أى لاجل نزولهم عليه وهذا تفسير للرائد بحسب الاصل والمراد به هنا عريف القوم أى الشجاع المقدام منهم (قوله أى أقيموا) يعنى بهذا المكان المناسب للحرب (قوله من أرسيت) أى مأخوذ من أرسيت السفينة حبسها يعنى فى البحر وقوله بالمرساة هى بكسر الميم حديدة تلقى فى الماء متصلة

خبرا وانشاء لفظا ومعنى) بأن تكون إحداهما خبرا لفظا ومعنى والأخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو وقال رائدهم) هو الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلا (أرسوا) أى أقيموا من أرسيت السفينة حبستها بالمرساة

أى الجملتين (خبرا وانشاء) أى اختلافهما فى كون احداهما خبرا والاخرى انشاء (لفظا ومعنى) بمعنى ان احداهما خبر لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى فهذا هو كمال الانقطاع الذى يمنع العطف عند انتفاء الايهام ولكن كون ماذكر مانعا من العطف بالاتفاق انما هو باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف ومن منع فلا اشكال ومن جوّز كأن يقال مثلا حسبى الله ونعم الوكيل بناء على ان احدى الجملتين خبر والاخرى انشاء فتجويزه اذا لم تراع البلاغة كذا قيل وفيه نظر لان الجائز لغة مالم يكن نادرا لا ينافى البلاغة وان أريد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب فى مقام ممتنع فى آخر فهذا انما لم يذكروه ولم يتعرضوا له أصلا بل صريح كلامهم أن كمال الانقطاع هو كمال الفصل فالاقرب أن يقال البيانيون على القول بامتناع الوصل الذى هو العطف فى كمال الانقطاع الذى هو كون احدى الجملتين خبرا والاخرى انشاء تأمله ثم مثل لكمال الانقطاع فقال (نحو) قوله (وقال رائدهم) وهو الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلا للنزول عليه ولا يكون غالبا الا عريفهم (أرسوا) أى أقيموا بهذا المكان الملائم للحرب وهو مأخوذ من أرسيت السفينة حبستها فى البحر بالمرساة وهى حديدة تلقى فى الماء متصلة بالسفينة فتقف وقد تطلق

يرجع الى الاسناد أو الى طرفيه الاول أن يرجع الى الاسناد كان يختلفا خبرا وانشاء لفظا ومعنى والمراد أن تكون احداهما خبرية لفظا ومعنى والاخرى انشائية لفظا ومعنى كذا ذكروه وفيه نظر فان مدلول هذه العبارة أن كل واحدة منهما تخالف الاخرى فى اللفظ وفى المعنى وذلك بأن تكون الاولى خبرية اللفظ انشائية المعنى والثانية انشائية اللفظ خبرية المعنى أو عكسه وبأن تكون الاولى انشائية لفظا ومعنى والاخرى خبرية لفظا ومعنى وعكسه فقد دخل فى كلامه أربع صور فلا معنى لتخصيصه باثنين منهن *واعلم أن الخبر والانشاء المتمحضين لا يعطف احدهما على الآخر فيجب الفصل بلاغة وأما لغة فاختلفوا فيه فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور فى شرح الايضاح وابن مالك فى باب المفعول معه فى شرح التسهيل وجوزه الصفار وطائفة ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه جواز عطف المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومن عمرو وقد تكلموا على ذلك فى قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وحاصله ان أهل هذا الفن متفقون على منعه وظاهر كلام

بالسفينة فتقف وأما بفتح الميم فهى البقعة التى ترسى فيها السفينة و يؤخذ من قوله حبسها تزاولها أن تفسير الارساء بالاقامة تفسير باللازم لان الاقامة لازمة للحبس و يؤخذ من قوله من ارسيت أن الهمزة فى أرسوا مفتوحة وهى همزة قطع وفى شرح الكاشى ارسوا صيغة أمر لجماعة المخاطبين همزته همزة وصل من رست السفينة رسوا أى وقفت على البحر أو من رست أقدامهم فى الحرب ثبتت اهـ فان ثبت ضم العين فى المضارع فالهمزة فى أرسوا مضمومة عملا بالقاعدة فى الامر من أن همزته مكسورة الا اذا ضمت عين مضارعه وانما فتحت فى نحو أكرم لانها ليست همزة وصل وانما هى الالف التى كانت فى مضارعه لان أصله المرفوض يؤكرم فلما حذف حرف المضارعة نطق بما بعدها متحركا

(قوله نزاولها) بالرفع لا بالجزم جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة فكانه قيل لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أى لنزاول أمر الحرب ولو جزم لانعكس ذلك فيصير الارساء علة للمزاولة لان الشرط علة فى الجزاء لان سببه وتقدير الكلام عليه ان وقع الارساء نزاولها أى ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا يمكن مزاولتها الا بالارساء ولا يستقيم

(نزاولها) أى نحاول تلك الحرب ونعالجها * فكل حتف امرئ يجرى بمقدار * أى أقيموا نقاتل

المرساة بفتح الميم على البقعة التى رست فيها السفينة (نزاولها) أى نحاول أمر الحرب ونعالجها أى نحتال لاقامتها بأعمالها وتمام البيت * فكل حتف امرئ يجرى بمقدار * أى لا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب بمباشرة أعمالها خوف الحتف وهو الموت فان المرء لا يجرى عليه حتفه الا بقدر الله وقضائه باشر الحرب أم لا فلا الجبن ينجى منه حتى يرتكب ولا الاقدام يوجبه حتى يجتنب وحاصله الامر باقامة أمر الحرب والتشجيع على لقائها بسبب العلم بأن الشجاعة لا توجب حتفا كما ان الجبن لا ينجى منه لان الامور كلها بالمقادير ومنها الحتف فقوله أرسوا جملة انشائية لفظا ومعنى وقوله نزاولها جملة خبرية لفظا ومعنى ولم يعطف الثانية على الاولى لكمال الانقطاع وفى هذا المثال شئ لانه ان كان كما قيل قوله نزاولها رفع الفعل فيه لان الغرض جعل مضمون الثانية علة للاولى فكانه قيل له لماذا أمرت بالارساء فقال نزاولها أى لنزاول أمر الحرب اذ لو أراد تعليل الثانية بالاولى لجزم فيكون التقدير ان وقع الارساء نزاولها أى ان وقع كان سببا وعلة لمزاولتها لانه لا تمكن مزاولتها الا بالارساء فيكون الكلام على حد قوله أسلم تدخل الجنة أى ان أسلمت كان سببا لدخول الجنة كان ذلك مقتضيا بنفسه ترك العطف من غير مراعاة كمال الانقطاع لان الجملة حينئذ تكون استئنافية منقطعة عما قبلها ولا يصح عطفها على المستأنف عنها على ما يأتى ان شاء الله تعالى فى شبه كمال الاتصال وان كان نزاولها جملة أجنبية ليست دالة لما قبلها وليس ما قبلها علة لها ففيه ظاهر لان الكلام لا ينتظم الا بما قرر أولا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال لهذا الكلام جهتان وجود الانشائية والخبرية وهو كمال

النحاة جوازه ولا خلاف بين الفريقين لانه عند من جوزه يجوزه لغة ولا يجوزه بلاغة واختلفوا فى باسم الله وصلى الله على محمد فى اثبات الواو واسقاطها ثم أنشد المصنف على ذلك قول الشاعر وهو الاخطل كذا ذكر سيبويه وان كان لا يوجد فى ديوانه

(وقال رائدهم أرسوا نزاولها) * فكل حتف امرئ يجرى بمقدار

لأن أرسوا فعل أمر فهو انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبر لفظا ومعنى لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة اما للحرب على قول ابن الحاجب وهو الصحيح أى أرسوا السفينة نزاول الحرب أو للسفينة على قول غيره فلا يحسن جزمه ولا جعله حالا لفوات معنى التعليل حينئذ بل يتعين الرفع على القطع قال الخطيبى مثل قم يدعوك لان المراد بقوله يدعوك تعليل الامر بالقيام ولا يحسن جعله مجزوما لانه ينعكس المعنى ويصير القيام سببا للدعاء ولو أردت ذلك لجزمت قلت وفى هذا نظر لان نزاولها لا يمنع جزمه ولا ينعكس المعنى لان المزاولة قد تترتب على الارساء ولا سيما اذا اعاد الضمير على الحرب ويكون المراد مزاولتهم وأهل

كونه بالرفع حالا لئلا يفوت التعليل الذى هو المقصود وأيضا المراد المزاولة بعد الارساء لا الامر بالارساء حال المزاولة على أنه لا رابط للحال الا أن يقال لما كان نزاولها للمتكلم وغيره وهم المخاطبون ارتبط نزاولها مع واو أرسوا فى المعنى فيكون حالا مقدرة من واو أرسوا وبهذا تعلم ما فى قول سم نقلا عن شيخه عس نزاولها بالرفع اذ الم يقصد الجزاء ولو قصد الجزاء صح ووجب الجزم فتأمل (قوله أى نحاول تلك الحرب) أى نحاول أمرها ونعالجه أى نحتال لاقامتها باعمالها (قوله فكل حتف الخ) علة لمحذوف أى ولا تخافوا من الحتف لان كل حتف الخ وهذا تمام البيت وبعده اما نموت كراما أو نفوز بها * فواحد الدهر من كد وأسفار أى الشخص الذى يكون واحدا فى زمانه هو من

كان ناشئا أى كالناشئ من الكد والاسفار (قوله أى أقيموا نقاتل) أى قال رائد القوم ومقدمهم أقيموا نقاتل ولا يمنعكم من محاولة اقامة الحرب خوف الحتف وهو الموت لان موت الخ وهذا المعنى الذى ذكره مبنى على أن ضمير نزاولها للحرب وقيل الضمير للسفينة والمعنى قال أميرهم الذى قام بتدبيرهم للملاحين أرسوا كى نزاولها ونقوم بتدبير أخذ رجالها والاستيلاء على نفائس أموالها ولا تخاف من كثرة عددهم فكل حتف امرئ يجرى بمقدار أى بقدر الله وقضائه واقتصر الشارح على الاحتمال الاول لانه أظهر لان مناسبة المصراع الثانى للاول ظاهرة فيه

أومعنى لالفظا كقولك مات فلان رحمه الله وأما قول اليزيدى

ملكته حبلى ولكنه * ألقاه من زهد على غاربى

لأن موت كل نفس يجرى بقدر الله تعالى لا الجبن ينجيه

الانقطاع الموجب للفصل وهو المدعى فى التمثيل ووجود الاستئنافية وهو مانع من العطف أيضا ولا يخلو من تعسف وينبغى أن تتنبه الى ما أشرنا اليه من ان كون الجملة الاولى علة يوجبها الجزم وكون الثانية علة يوجبها الرفع أمران متلازمان لانه اذا كان الحامل على الامر بالارساء مزاولتها كان نفس الارساء سبب المحاولة اذ هى مآل الارساء وانما اختلفا بالاعتبار على حسب ما يقتضيه الجزم فيقدر ان الشرط وهو سبب أقوى أو الرفع فيقدر السؤال عن العلة المجاب بها وهى علة تالية فافهم ثم ان جملتى ارسوا ونزاولها فى هذا الشطر معمولتان لقال فالاولى منهما لها محل من الاعراب وكلامنا هنا فيما لا محل له من الاعراب فالتمثيل غير مطابق وقد أجيب بأن المثال باعتبار المحكى عنه والجملتان باعتباره لا محل لهما لا باعتبار الحكاية ورد بانه تعسف لظهور ان المثال انما هو هذا الشطر والجملتان فيه معمولتان وعليه فالمثال لمجرد ما فيه كمال الانقطاع لا بقيد كونهما مما لا محل له من الاعراب والتحقيق كما قال بعض المحققين ان المثال باعتبار المحكى عنه فالجملتان مما لا محل لهما وذلك لان الغرض التمثيل بما أوجب فيه كمال الانقطاع الفصل والجملتان اللتان لهما محل من الاعراب لا يوجب كمال الانقطاع فيهما فصلا لانهما فى معنى المفرد فلا تراعى فيهما النسبة التى بها يتحقق كمال الانقطاع الموجب للفصل ولذلك صح العطف فى المحكيتين مع وجود كماله فيهما باعتبار أصلهما كما فى قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وقيل كما تقدمت الاشارة اليه انما وجب الفصل فى المثال لشدة ارتباط الثانية بالاولى فصارت كنفسها اذ هى علة لها وعطف الشىء على نفسه ممنوع حتى فى المفردات ان لم يؤول بالتفسير كما تقدم فالتمثيل على موجب القطع لكمال الانقطاع انما هو باعتبار المحكى ليصح كون كمال الانقطاع هو الموجب للفصل فتحصل مما تقرر فى سابق الكلام ولاحقه ان منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وأن لا يوهم خلاف المراد وذلك ظاهر ثم ان اعتبار الحكاية لتكون الاولى لها محل ورد عليه ان الذى فى محل الاعراب هو مجموع الجملتين لان كلا منهما جزء المحكى وجزء المحكى لا محل له من الاعراب كالموضوع فقط أو المحمول فقط وقد يجاب عن هذا بان الجزء التام الفائدة حكمه حكم الكل بخلاف غير التام ثم قد اختلف النحويون فى المحكى هل هو فى محل المفعول المطلق أو المفعول به فاذا قيل قلت الحمد لله فالحمد لله نوع من القول فالقول مفعول مطلق أو هو مفعول به اذ يقال هذا الكلام مقولى ولا يقال فى المصدر فى نحو قولك قلت قولا

السفينة وقوله قم يدعوك فى التمثيل به نظر لان يدعوك خبر فى معنى الانشاء فليس مما نحن فيه ولو كان لى تصرف فى هذا البيت لقدمت حتف على كل وقلت حتف كل امرىء يجرى بمقدار لما لا يخفى من أن الحتف ليس متجزئا ولا متعددا بالنسبة الى كل فرد حتى يؤتى فيه بكل بخلاف امرىء فانه يؤتى فيه بكل ليفيد استغراق الافراد وجعل المصنف هذا من قسم ما ليس له محل رعاية للكلام المحكى كما سبق لا للحكاية وقد جعل السكاكى مما نحن فيه قول اليزيدى

ملكته حبلى ولكنه * ألقاه من زهد على غاربى

وقال انى فى الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

وقال انى فى الهوى كاذب * انتقم الله من الكاذب

(قوله لان موت كل نفس الخ) أشار بادخال كل على نفس الى أن دخولها على حتف فى كلام الشاعر باعتبار العموم فى المضاف اليه لان النكرة فى سياق الاثبات قد تعم لا باعتباره فى نفسه لان كل انما تضاف لمتعدد ولا تعدد فى الحتف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه وأما قول بعضهم ادخال الشاعر كل على الحتف باعتبار تعدد أسبابه من كونه بالمرض وبالسيف وبالرمح وغيرها المناسب لمقام الحرب حيث يأتى فيه أسباب الموت من السيف والرمح ونحوهما من كل جانب فلا يفيد مالم يعتبر العموم فى امرىء بمعونة المقام والمعنى فكل حتف كل امرىء على التوزيع ولا يخفى مافى هذا من كثرة الكلفة التى لا حاجة اليها أفاده عبد الحكيم وفى سم ان جعل الشارح لفظة كل داخلة على نفس دون موت عكس مافى كلام الشاعر اشارة الى ان كلام الشاعر محمول على القلب اذ لا تعدد فى الحتف بالنسبة لكل أحد حتى تدخل كل عليه (قوله يجرى بقدر الله) أى بقضائه سواء باشر الشخص الحرب أولا وأشار الشارح الى أن مقدار فى كلام الشاعر مصدر بمعنى القدر (قوله ولا الجبن ينجيه) أى لا الجبن ينجى منه حتى يرتكب

فعده السكاكي رحمه الله من هذا الضرب وحمله الشيخ عبد القاهر رحمه الله على الاستئناف بتقدير قلت

ولا الاقدام برديه لم يعطف نزاولها على أرسوا لانه خبر لفظا ومعنى وأرسوا انشاء لفظا ومعنى وهذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين باختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى مع قطع النظر عن كون الجملتين مما ليس له محل من الاعراب والا فالجملتان فى محل نصب مفعول قال (أو) لاختلافهما خبرا وانشاء (معنى فقط) بأن تكون احداهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا

هذا القول أعنى المصدر مقولى والاقرب الاول ولو رجح بعض المحققين الثانى (أومعنى) أى يحصل كمال الانقطاع لاجل اختلافهما خبرا او انشاء لفظا ومعنى أو لاختلافهما معنى (فقط) وذلك بأن تكون احداهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى بشرط أن تكونا معا انشائيتين لفظا أو خبريتين لفظا فهو معطوف على قوله لفظا ومعنى وزدنا فقط لئلا يدخل القسم السابق فى هذا ولذلك ناسب قولنا

وحمله الجرجانى على الاستئناف بتقدير قلت المعنى وقال أنت فى الهوى كاذب قلت انتقم وهو واضح فانه لا يصح أن يكون مما نحن فيه الا اذا كان انتقم الله من كلام المحكى عنه وفيه بعد وينبغى أن يعلم انا اذا جعلناه استئنافا كان مقطوعا عن وقال فيمكن أن يقال انه من قطع الاحتياط الذى يكون لشبه الانقطاع لان عطفها على قال يوهم عطفها على انى ❊(تنبيه)❊ اعترض الخطيبى على المصنف فقال التقدير ان الجملة الاولى لا محل لها والاولى فى البيت لها محل لانه مقول أما مفعول به أو مفعول مطلق على اختلاف فى القول هل هو متعد اولازم قلت الاولى فى البيت لها محل باعتبار الحكاية لان قال متسلط عليها على المشهور وباعتبار المحكى هى مستأنفة لا محل لها لان أرسوا جملة مستأنفة والمقصود هنا انما هو تعليل

(قوله ولا الاقدام برديه) بفتح الراء وتشديد الدال أى يوقعه فى الردى والهلاك حتى يجتنب ويصح سكون الراء وكسر الدال أى يهلكه (قوله لم يعطف الخ) هذا بيان لكمال الانقطاع وعدم الوصل (قوله وأرسوا انشاء الخ) أى لانه أمر وكل أمر كذلك حقيقة أى وذلك مانع من العطف باتفاق البيانيين باعتبار مقتضى البلاغة وما يجب أن يراعى فيها وأما عند أهل اللغة ففيه الخلاف فالجمهور على أنه لا يجوز واختاره ابن عصفور فى شرح الايضاح وابن مالك فى باب المفعول معه فى شرح التسهيل وجوزه الصفار وطائفة كأن يقال حسبى الله ونعم الوكيل بناء على أن احدى الجملتين خبر والاخرى انشاء ونقل أبو حيان عن سيبويه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر نحو هذا زيد ومن عمرو وقال بعضهم ان من منع العطف من أهل اللغة فمنعه بالنظر للبلاغة ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال ومن جوزه فتجويزه اذا لم تراع المطابقة لمقتضى الحال وحينئذ فتجويزه بالنظر للغة لا بالنظر للبلاغة فلا خلاف بين الفريقين وفيه نظر لان الجائز لغة اذا لم يكن نادرا لا ينافى البلاغة وان أراد أن الفصل عند كمال الانقطاع واجب فى مقام ممتنع فى آخر فهذا مما لم يذكروه ولم يتعرضوا له أصلا تأمل (قوله وهذا مثال الخ) هذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف ان الكلام فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب والجملتان فى البيت الذى مثل به لهما محل من الاعراب لانهما معمولتان لقال وحينئذ فالتمثيل غير مطابق وحاصل ما أجاب به الشارح أن هذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين مع قطع النظر عن كونهما معا لا محل لهما من الاعراب والحاصل أن كمال الانقطاع نوعان أحدهما فيما ليس له محل من الاعراب وهذا يوجب الفصل والثانى فيما له محل من الاعراب وهذا لا يوجبه وهذا المثال من الثانى دون الاول وحينئذ فهو مثال لمطلق كمال الانقطاع لا الذى كلامنا فيه وهو ما يوجب الفصل قال ابن يعقوب بعد كلام قرره فتحصل مما تقرر أن منع العطف بين الانشاء والخبر له ثلاثة شروط أن يكون بالواو وأن يكون فيما لا محل له من الاعراب من الجمل وان لا يوهم خلاف المراد (قوله باختلافهما خبرا وانشاء) الباء للسببية (قوله والا فالجملتان فى محل نصب) أى كل واحدة منهما فى محل نصب وهذا مبنى على أن جزء المقول له محل اذا كان مفيدا ومبنى أيضا على الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الحاكى للكلام وهو الشاعر أما لو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرائد فالجملتان لا محل لهما قطعا واختلف فى المحكى بالقول هل هو فى محل المفعول المطلق أو المفعول به والاول لابن الحاجب والثانى لغيره ورجحه بعض المحققين وقوله والا فالجملتان أى والا نقطع النظر عن كون الجملتين ليس لهما محل من الاعراب بل نظرنا لذلك فلا يصح التمثيل لان كلا من الجملتين فى محل نصب مفعول قال (قوله بأن تكون احداهما الخ) أى الاولى أو الثانية فهاتان صورتان يضربان فى الصورتين المفهومتين من قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين فالصور أربع (قوله وان كانتا خبريتين أو انشائيتين لفظا) الواو للحال وان وصلية ودخل تحت هذا أربع صور الاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان لفظا أو الاولى انشائية معنى والثانية خبرية معنى وهما خبريتان لفظا أو انشائيتان كذلك ولا يصح أن يكون قوله وان كانتا الخ للمبالغة والا لكان هذا القسم أعم من الاول

لتناوله المختلفين لفظا أيضا وهذا هو الاول بعينه فلا تتباين الاقسام مع أن الأعم لا يعطف بأو وخرج ما اذا اختلفتا لفظا فقط فلا يكون هذا من كمال الانقطاع وبقى من صور اختلافهما اذا كانت أولاهما خبر الفظا ومعنى والاخرى انشاء معنى فقط أو العكس (قوله مات زيد الخ) لم يمثل المصنف ولا الشارح لما يكون لفظهما انشاء وهما مختلفان معنى كقولك عند ذكر من كذب على النبى صلى الله عليه وسلم ليتبوأ مقعده من النار لا تطعه أيها الأخ فالاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى

(نحو مات فلان رحمه الله) لم يعطف رحمه الله على مات لانه انشاء معنى ومات خبر معنى وان كانتا جميعا خبريتين لفظا (أولانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشأن (لاجامع بينهما كما سيأتى) بيان الجامع فلا يصح العطف فى مثل زيد طويل عمرو نائم (وأما كمال الاتصال) بين الجملتين (فلكون الثانية مؤكدة للاولى)

بشرط أن تكون الخ ثم مثل باللتين كانتا خبريتين معا لفظا بقوله (نحو مات فلان رحمه الله) فجملة مات فلان خبرية معنى ورحمه الله انشائية معنى ولفظهما معا خبر فلاختلافهما فى المعنى لم يعطف أحداهما على الاخرى والقسم الاول أخروى بالنسبة لهذا ولم يمثل بما يكون لفظهما معا انشاء وهما مختلفان معنى لقلة وجوده وذلك كقولك عند ذكر من كذب على النبى صلى الله عليه وسلم ليتبوأ مقعده من النار لا تطعه أيها الصاحب (أولانه) أى يحصل كمال الانقطاع لاجل اختلافهما خبرا وانشاء أولان الشأن فيهما (لاجامع بينهما) فقوله أولانه معطوف على قوله لاختلافهما وقوله لاجامع بينهما خبر ضمير الشان وهو الهاء فى لأنه والجامع الذى اذا انتفى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف هو معلوم (كما سيأتى) فى محله عند تفصيله الى عقلى وخيالى ووهمى وقوله أولانه لاجامع بينهما يعنى مع كونهما لم يختلفا فى معنى الخبرية والانشائية بل هما خبريتان معا معنى أو انشائيتان معا وانما قلنا كذلك لئلا يدخل القسم الاول فى هذا أيضا كما تقدم فيما قبل ثم ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع إما لانتفائه عن المسند اليهما فقط كقولك زيد طويل وعمرو قصير حيث لا جامع بين زيد وعمرو من صداقة وغيرها ولو كان بين الطول والقصر جامع التضاد كما يأتى وأما عن المسندين فقط كقولك زيد طويل وعمرو عالم حيث لا صداقة بين زيد وعمرو وغيرهما (وأما كمال الاتصال) الذى يكون بين الجملتين فيمنع من العطف اذ عطف احداهما على الاخرى معه كعطف الشئ على نفسه (ف) يتحقق ذلك الكمال بينهما (ل) أجل (كون الثانية مؤكدة للاولى)

عدم وصل المحكى عنه (الثانى) أن تختلفا خبرا وانشاء ويكون اختلافهما معنى لا لفظا فيجب الفصل كقولك مات فلان رحمه الله فالاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية معنى لا لفظا لأن لفظ الفعل خبر لا أمر ولا تقل لانه ماض كما قال الشارح لان صيغة المضارع أيضا صيغة خبر ما لم يدخل عليه لام الامر أو النهى ويدخل فى هذا القسم صور أن يكونا خبرين أولهما معناه انشاء وأن يكونا خبرين أولهما معناه خبر وان يكونا انشاءين أولهما معناه خبر وان يكونا انشاءين أولهما معناه انشاء وهذا القسم أيضا مما يأتى فيه الاقسام السابقة كما قدمناه فالصواب أن ذلك يوجب القطع سواء أكان للاولى محل أم لا بالواو أم غيرها (الثالث) أن لا يكون بين الجملتين جامع وسيأتى تفصيله ص (وأما كمال الاتصال الى آخره) ش هذا القسم أيضا لا يخفى أنه لا يعود اليه أقسام العطف بغير الواو وأقسام المحل وعدمه

ولفظهما انشاء ونحو أليس الله بكاف عبده اتق الله أيها العبد فالاولى خبرية معنى والثانية انشائية معنى أى الله كاف عبده ولفظهما انشاء (قوله أو لانه لاجامع الخ) أى أو لاتفاقهما فى الخبرية والانشائية لئلا يدخل القسم الاول فى هذا أيضا كما تقدم (قوله كما سيأتى بيان الجامع) أى والجامع الذى اذا انتفى تحقق كمال الانقطاع الموجب لمنع العطف مماثل للجامع الذى سيأتى فى محله عند تفصيله الى عقلى ووهمى وخيالى ثم ان ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع اما لانتفائه عن المسند اليهما فقط كقولك زيد طويل وعمرو قصير حيث لاجامع بين زيد وعمرو من صداقة وغيرها وان كان بين الطول والقصر جامع التضاد واما عن المسندين فقط كمثال الشارح عند فرض الصداقة بين زيد وعمرو أو عنهما معا نحو زيد قائم والعلم حسن

(قوله وأما كمال الاتصال) أى الذى يكون بين الجملتين فيمنع من العطف بالواو اذ عطف احداهما على الاخرى كعطف الشئ على نفسه وأما غير الواو فلا يضر العطف به معه كما هو المفهوم من كلام المصنف أولا (قوله فلكون الثانية) أى فيتحقق ذلك الكمال بين الجملتين لاجل كون الثانية مؤكدة للاولى أو بدلا منها أو بيانا لها وأما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بأنه يدل على بعض أحوال المتبوع لا على ذاته والبيان يدل على ذات المتبوع لا على وصف فيه وهذا المعنى وهو الدلالة على بعض أحوال المتبوع مما لا تحقق له فى الجمل لان الجملة انما تدل على النسبة ولا يتأتى أن تكون نسبة فى جملة دالة على تأكيدا

والمقتضى للتأ كيد دفع توهم التجوز والغلط وهو قسمان أحدهما أن تنزل الثانية من الاولى منزلة التأ كيد المعنوى من متبوعه في افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى

وصف شىء فى جملة أخرى لم تنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة النعت من المنعوت وقد تكون النسبة فى جملة موضحة لنسبة جملة أخرى فلذا انزلت الجملة الثانية من الاولى منزلة عطف البيان من المبين (قوله تأ كيدا معنويا) أى بأن يختلف مفهومهما ولكن يلزم من تقرر معنى احداهما تقرر معنى الاخرى والمراد تأ كيدا معنويا لغة والا فالتأ كيد المعنوى فى الاصطلاح انما يكون بألفاظ معلومة وليس ما يأتى منها أو المراد بقوله تأ كيدا معنويا أى كالتأ كيد المعنوى فى حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال فى كون الجملة بدلا أو بيانا ومما يدل على كون الجملة المذكورة ليست تأ كيدا معنويا فى الاصطلاح قول المصنف فيما يأتى فوزانه وزان نفسه الخ كذا قيل وقد تمنع تلك الدلالة بأن يقال ان المراد فوزان هذا التوكيد المعنوى الاصطلاحى الواقع فى الجمل وزان نفسه الذى هو توكيد معنوى اصطلاحا واقع فى المفردات فالظاهر أن هذا توكيد معنوى اصطلاحا ولا مانع أن يقال ان ما كان بالالفاظ المعلومة تأ كيد معنوى بالنسبة للمفردات والجملة الثانية من المخالفتين مفهوما ويلزم من تقرر معنى احداهما ... معنى الاخرى توكيد معنوى بالنسبة للجمل تأمل وربما كان كلام الفنرى مفيدا لذلك حيث قال ولا يقال ان كل واحد من التو... ببيان (٣١) والبدل من جملة التوابع والتابع هو الثانى المعرب باعراب سابقه الحاصل أو المتجدد وحينئذ فلا بد أن يكون للمتبوع اعراب لفظى أو تقديرى أو محلى مع أن الكلام فى الجمل التى لا محل لها منه لانا نقول المراد من قولهم هو الثانى المعرب باعراب سابقه كونه كذلك فيما لسابقه اعراب أو المراد باعراب سابقه نفيا واثباتا أو أن هذا تعريف للتابع بالنظر للغالب وهو ما اذا كان للسابق اعراب انتهى كلامه (قوله لدفع توهم تجوز) مصدر مضاف لمفعوله أى ليدفع المتكلم توهم السامع تجوزا الخ (قوله أو غلط) اعترضه العلامة السيد بأن التأ كيد المعنوى فى المفردات كما فى جاء زيد نفسه لا يكون لدفع توهم النسيان والغلط بل لدفع توهم التجوز فقط فكذا ما هو بمنزلته وهو المعنوى فى الجمل نحو لا ريب فيه لكن الذى حققه العلامة عبد الحكيم أن التأ كيد المعنوى يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة للاختلاف افرادا أو غيره سواء كان بسهو أو نسيان أو سبق لسان وان لم يفد بالنسبة للاتحاد فاذا قيل جاء الرجلان كلاهما فانه يفيد دفع توهم الغلط بالتلفظ بالتثنية مكان المفرد أو الجمع دون تثنية أخرى وكذا جاء زيد نفسه يفيد دفع توهم الغلط بالنسبة لمن توهم أن الجائى الزيدان لا بالنسبة لمن توهم أنه عمرو وجعل العلامة ابن يعقوب قول المصنف لدفع توهم تجوز بالنظر للتأ كيد المعنوى وقوله أو غلط بالنظر للتأ كيد اللفظى مخالفا لصنيع الشارح فى جعلهما للمعنوى الموجب للاشكال المذكور وعبارته على قول المصنف لدفع توهم تجوز أو غلط أى لاجل أن يدفع المتكلم توهم السامع التجوز فى الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد المعنوى فى المفردات لانه انما يؤتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط فى الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظى فى المفردات فانه انما يؤتى به لدفع توهم السهو أو الغلط انتهى كلامه وهو تابع فيما قال للعلامة السيد ولكن قد علمت ما قاله العلامة عبد الحكيم

تأ كيدا معنويا (لدفع توهم تجوز أو غلط

تأ كيدا معنويا بأن يختلف مفهومهما ولكن يلزم من تقرر معنى احداهما تقرر معنى الاخرى أو تأ كيدا لفظيا بأن يكون مضمون الثانية هو مضمون الاولى فيؤتى بالثانية بعد الاخرى (لدفع توهم تجوز أو غلط) أى لاجل أن يدفع المتكلم توهم السامع التجوز فى الاولى فتنزل الثانية منزلة التأكيد المعنوى فى المفردات لانه انما يأتى به لدفع توهم التجوز أو يدفع توهم السامع الغلط فى الاولى فتنزل الثانية منزلة التأ كيد اللفظى فى المفردات فانه انما يؤتى به لدفع توهم السهو أو الغلط فالاولى وهى التى تنزل منزلة التأكيد المعنوى

فكان الاتصال لاحد ثلاثة أمور أن تكون الثانية مؤكدة أو بدلا أو عطف بيان وقال السكاكى وكذا النعت أيضا والمصنف أسقطه وسنتكلم عليه وذلك لان التوابع هى هذه الاربعة والبدل هو المقصود فان المبدل منه فى حكم الطرح وكذلك النعت والمعطوف بيانا والمؤكد كلها هى عين المتبوع واذا كان عينه والعطف يقتضى التشريك كان العطف منافيا لكل من هذه التوابع فعلم أنه لا يجوز حيث أريد أحدها * واعلم أن المراد بما ينزل منزلة المتبوع هو معنى النسبة ففى قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزئون الاستهزاء ينزل منزلة التابع للاستقرار فى معكم ولما قرر السكاكى ان كل واحد من هذه التوابع الاربعة لا مدخل للعطف فيه ذكر ما قد يتخيل أنه صفة وان كان فيه الواو وفيه قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فأجاب بأن الواو للحال والجملة حالية و وقعت الحال من النكرة لانها بعد النفى أولى بذلك من النهى فى قوله

(قوله بالنسبة الى ذلك الكتاب) أى حالة كون لاريب فيه منسوبا لذلك الكتاب (قوله اذا جعلت الخ) أى ان محل كون جملة لا ريب فيه مؤكدة لذلك الكتاب اذا جعلت ألم طائفة من الحروف واقعة فى أوائل السور اشارة الى أن الكتاب المتحدى به مركب من جنس هذه الحروف وعلى هذا فلا يكون لها محل من الاعراب لان المراد بها على هذا مجرد تعداد الحروف

نحو لا ريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب اذا جعلت ألم طائفة من الحروف أو جملة مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة

لاختلاف مفهومهما (نحو) قوله تعالى (لا ريب فيه) بعد قوله تعالى الم ذلك الكتاب فانه اذا بني على ان ذلك الكتاب جملة مستقلة يكون لا ريب فيه تأكيدا له على ما سيقرره المصنف والم حينئذ طائفة من الحروف لا يعلم معناها بناء على انها من سر الكتاب كما روى عن الصديق أنه قال لكل كتاب سر وسر القرآن حروف أوائل السور أو يعلم بناء على ان كل حرف مقتطع من كلمة والمجموع فى موضع جملة مستقلة فالهمزة من الجلالة واللام من جبريل والميم من محمد فكأنه قيل الله نزل جبريل بالوحى على محمد صلى الله عليه وسلم أو انه اسم للسورة وهو خبر مبتدأ مضمر أى هذه السورة الم وأما ان بنى على ان ذلك الكتاب خبر ليس جملة مستقلة إما باعراب لا ريب فيه خبر ذلك الكتاب أو باعراب ذلك الكتاب خبرا عن الم بناء على انه اسم للسورة فكأنه قيل هذه السورة المسماة بالم هى ذلك الكتاب الموعود بانزاله للاعجاز فلا يكون لا ريب فيه جملة مؤكدة لجملة قبلها وذلك ظاهر ولكن هذا الوجه الثانى أعنى اعراب ذلك الكتاب خبرا عن الم بناء على انه اسم السورة لا يخلو من التكلف فى اطلاق الكتاب على

لا يركنن أحد الى الاحجام * يوم الوغى متخوفا لحمام

وقصد مخالفة الزمخشرى فانه قال ولها كتاب معلوم صفة لقرية وتوسطت الواو لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما تقول جاءنى زيد عليه ثوب وجاءنى وعليه ثوب وتبعه أبو البقاء وتبعهما المصنف فى الايضاح قبيل باب الايجاز عند الكلام على واو الحال وليس كما قالوه فان الواو لا تقع بين الصفة والموصوف وان وقعت بين الصفتين ولان الالا تفصل بين الموصوف والصفة وقال ابن مالك ان مازعمه منفرد به وليس كذلك فقد تابعه عليه صاحب البديع وابن هشام ومما يدل لما قلناه وأن النفى يسوغ كون صاحب الحال نكرة قول الفارسى تقول مامررت بأحد الا قائما حال من أحد ولا يجوز الا قائم لان الا لا تعترض بين الصفة والموصوف وقال الزمخشرى فى قوله تعالى الا لها منذرون كذلك وليس الكلام فيه من غرضنا وقال فى قوله تعالى وثامنهم كلبهم هى صفة لقوله تعالى سبعة وهى الداخلة على الجملة الواقعة صفة لنكرة كما تدخل على الجملة الواقعة حالا وما ذكره ضعيف لان الحال يخالف الصفة بتقدمها على صاحبها ومخالفته له فى الاعراب ولتخالفهما بالتعريف والتنكير غالبا ذكره ابن مالك وأيضا فان الواو انما دخلت بين الحال وصاحبها لان الحال فى معنى الجملة فان معنى جاء زيد راكبا جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد الراكب نقله الطيبى ثم رده وقال الصواب العكس وعندى أن الصواب فى الاول وسنفصل بين الكلامين عند الكلام على الجمل الحالية ان شاء الله تعالى وقد صرح ابن الحاجب فى الامالى بما قلناه من عدم عطف الصفة على الموصوف وقد قدمنا الاشارة الى شئ من ذلك واختار الطيبى صحة قول الزمخشرى فى دخول الواو بين الصفة والموصوف وزعم أنها سلبت معنى التغاير وصارت للربط فقط فتكون بمعنى الباء فان صاحب اللباب نقل عن سيبويه أن الواو بمعنى الباء

فلا تكون مسندة ولا مسندا اليها والى هذا القول ذهب صاحب الكشاف واليعقوبى وعليه فقيل هى مما اختص الله نبيه بمعرفة معانيها وقيل ان كل حرف مقتطع من كلمة والمجموع فى موضع جملة مستقلة فالهمزة مقتطعة من الله واللام من جبريل والميم من محمد فكأنه قيل الله نزل جبريل على محمد بالقرآن واقتطاعها من تلك الكلمات لا ينافى الاشارة المتقدمة فتأمل وبما ذكرناه فى بيان معنى هذا القول صحت المقابلة بينه وبين القول الذى بعده (قوله أو جملة مستقلة) أى أو جعلت ألم جملة مستقلة أى مع حذف أحد جزأيها اما المبتدأ أو الخبر ان جعلت اسمية بأن يكون التقدير ألم هذا أو هذا ألم ويصح جعلها فعلية على أن يكون التقدير اقسم بالم فيكون الجار محذوفا أو اذكر الم فيكون منصوبا وعلى هذه التقادير الم اما اسم السورة أو القرآن أو اسم من أسمائه تعالى أو مؤول بالمؤلف من هذه الحروف (قوله وذلك الكتاب جملة ثانية) أى (فانه لا محل لها من الاعراب وقوله ثالثة أى لا محل لها كالاولين واحترز الشارح بقوله اذا جعلت الخ عما اذا جعل الم طائفة من الحروف قصد تعدادها أو جملة مستقلة اسمية أو فعلية على ما مر وذلك الكتاب مبتدأ أو لا ريب فيه خبرا أو جعل الم مبتدأ وذلك الكتاب خبرا أو جعل الم مبتدأ أو لا ريب فيه خبرا وجملة ذلك الكتاب اعتراضا فانه لا يكون لا ريب فيه جملة لا محل لها من الاعراب مؤكدة لجملة قبلها كذلك

فانه لما بولغ فى وصف الكتاب ببلوغه الدرجة القصوى من الكمال بجعل المبتدإ ذلك وتعريف الخبر باللام

(فانه لما بولغ فى وصفه) أى وصف الكتاب (ببلوغه) متعلق بوصفه أى فى أن وصف بانه بلغ (الدرجة القصوى فى الكمال) وبقوله بولغ تتعلق الباء فى قوله (بجعل المبتدا ذلك) الدال على كمال العناية بتمييزه والتوسل ببعده الى التعظيم وعلوّ الدرجة (وتعريف الخبر باللام) الدال على الانحصار مثل حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب أنه الكتاب الكامل الذى يستأهل أن يسمى كتابا

السورة ثم أشار الى كون لاريب فيه كالتأكيد المعنوى لجملة ذلك الكتاب فقال (فانه) أى فان الشأن هو (لما بولغ فى وصفه ببلوغه الدرجة القصوى فى الكمال) أى لما وقعت المبالغة فى وصف الكتاب بصفة هى بلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفعة فقوله ببلوغه متعلق بوصفه والدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق ببلوغه أى بلوغه فى الكمال الى الدرجة القصوى فبولغ فى وصفه بذلك البلوغ ثم المبالغة فى الوصف المذكور وهو بلوغه النهاية فى الكمال حصلت (بجعل المبتدا) اسم الاشارة الذى هو (ذلك) لانه صيغة تدل على بعد المشار اليه والبعد يراد به بعد التعظيم ورفعة المنزلة والعلو على التناول والادراك كما دلت القرائن على ذلك هنا فأفاد عظمة الكتاب وعظمته بتحققه بحقائق البعد عن مظنة الريب بظهور وجه هديه مع أن اسم الاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه كما تقدم فى باب اسم الاشارة وكمال العناية بالتمييز انما يكون لحكم بديع اختص به المشار اليه مما يمدح به فيعتنى بتمييزه لئلا يقع لبس فى مدحه ووهم فى انفراده بمجده والحكم البديع للكتاب هو ما يناسبه من الكمال فى حقيقته وظهور سر هداه فأفاد بهذا الوجه أيضا بلوغ النهاية فى الكمال فقوله بجعله متعلق بقوله بولغ كما أشرنا اليه فى التقرير (و) حصلت تلك المبالغة أيضا (بتعريف الخبر) الذى هو الكتاب (باللام) وذلك لان تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار كما يقال

فى قوله بعت الشاء شاة ودرهما أن معناه بدرهم ووجهه أن الواو للجمع والاشتراك والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد ويكون خروج الواو عن التغاير كما فعل بالهمزة وأم فى قوله عز وجل سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون وبالنداء فى أيتها العصابة انتهى وقال ابن الحاجب فى أماليه بعد أن قرر أنه لا تقع الواو بين الصفة والموصوف ان وثامنهم كلبهم عطف خبر على خبر لان الاخبار يعطف بعضها على بعض كقولك زيد قائم وعالم وأما جاء رجل ومعه آخر فاما أن يكون من عطف جملة على جملة أو آخر معطوف على رجل ومن ذلك قوله عليك ورحمة الله السلام لا يتوهم أن الواو وقعت بغير عطف لانه فى نية التقديم والتأخير وأما فاياى فارهبون فتقديره ارهبوا فارهبون وأما قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا فقال الزمخشرى معناه تكذيب على تكذيب وقولك أعجبنى زيد وعلمه فالعطف فيه للدلالة على أن لذات زيد مدخلا فى أن يتعجب منه وليس كقولك أعجبنى

(قوله فانه لما بولغ الخ) هذا بيان لكون لاريب فيه تأكيدا معنويا لذلك الكتاب وضميرانه للحال والشأن وقوله بولغ أى وقعت المبالغة أى فانه لما وقعت المبالغة فى أن وصف ذلك الكتاب بأنه بلغ فى الكمال الى الدرجة القصوى أى البعدى فى الرفعة فقوله الدرجة معمول البلوغ وفى الكمال متعلق به (قوله وبقوله بولغ تتعلق الباء فى قوله بجعل) أى فالمعنى (٣٣) فانه لما وقعت المبالغة فى الوصف المذكور بسبب جعل الخ (قوله بجعل الخ) المبالغة بمجموع الجعل والتعريف لكن محصلها بالتعريف لان جعل المبتدا ذلك انما يفيد بلوغه الدرجة القصوى فى الكمال وهذا لا ينافى أن غيره كذلك (قوله ذلك) أى لفظ ذلك (قوله الدال على كمال العناية بتمييزه) أى من حيث ان اسم الاشارة موضوع للمشاهد المحسوس وقوله والتوسل الخ أى باعتبار أن اللام للبعد وقوله الدال الخ صفة لجعل أو لذلك وهو الاقرب لكن الاول أليق بقول الشارح والتوسل الخ اذ لو كان صفة لذلك لكان المناسب أن يقول الدال على كمال العناية بتمييزه وعلى البعد المتوسل به الى التعظيم (قوله والتوسل) عطف على كمال العناية أى الدال على كمال العناية بتمييزه والدال على التوسل الى التعظيم وعلو الدرجة بسبب بعده أى دلالته على البعد فكأنه فى مرتبة لا يشار اليها الا من بعد (قوله الدال على الانحصار) أى لأن تعريف الجزأين فى الجملة الخبرية يدل على الانحصار اما حقيقة أو مبالغة فالاول نحو قولك الله الواجب الوجود والثانى كما مثل الشارح بقوله حاتم الجواد أى لا جواد الا حاتم اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم (قوله فمعنى ذلك الكتاب) أى المراد منه أنه الخ أو معناه حقيقة أنه الكتاب لا سواه لكنه غير مراد لانه باطل وقوله الكامل أى فى الهداية (قوله الذى يستأهل) بالهمز أى يستحق وفى الصحاح يقال فلان أهل لكذا ولا يقال مستأهل والعامة تقوله لكن العلامة الزمخشرى قد صحح هذه العبارة فى الاساس

(قوله كأن ماعداه من الكتب) أي السماوية وقوله ناقص أي عن درجته وهذا ان لوحظ أن المحصور الكتاب الكامل وقوله بل ليس بكتاب أي ولو كان ذلك الغير كتابا كاملا في نفسه وهذا المعنى ان لوحظ أن المحصور أصل الكتاب وقد يقال إن المناسب لملاحظة كون المحصور الكتاب الكامل حذف الكأنية ويقول وأن من عداه من الكتب في مقابلته ناقص وأجيب بأنه أتى بها اشارة الى أن المقصود من حصر الجنس الدلالة على كماله فيه لا التعريض بنقصان غيره لما ذكروه من أن الحصر في قولك زيد الشجاع قد يقصد به مجرد كمال شجاعته وقد يتوسل بذلك الى التعريض بنقصان شجاعة غيره ممن يدعى مساواته لزيد في الشجاعة واعلم أن هذا الكلام الذي قرر به الشارح الحصر في الآية ليس في ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التي وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا في باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ماشاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيرها نعم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الأدب أو وقع الحصر من غير الملك الأعلى ولو لم تسم الكتب قاله اليعقوبي (قوله جاز الخ) أي لان كثرة المبالغة تجوز توهم المجازفة لما جرت به العادة غالبا أن المبالغ في مدحه لا يكون على ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجوز وتساهل (قوله على قبل التأمل) أي في كمالات الكتاب (قوله أعني قوله ذلك الكتاب) أي المفيد للمبالغة في المدح (قوله مما يرمى به) أي من جملة الكلام الذي يتكلم به (قوله جزافا) مثلث الجيم لكن الضم والفتح سماعيان والكسر قياسي لانه مصدر جازف جزافا ومجازفة أي أخذ بغير تقدير ومعرفة بالكمية والجزاف أيضا التكلم من غير خبرة وتيقظ ونصبه في كلام المصنف على المصدرية أي يرمى به رمى جزاف أي رميا بطريق الجزاف (قوله من غير صدور الخ) لعدم ملاحظة مقتضياته ومراعاة لوازمه وهذا تفسير للجزاف وليس زائدا

كأن ماعداه من الكتب في مقابلته بل ناقص ليس بكتاب (جاز) جواب لما أي جاز بسبب هذه المبالغة المذكورة (أن يتوهم السامع قبل التأمل أنه) أعني قوله ذلك الكتاب (مما يرمى به جزافا) من غير صدور عن روية وبصيرة (فأتبعه)

حاتم هو الجواد أي لاجواد الا حاتم اذ جود غيره بالنسبة الى جوده كالعدم فكأنه قيل لا كتاب الا هذا الكتاب أي هو الكامل الذي يستأهل أن يسمى كتابا حتى كأن ماعداه ليس بكامل بالنسبة الى كماله أو ليس بكتاب ولو كان ذلك الغير كتابا كاملا في نفسه وهذا الكلام الذي قرر به هذا الحصر ليس في ظاهره سوء أدب اذ لم يصرح بوصف الكتب التي وقع الحصر باعتبارها بالنقصان ولا في باطنه لان الملك الاعظم له أن يفضل ماشاء من كتبه على غيره بالمبالغة الحصرية وغيرها نعم لو سميت فيه الكتب ووقع الحصر من غير الملك الأعلى لزم سوء الادب أو وقع الحصر من غيره تعالى ولو لم تسم الكتب فافهم (جاز) هو جواب لما أي لما بولغ في وصفه بالكمال جاز بسبب تلك المبالغة المتقدمة (أن يتوهم السامع قبل التأمل) في حال الكتاب (أنه) أي ان قوله ذلك الكتاب المفيد للمبالغة في المدح (مما) أي من الكلام الذي (يرمى به جزافا) أي على وجه المجازفة أي بمعنى انه مما يؤتى به من غير ملاحظة مقتضياته ومراعاة لوازمه ومفاد أجزائه بروية وبصيرة فان المجازفة في الشيء عدم الاحاطة بأحواله وانما كانت المبالغة المذكورة مما يجوز معه توهم المجازفة لما جرت به العادة غالبا ان المبالغ في مدحه لا يكون على ظاهره بل يخرج على خلاف مقتضى ظاهره اذ لا تخلو المبالغة غالبا من تجوز وتساهل (ف) لما جاز بسبب تلك المبالغة توهم السامع المجازفة في الكلام وانه على خلاف ظاهر مقتضاه (أتبعه) أي أتبع

زيد أمه فهو كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لما كان صلى الله عليه وسلم من الله سبحانه وتعالى بمكان عظيم كان ايذاؤه ايذاءه وعطف الصفات بعضها على بعض اشارة لاستقلال كل واحد منها كما هو معروف في موضعه وسيأتي وقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل قالوا من عطف الخاص على العام وفيه نظر لان المعطوفات اذا اجتمعت فاما أن تقول ان كلها معطوف على الاول فقوله تعالى وجبريل معطوف على لفظ الجلالة وان كان كل واحد على ماقبله فيكون جبريل معطوفا على رسله والظاهر أن المراد بهم الرسل من بني آدم لعطفهم على الملائكة فليس منه والتحقيق أن يقال هو من عطف الخاص بعد العام أو من ذكر الخاص بعد ذكر العام وقوله تعالى سبعا من المثاني والقرآن العظيم عكسه الا أن يكون المراد بالسبع المثاني وبالقرآن العظيم واحدا * ولنرجع الى كلام المصنف فالقسم الاول أن تكون الثانية مؤكدة للاولى والموجب للتأكيد دفع توهم الغلط أو التجوز وهو قسمان تارة بتنزل الثانية من الاولى مع الاختلاف في معنى الجملتين منزلة التأكيد المعنوي من متبوعه في افادة التقرير كقوله سبحانه وتعالى الم ذلك الكتاب لاريب فيه فان لاريب فيه وزان نفسه في قولك جاء الخليفة نفسه فانه بولغ في وصف الكتاب ببلوغه الى أقصى الكمال بجعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر باللام ومع ذلك جائز أن يتوهم السامع قبل التأمل في قوله

لاريب فيه نفيا لذلك إتباع الخليفة نفسه ازالة لما عسى أن يتوهم السامع أنك فى قولك جاءنى الخليفة متجوز أو ساه

على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى لاريب فيه والمنصوب البارز الى ذلك الكتاب أى جعل لاريب فيه تابعا لذلك الكتاب (نفيا لذلك) التوهم (فوزانه) أى فوزان لاريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان نفسه) مع زيد (فى جاءنى زيد نفسه) فظهر أن لفظ وزان فى قوله وزان نفسه ليس بزائد كما توهم

لاريب فيه ذلك الكتاب فالضمير النائب المستتر يعود على لاريب فيه والمنصوب الظاهر يعود على ذلك الكتاب ولفظ أتبع مبنى للمجهول (نفيا لذلك) التوهم أى جعل لاريب فيه تابعا لجملة ذلك الكتاب لينتفى بنفى الريب توهم كون الكلام الذى هو ذلك الكتاب لا يراد به مقتضى ظاهره الذى هو كونه فى نهاية الكمال فى الهداية حتى كأن غيره بالنسبة اليه ليس كتابا وذلك لان كمال الكتاب كما تقدم باعتبار ظهوره فى الاهتداء به وذلك بظهور حقيته وهو مقتضى الجملة الاولى ونفى الريب أى نفى كونه مظنة الريب بمعنى أنه بعيد عن الحالة التى توجب الريب فى حقيته لازم لكماله فى ظهور حقيته ولو اختلف مفهومهما ولازم معنى الثانية معنى الاولى كانت الثانية بمنزلة التأكيد المعنوى لا اللفظى وهذا ظاهر ولكن ههنا شئ وهو أن توهم كون الكلام مما يرمى به جزافا انما يصح لو صدر هذا الكلام عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم ان هذا الكلام مما يرمى به جزافا ويمكن أن يجاب بان المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ماذكر فأجرى معه لاريب فيه دفعا لذلك على قاعدة ما تجب مراعاته فى البلاغة العرفية باعتبار المخلوق لان القرآن ولو كان كلام الله تعالى جار على القاعدة العرفية الجارية من الخلق تأمل (فوزانه) أى فمرتبة لاريب فيه مع ذلك الكتاب (وزان) أى مرتبة (نفسه) مع زيد (فى) قولك (جاءزيد نفسه) وهو التأكيد المعنوى والوزان مصدر وازنه يوازنه بمعنى ساواه ولما كان الموازن للشئ فى مرتبة ذلك الشئ اطلق المصدر على مطلق المرتبة مجازا مرسلا أو حقيقة عرفية وعلى هذا فليس الوزان الثانى مقحما زائدا فى الكلام ويحتمل أن يطلق على الموازن كما قيل فيكون الثانى مقحما وهو ظاهر وعلم من قوله فوزانه الخ أن الجملة ليست تأكيدا معنويا فى الاصطلاح وهو ظاهر لانه فى الاصطلاح انما يكون بألفاظ معلومة مع أنه تابع وذلك يقتضى المحلية فى الاعراب والجملتان هنا لا محل لهما فالمراد أنها مثل التأكيد فى حصول مثل ما يحصل منه ومثل هذا يقال فى كون الجملة بدلا أو بيانا وسيأتى وجه عدم اعتبار كونها بمنزلة النعت ثم أشار الى

سبحانه وتعالى ذلك مجازا فأتبع ذلك بلاريب فيه دفعا لهذا التوهم كما أتبع الخليفة فى قولك جاء الخليفة نفسه كذا قالوه ولا يخلو عن نظر لانه أقصى ما يمكن أن يقال ان دلالة ذلك الكتاب على نفى الريب باللازم أما انه بالمطابقة حتى يكون مثل جاءزيد فبعيد ولا يخفى أن هذا تفريع على أن لاريب ليس نهيا وقد قيل انه نهى معناه لا ترتابوا فرارا انما يوهمه الخبر من نفى وقوع الريب من أحد وللكلام

عليه كلام اهـ فهو على حذف أى فان قلت ان توهم كون الكلام مما يرمى به جزافا انما يصح لو صدر عن غير علام الغيوب فكيف يقال يجوز أن يتوهم أن هذا الكلام مما يرمى به جزافا قلت أجابوا عن ذلك بأن المراد أن هذا الكلام لو كان من غيره لتوهم ماذكر فأجرى معه لاريب فيه دفعا لذلك التوهم جريا على قاعدة ما تجب مراعاته فى البلاغة العرفية باعتبار كلام المخلوق لان القرآن وان كان كلام الله الا أنه جار على القاعدة العرفية المعتبرة فى كلام الخلق وأنت لو قلت ذلك الرجل كان مفيدا لانه الكامل فى الرجولية فربما يتوهم أن هذا مما يرمى به جزافا فلك أن تؤكده وتدفع ذلك التوهم بقولك لاشك فيه فتأمل (قوله نفيا لذلك التوهم الخ) فتوهم الجزاف فى ذلك الكتاب بمنزلة توهم التجوز فى جاءنى زيد لاشتراكهما فى المساهلة ودفع هذا التوهم على تقدير كون الضمير المجرور فى لاريب فيه راجعا الى الكلام السابق أعنى ذلك الكتاب ظاهر كأنه قيل لاريب فيه ولا مجازفة وان كان الضمير راجعا للكتاب كما هو الظاهر فمبنى على أنه اذا لم يكن ريب فى كونه كاملا غاية الكمال لم يكن قولك ذلك الكتاب بالمجازفة اهـ عبد الحكيم (قوله فوزانه الخ) الوزان مصدر قولك وازن الشئ أى ساواه فى الوزن وقد يطلق على النظير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الفاعل وقد يطلق على مرتبة الشئ اذا كانت مساوية لمرتبة شئ آخر فى أمر من الامور وهو المراد هنا اذ المعنى فمرتبة لاريب فيه مع ذلك الكتاب فى دفع توهم الجزاف مرتبة نفسه مع زيد فى قولك جاءزيد نفسه (قوله وزان نفسه) أى مرتبة نفسه من جهة كونه رافعا لتوهم المجاز وأن الجائى ثقله أو رسوله أو عسكره أو كتابه (قوله فظهر) أى من التقرير السابق المفيد أن وزان بمعنى مرتبة كما يؤخذ من قوله مع ذلك الكتاب وقوله مع زيد ومن عدم تأويل الوزان بالموازن (قوله كما توهم) راجع للنفى أى ان بعضهم توهم أن وزان الثانى زائد ولكن بجعله وزان الاول مصدرا بمعنى اسم الفاعل وحينئذ فالمعنى فموازنه ومشابهه نفسه ورد بأنه لا حاجة للتأويل والاصل عدم الزيادة

وكذا قوله كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا الثانى مقرر لما أفاده الاول وكذا قوله انا معكم انما نحن مستهزئون لأن قوله انا معكم معناه الثبات على اليهودية وقوله انما نحن مستهزئون رد للاسلام ودفع له منهم لان المستهزئ بالشئ المستخف به منكر له ودافع له لكونه غير معتد به ودفع نقيض الشئ تأكيد لثباته

(قوله أو تأكيدا لفظيا) أى بأن يكون مضمون الجلة الثانية هو مضمون الاولى وهو عطف على قوله تأكيدا معنويا ووجه منع العطف فى التأكيد كون التأكيد مع المؤكد كالشئ الواحد وعلم مما قلناه أن الجملتين اللتين بينهما تأكيد معنوى بين معنييهما تخالف واللتين بينهما تأكيد لفظى بين معنييهما اتحاد واتفاق ولهذا قيل ان لا ريب فيه تأكيد معنوى وهدى تأكيد لفظى وحينئذ ظهر الفرق بين التأكيدين وعلم أنه ليس المراد بالتأكيد اللفظى التأكيد بنفس تكرير اللفظ اذ لم يتعرضوا له لانه لا يتوهم فيه صحة العطف تأمل (قوله هدى) الهدى هو الهداية وهى عبارة عن الدلالة على سبيل النجاة (قوله أى هو هدى) أشار الشارح بذلك الى أن محل كونه مما نحن بصدده اذا جعل هدى خبر مبتدا محذوف وأما لو جعله مبتدأ محذوف الخبر على تقدير فيه هدى مع أنه اذا جعل كذلك كان مما نحن بصدده لفوات المبالغة المطلوبة وأما اذا جعل خبرا عن ذلك الكتاب بعد الاخبار عنه بلا ريب فيه أو جعل حالا والعامل اسم الاشارة فلا يكون مما نحن بصدده (قوله أى الضالين الصائرين الى التقوى) هذا جواب عن أشكال وحاصله أن الهداية انما تتعلق بالضالين لا بالمتقين لانهم هم المهديون فلو تعلقت الهداية بهم لزم تحصيل الحاصل وحاصل الجواب أن المتقين فى الآية من مجاز الاول فالمعنى هدى للضالين الصائرين للتقوى لقربهم من القبول وهم الذين يستمعون الكتاب و يقبلونه بخلاف المطبوع على قلوبهم ومحصله أن المراد بالمتقين المتقون بالقوة أى المشرفون على التقوى وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن تعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى على معنى الزيادة أى هو نفس زيادة الهدى للمتقين على هداهم أى أنه يدلهم على مالم يصلوا اليه من معانى التقوى وأجاب السيد الصفوى بأن المراد المتقون فى علم الله (قوله فان معناه) أى معنى هدى للمتقين تأكيد وهذا تعليل لكون هو هدى للمتقين تأكيدا لفظيا لذلك الكتاب أى انما كانت هذه الجلة تأكيدا لفظيا لهذه الجلة التى قبلها لاتحادهما فى المعنى لان معناها

أو تأكيدا لفظيا كما أشار اليه بقوله (ونحو هدى) أى هو هدى (للمتقين) أى الضالين الصائرين الى التقوى (فان معناه انه) أى الكتاب

الجلة التى هى بمنزلة التأكيد اللفظى وهى القسم الثانى من قسمى الجلة التأكيدية فقال (ونحو) قوله تعالى (هدى) بناء على أنه خبر مبتدإ مضمر وأن التقدير هو أى الكتاب هدى (للمتقين) وأما اذا بنينا على أنه خبر عن ذلك الكتاب بعد خبر هو لا ريب فيه أو أنه مبتدأ والمجرور قبله خبر أو أنه حال والعامل اسم الاشارة فلا يكون مما نحن بصدده وتعلق الهداية بالموصوفين بالتقوى إما على معنى الزيادة أى هو نفس زيادة الهدى للمتقين على هداهم والهدى هو الدلالة على سبيل النجاة فيكون المعنى أنه يدلهم على مالم يصلوا اليه من معانى التقوى أو على معنى انه هدى للذين من شأنهم التقوى وهم الذين يستمعون الحق ويقبلونه ولو كانوا فى الحالة الراهنة غير موصوفين بالتقوى فيراد بالمتقين من هم ضالون ولكن يصيرون لقربهم من القبول متقين لسماع الكتاب بخلاف المطبوع على قلوبهم واطلاق الوصف على مقاربه موجود فى كلام العرب كقوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه فان تسليط القتل على القتيل انما صح باعتبار أن المعنى الذى يصير قتيلا بعد قتله والا ففى حال محاولة قتله ليس بقتيل وانما يصير قتيلا بعد الفراغ من تسلط القتل عليه ومنه الحج عرض المريض أى يوجب المرض لقابله (فان معناه) أى وانما قلنا ان جملة هو هدى كالتأكيد اللفظى لذلك الكتاب لاتحادهما

فى ذلك سيجى طويل ليس هذا محله وكذلك قوله تعالى كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا وجعله كأن لم يسمعها من قسم مالا موضع له من الاعراب فيه نظر وكذا قوله تعالى انا معكم انما نحن مستهزؤن لان انا معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية وانما نحن مستهزؤن أفاد رفع الاسلام ورفع نقيض الشئ اثبات له كذا قيل وفيه نظر لان الاستهزاء أخص من الثبات على اليهودية لجواز أن يكونوا على اليهودية ولم يكونوا مستهزئين بأن يتلفظوا بالاسلام خوفا أو لغير ذلك الا أن يقال دلالته على معنى زائد لا ينفى تأكيده لمعنى سابق وقد يعترض أيضا بأن انا معكم أفاد ثبوتهم على اليهودية ولا ينافى ذلك أن يكون اسلامهم السابق حقا فقولهم انما نحن مستهزؤن أفاد أنهم لم يكونوا مسلمين حين أظهروا الاسلام وحاصله أن إنا معكم أفاد ثباتهم على اليهودية وانما نحن مستهزؤن أفاد شيأ زائدا لا يقال ليست هذه الآية الكريمة من هذا الباب لان قوله تعالى إنا معكم ليست لا محل لها لنصبها بالقول لانا نقول هى مستأنفة فى كلام الكفار وقد تقدم مثله (وقوله نحو هدى للمتقين) اشارة الى القسم الثانى وهو ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد اللفظى فى اتحاد المعنى مثل هدى للمتقين (فان معناه أنه بالغ (فى

ويحتمل الاستئناف أي فبابالكم إن صح أنكم معنا توافقون أصحاب محمد وثانيهما أن تنزل الثانيه من الاولى منزلة التأكيد اللفظي من متبوعه في اتحاد المعنى كقوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فان هدى للمتقين معناه أنه في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى قوله ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماويه بحسبها تتفاوت في درجات الكمال

(قوله في الهداية) متعلق بما بعده وهو بالغ (قوله أي غايتها) انما لم يحمل الكنه على الحقيقة لمنافاته لقوله بعد ذلك حتى كأنه الخ وبيان ذلك أنه لما حكم بأن حقيقة الدرجة التي بلغها لا تدرك فلا يصح أن يتفرع

(في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) أي غايتها لما في تنكير هدى من الابهام والتفخيم (حتى كأنه هداية محضة) حيث قيل هدى ولم يقل هاد (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها) أي بقدر الهداية واعتبارها (تتفاوت في درجات الكمال) لا بحسب غيرها

معنى لان معناه أي معنى هو هدى (أنه في الهداية بالغ) أي ان الكتاب بلغ في مدارج الهداية (درجة) من وصفها أنها (لا يدرك كنهها) أي لا يبلغ حقيقة تلك الدرجة بتمامها بمعنى انه مشتمل على البينات التي لوضوحها ونصوع دلالتها بحيث يهتدي بها المصنف بأدنى لمحة وتضمحل معها الشبه فلا تتوهم لها صحة كما قيل لبعضهم فيم لذتك فقال في حجة تتبختر اتضاحا وشبهة تتضاءل افتضاحا فلما بلغ الى هذه الحالة في الاهتداء به ودل على ذلك التنكير المفيد للتفخيم والتعظيم أي له هدى واضح على الحق ودلالة عظمى على هدم الباطل من أصله صار شديد الملابسة للهدى كثير الاتصاف به (حتى كأنه هداية محضة) ولذلك أخبر عنه بالمصدر فقيل هو هدى ولم يقل هو هاد كما يقال رجل عدل مبالغة في العدل حتى كأنه نفس العدل (وهذا) المدلول لجملة هو هدى وهو بلوغ الكتاب للنهاية في الهداية حتى صار كأنه نفس الهداية (هو معنى) قوله تعالى (ذلك الكتاب) بناء على انه جملة مستقلة (لان معناه) أي ذلك الكتاب (كما مر) أي كما تقدم آنفا في تفسير المراد منه أنه هو (الكتاب الكامل) ولما أريد اثبات نهاية كماله عرف الجزآن ليفيد الحصر وأن كمال غيره بالنسبة اليه كلا كمال لان ذلك وسيلة للهداية وانما قلنا المراد كماله في الهداية لا كمال آخر (لان) حصر الكمال فيه المستفاد من تعريف الجزأين مبالغة تفيد نفي الكمال عن غيره وانما يعتبر في مقابلته ماهو من جنسه من الكتب السماوية وقد تقدم أن ذلك من الملك الاعظم فلا يكون فيه نقص وسوء أدب واذا كان المعتبر في مقابلته لتحقيق الحصر الكتب السماوية قال (كتب السموات بحسبها) أي بحسب الهداية وقدرها يقال افعل هذا بحسب عمل فلان أي على عدده وقدره (تتفاوت) يتعلق به بحسبها والتقديم للحصر أي لا تتفاوت الكتب السماوية الا بحسب الهداية لان الغرض من الانزال في الاصل هو الهداية الى الحق فينبني على ذلك كل غرض آخر دنيوي أو أخروي وقوله (في درجات الكمال) لا يخلو من إطناب قريب من الحشو لان المراد كما تقدم الكمال في الهداية فكأنه قال انما

في الهداية درجة لا يدرك كنهها حتى كأنه هداية محضة وهذا معنى ذلك الكتاب فان مدلوله أنه

عليه قوله حتى كأنه هداية محضة لان ذلك لا يتفرع الا على ادراك حقيقته لا على عدم ادراكها (قوله لما في تنكير هدى الخ) علة لقوله فان معناه الخ (قوله حتى كأنه) الاولى حتى انه اذ في حمل الشئ على الشئ في مقام المبالغة دعوى الاتحاد من غير شائبة تردد انتهى أطول (قوله حيث قيل الخ) الحيثية للتعليل (قوله وهذا) أي بلوغ الكتاب في الهداية درجة لا تدرك غايتها وقوله معنى ذلك الكتاب أي بناء على أنه جملة مستقلة أي معناه المقصود منه لا المعنى المطابقي الذي وضع له اللفظ (قوله لان معناه) أي المقصود منه (قوله والمراد بكماله) أي الكتاب (قوله لان الكتب السماوية بحسبها تتفاوت في درجات الكمال) فاذا كان التفاوت في الهداية وجب حمل الكمال على الكمال في الهداية (قوله أي بقدر الهداية) فيه اشارة الى أن الحسب بمعنى القدر يقال عمل هذا بحسب عمل فلان أي على قدره وقول المصنف بحسبها متعلق بتتفاوت وتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر أي بحسبها تتفاوت لا بحسب غيرها فان قلت ان الكتب السماوية تتفاوت أيضا بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعتبار اعجاز نظمه فكيف يحصر المصنف تفاوت الكتب السماوية في الهداية وأجيب بأن الكتب السماوية وان تفاوتت بحسب جزالة النظم وبلاغته لكن المقصود الاصلي من الانزال انما هو الهداية فحصر التفاوت في الهداية للمبالغة اعتناء بشأن هذا التفاوت بتنزيل غيره منزلة العدم والى هذا الجواب أشار الشارح بقوله لانها المقصود الاصلي الخ

لانها المقصود الاصلى من الانزال (فوزانه) أى وزان هدى للمتقين (وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد) لكونه مقررا لذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف لا ريب فيه فانه يخالفه معنى

تتفاوت بحسب الكمال فى الهداية فى درجات الكمال فى الهداية الا أن يراد بها مطلق الكمال والشرف فى العقول تأمله واذا كان التفاوت فى الهداية وجب حمل الكمال على الكمال فى الهداية ولما كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غيره وظاهره محال بل الغرض وصفه بالكمال فى الهداية ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وانما الغرض كونه كاملا فى افادة الهداية اتحدا فى عدم ارادة الظاهر وفى ارادة الكمال فى الهداية فلهذا صار هو هدى كالتأكيد اللفظى (فوازنه) أى فرتبته بالنسبة لذلك الكتاب (وزان) لفظ (زيد) الثانى (فى) قولك (جاء زيد زيد) فى اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط والسهو لان التأكيد اللفظى انما يؤتى به لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الاول على وجه الغلط أو السهو وانما المراد عمرو مثلا ولذلك خصصنا لا ريب فيه بكونه لدفع التجوز كالتأكيد المعنوى وهو هدى بكونه لدفع الغلط والسهو كالتأكيد اللفظى ويمكن على بعد أن يكون كل منهما لدفع الغلط والتجوز ففى الاول يراد دفع التجوز فى ذكر زيد مع ان الجائى رسول زيد مثلا والغلط فى ذكر زيد لا عن رسوله المقصود وفى الثانى دفع التجوز فى ذكر زيد دون رسوله أو الغلط بذكره دون عمرو والاصطلاح على التقدير الاول ولما أعتبر أن المآل فى لا ريب فيه تحقيق كمال الهداية جعله بمنزلة تكرار الفظ المعنى واحد فكان من التأكيد اللفظى أو البيان والخطب فى مثل هذا اسهل وأما التأكيد بنفس تكرار اللفظ فلم يتعرض له اذ لا يتوهم فيه صحة العطف ثم ما ذكرا نما هو فى وجه امتناع عطف جملة هو هدى على ذلك الكتاب وأما وجه ترك العطف على لا ريب فيه فلم يتبين بعد لان الامتناع انما هو فيما بين التأكيد والمؤكد لا فيما بين التأكيد وتأكيد آخر وقد وجه بأن لا ريب فيه لما كان تأكيدا تابعا لما قبله صار كهو فلما امتنع العطف على ماقبله امتنع عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالعطف على ماقبله وفيه مالا يخفى اذ لو تم حسن ترك العطف فيما بين كل تأكيد وآخر بل فيما بين سائر التوابع تأمل

الكتاب الكامل دون غيره وكماله باعتبار الهداية (فوزانه وزان زيد الثانى من قولك جاء زيد زيد) ولا يخفى أن فى كون ذلك الكتاب لا محل لا عرابه نظرا وان كان هو المختار عند الزمخشرى قال فى الايضاح وكذلك سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى لا يؤمنون معنى ماقبله ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبرا وسواء عليهم اعتراض (قلت) وعلى الاول لا يصح أيضا أن يكون من هذا القسم لان سواء عليهم لها محل من الاعراب لانها خبر إن ومن الغريب أن أهل هذا الفن لم يذكروا من أقسام كمال الاتصال أن تكون الثانية صريحة فى تأكيد الاولى باعادتها بلفظها مثل قام زيد قام زيد فهى تأكيد بنفسها فهى أجدر أن يحكم عليها بكمال الاتصال مما هو فرع عنها وملحق بها ولعلهم انما تركوا ذلك لان المؤكد الصريح هو نفس المؤكد فكأنهما جملة واحدة فلا تعدد

وكذا قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون فان معنى قوله لا يؤمنون معنى ماقبله وكذا ما بعده تأكيد ثان لان عدم التفاوت بين الانذار وعدمه لا يصح الا فى حق من ليس له قلب يخلص اليه حق وسمع تدرك به حجة وبصر تثبت به عبرة ويجوز أن يكون لا يؤمنون خبر الا ز فالجملة قبلها اعتراض

(قوله لانها المقصود الاصلى) أى لانه ينبنى عليها كل غرض دنيوى وأخروى (قوله فوزانه) أى نسبته ومرتبته وهذا مفرع على محذوف والتقدير وحيث كان مدلول ذلك الكتاب أنه الكتاب لا غيره وظاهره محال بل الغرض وصفه بالكمال فى الهداية ومدلول هو هدى أنه نفس الهدى وهو محال أيضا وانما الغرض كونه كاملا فى أفادة الهداية فقد أتحدا فى عدم ارادة الظاهر وفى ارادة الكمال فى الهداية وصار هو هدى تأكيدا لفظيا فوزانه الخ (قوله أى وزان هدى للمتقين) لم يقل كسابقه مع ذلك الكتاب وكذا قوله وزان زيد لم يقل فيه مع زيد الاول اكتفاء بسابقه اذ لا فرق ثم ان المراد مماثلة هو هدى لزيد الثانى فى اتحاد المعنى لدفع توهم الغلط والسهو لان التأكيد اللفظى انما يؤتى به لدفع توهم السامع أن ذكر زيد الاول على وجه الغلط أو السهو وأن المراد عمرو مثلا واعترض العلامة السيد على المصنف بأنه حيث كان قوله هدى للمتقين وزانه وزان زيد الثانى كان المناسب حينئذ عطف هدى للمتقين على قوله لا ريب فيه لاشتراكهما فى التأكيدية لذلك الكتاب وان امتنع عطفه على المؤكد بفتح الكاف (او) وأجيب بأن لا ريب فيه لما كان تأكيدا تابعا لما قبله صار كهو فلما امتنع العطف على ماقبله امتنع الطعف عليه لشدة ارتباطه بما قبله فالعطف عليه كالطعف على ماقبله قال فى الاطول وهذا الاعتراض غفلة عن أنه لا يعطف تأكيد على تأكيد فلا يقال جاء القوم كلهم وأجمعون لايهام العطف على المؤكد انتهى (قوله مع اتفاقهما فى المعنى) أى المراد منهما (قوله فانه يخالفه معنى) أى وان كان معنى ذلك الكتاب يستلزم نفى الريب عنه فلذا جعل لا ريب فيه تأكيدا معنويا وجعل هدى للمتقين تأكيدا لفظيا

(قوله بدلا منها) أى بدل بعض أو اشتمال لا بدل غلط اذ لا يقع فى فصيح الكلام ولا بدل كل اذ لم يعتبره المصنف فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيدية الا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الجملة الثانية فى البدلية دون التأكيدية وهذا المعنى لا يتحقق فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب لانه لا نسبة بين الاولى منها وبين شئ آخر حتى ينتقل الى الثانية وتجعل بدلا من الاولى وانما يقصد من تلك الجمل استئناف اثباتها وبعضهم اعتبره فى الجمل التى لا محل لها ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخل بدل الكل فى كمال الاتصال ومثل له بقول القائل قنعنا بالأسودين قنعنا بالتمر والماء فاذا قصد

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أى من الاولى (لانها) أى الاولى (غير وافية بتمام المراد

(أو) لكون الجملة الثانية (بدلا منها) أى بدلا من الاولى فهو معطوف على قوله مؤكدة للاولى فكونها بدلا من موجبات كمال الاتصال ثم الذى يتحقق به الاتصال ثلاثة أقسام القسم الاول بدل الكل من الكل ولم يعتبره فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب لانه لا يفارق الجملة التأكيدية الا باعتبار قصد نقل النسبة الى مضمون الثانية فى البدلية دون التأكيدية وهذا المعنى لا يتحقق فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب اذ لا نسبة تنقل و بعضهم اعتبره ونزل قصد استئناف اثباتها منزلة نقل النسبة فأدخله فى كمال الاتصال ومثل له بقول القائل قنعنا بالاسودين قنعنا بالتمر والماء فاذا قصد الاخبار بالاولى ثم بالثانية لان الاولى كغير الوافية بالمراد لما فيها من ايهام ما والمقام يقتضى الاعتناء بشأن المخبر به تفصيلا لما فيه من تشريف المخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل والقسم الثانى بدل البعض من الكل والقسم الثالث بدل اشتمال وقد اشترك هذان الاخيران فى كون المبدل منه غير واف بالمراد حتى فى البدل الافرادى فانك اذا قلت أعجبنى زيد لم يتبين الامر الذى منه أعجبك واذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل البعض واذا قلت أعجبتنى الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتمال على ما تقرر وبهذا يعلم أن البدل الاتصالى لا يخلو من بيان ووفاء ولم يقتصر على البدل فى جميع الاقسام دون المبدل منه مع أن الوفاء بالبدل لأن مقام البدل يقتضى الاعتناء بشأن النسبة الى المعنى وقصدها مرتين أوكد ولا يقال فحينئذ يكون فى البدل بيان فيلتبس بعطف البيان (لانا نقول) عطف لبيان لا يتبين فيه المراد من المعطوف عليه والبدل فهم معه معنى المبدل منه الا أنه لم يوف بالغرض كما يظهر من أمثلة كل منهما وأيضا البيان فى البدل لم يقصد بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المعنى به فيه هو التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ولما لم يعتبر المصنف بدل الكل لما تقدم كما لم يعتبر النعت فى الجمل التى لا محل لها لان المنعوت يستدعى كونه متصورا محققا وحده بحيث يصح الحكم عليه بالنعت والجملتان من حيث إنهما جملتان بأن لا ينقلا الى باب التصور لا يصح الاخبار باحداهما عن الاخرى لان المخبر به لا يستقل بالافادة وكل جملة تستقل بالافادة اقتصر على بدل البعض والاشتمال فأشار الى وجه الحاجة الى البدل كما أشرنا اليه فقال وانما يحتاج الى الاتيان بالثانية بدلا عن الاولى (لانها) أى لأن الاولى (غير وافية بتمام المراد)

القسم الثانى أن تكون بدلا واليه أشار بقوله (أو بدلا منها) أى تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى وقوله (لانها) تعليل للابدال أى انما أبدلت منها لكون الاولى غير وافية بتمام المراد وهى المنزلة منزلة

الاخبار بالاولى ثم بالثانية لكون الاولى كغير الوافية بالمراد لما فيهما من ايهام ما والمقام يقتضى الاعتناء بشأن المخبر به تفصيلا لما فيه من تشويق المخبر أو نحو ذلك كانت بدل كل فتحصل من هذا أن فى جعل الجملة الواقعة بدل كل من كل داخلة فى كمال الاتصال أو غير داخلة خلافا بخلاف الواقعة بدل بعض أو اشتمال فانهما داخلان فيه قطعا لان المبدل منه فيهما غير واف بالمراد حتى فى البدل الافرادى فانك اذا قلت أعجبنى زيد لم يتبين الامر الذى منه أعجبك واذا قلت وجهه تبين وهو بعض زيد فكان بدل بعض واذا قلت أعجبنى الدار حسنها فكذلك والحسن ليس بعضا فكان بدل اشتمال ومن هذا تعلم أن البدل الاتصالى لا يخلو من بيان ووفاء ولم يقتصر على البدل فى جميع الاقسام دون المبدل منه مع أن الوفاء انما هو بالبدل لان مقام البدل يقتضى الاعتناء بشأن النسبة وقصدها مرتين أوكد ولا يقال حيث كان البدل الاتصالى لا يخلو عن بيان يلزم التباسه بعطف البيان لانا نقول البيان فى البدل غير مقصود بالذات بل المقصود تقرير النسبة وعطف البيان المقصود منه التفسير والايضاح لا تقرير النسبة فافهم ووجه منع العطف فى بدل البعض والاشتمال أن المبدل منه فى نية الطرح عن القصد الذاتى فصار العطف عليه كالعطف على ما لم يذكر وقول بعضهم وجه المنع أن البدل والمبدل منه كالشئ الواحد لا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم اذ لا يتحد ما هو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينه وبين ما قبله تأمل (قوله لانها غير وافية) علة لمحذوف أى وتبدل الثانية من الاولى لانها الخ

(قوله أو كغير الوافية) أى لكونها مجملة أو خفية الدلالة قاله عبد الحكيم وذلك كما فى الآية والبيت الآتيين على ما يقتضيه صنيع الشارح وعليه فيكون المصنف أهمل التمثيل لما اذا كانت الاولى غير وافية والاحسن كما فى ابن يعقوب أن يراد بغير الوافية الجملة التى أتبعت ببدل البعض والاشتمال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا اشعار بالاعم للاخص ولا للمجمل بالمبين وأن يراد بكغير الوافية الجملة التى أتبعت ببدل الكل بناء على اعتباره فى الجمل لان مدلول الاولى هو مدلول الثانية ماصدقا وان اختلفا مفهوما والماصدق فأكثر رعاية من المفهوم وعلى هذا يكون قوله أوفى تفصيلا باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء بالمقصود فى الحالة الراهنة ولا يقال حمل قوله أو كغير الوافية على التى أتبعت ببدل الكل لا يناسب مذهب المصنف لان بدل الكل عنده لا يجرى فى الجمل التى لا محل لها الا انا نقول قوله أو كغير الوافية اشارة لمذهب غيره من جريان بدل الكل فى الجمل وكأنه قال أو كغير الوافية على ما مشى عليه غيرنا وانما كان حمل كلام المصنف على هذا الذى قلنا من أحسن لان غير الوافية هى التى صدر بها فينصرف التمثيل الذى ذكره لها (٤٠)

أو كغير الوافية) حيث يكون فى الوفاء قصور ما أو خفاء ما (بخلاف الثانية) فانها وافية كمال الوفاء (والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد

كما فى بدل البعض والاشتمال فان المراد فى الجمل الاخبار بالبعض أو بالمشتمل عليه والاجمال والعموم الأول لا يفى المراد وقد تقدم وجه عدم الاقتصار على البدل دون المبدل منه كما أن المراد فيهما فى المفردات تحقق النسبة الى البعض أو الى المشتمل عليه والاول غير واف به على الخصوص (أو كغير الوافية) كما فى بدل الكل فان الغرض منه فى المفردات تحقيق النسبة لمدلول اللفظ الثانى لنكتة وتقوية ذلك بالنسبة للاول لغرض من الاغراض ولما كان المقصود الثانى بالذات الاول كغير الوافى وتخصيصنا ما هو كغير الوافى بالمفرد يفيد أن قوله أو كغير الوافية مستدرك لان الكلام فى الجمل وبدل الكل لا يجرى فيها كما مشى عليه المصنف وقد يجاب بأن قوله أو كغير الوافية حيث اختص ببدل الكل كما أشرنا اليه من التكميل لاقسام الشئ استطراد بالنسبة الى غير مذهبه وأما اذا بنينا على أنه يجرى فى الجمل كما تقدم فتقول والغرض منه فى الجمل الاخبار بالتفصيل وتقويته بالاجمال ولما كان هنا مظنة أن يقال هب أن الاولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لا يقتصر عليها ويوكل لفهم المراد الى السامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فيسقط فيه الافهام أشار الى أن البدل انما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والمنسوب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات وبهذا يعلم أن مقام البدل لا بد أن يشتمل على ما يقتضى الاعتناء كما أشرنا اليه فيما تقدم فقال (والمقام) أى وكون الاولى غير وافية والحال أن المقام (يقتضى اعتناء بشأنه) أى بشأن المراد يوجب الاتيان بالجملة البدلية فلا يستغنى عنها بالاولى والمراد بالمقام هنا حال المراد ولذلك قال

بدل البعض أو الاشتمال أو كغير الوافية وهى المنزلة منزلة بدل الكل ومع ذلك فلا بد أن يكون المقام يقتضى

وتكون التى هى كغير الوافية كالمستطردة باعتبار ما لم يذكره وذكره الغير ويمكن أن يجعل قول المصنف أو كغير الوافية للتنويع الاعتبارى وحينئذ فتكون الجملة الاولى فى كل من الآية والبيت غير وافية باعتبار ووافية تشبه غير الوافية باعتبار آخر بيان ذلك أن فى الأولى وفاء باعتبار كونها أعم وأشمل فيصح جعل الاولى مشاركة للثانية فى الوفاء بالمراد وان كانت الاولى وافية به اجمالا والثانية وافية به تفصيلا وزادت الثانية بالتفصيل فتكون أوفى فشبه الاولى بغير الوافية لخلوها عن التفصيل الذى هو المقصود ويصح جعل الاولى غير وافية بالمراد الذى هو التفصيل لا حيث جعل المراد هو التفصيل تأمل (قوله حيث يكون فى الوفاء قصور ما) أى حيث يكون فى وفاء الاولى بالمراد قصور لكونها مجملة كما فى الآية وقوله أو خفاء أى أو يكون فى الاولى خفاء فى الدلالة على المراد كما فى البيت وهذا راجع لقوله أو كغير الوافية (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) جملة حالية أى لكون الاولى غير وافية بالمراد والحال أن المقام يقتضى اعتناء بشأنه فمن ثم أتى بالمبدل منه ثم بالبدل ولم يقتصر على البدل مع أن الوفاء انما هو به لأن قصد الشئ مرتين أوكد كذا قرر شيخنا العدوى والمراد بالمقام هنا حال المراد وفى ابن يعقوب أن قوله والمقام الخ جواب عما يقال هب أن الجملة الاولى غير وافية كل الوفاء بالمراد فلم لم يقتصر عليها ويوكل فهم المراد للسامع فقد يتعلق الغرض بالابهام فأشار الى أن البدل انما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النسبة مرتين فى الجمل والمنسوب اليه من حيث النسبة مرتين فى المفردات (قوله أى بشأن المراد) أى وحينئذ فلا بد من اتمامه ولم يرجع الضمير الى تمام المراد لان الاعتناء بشأن المراد يقتضى المبالغة فى اتمامه (النكتة

لنكتة ككونه مطلوبا فى نفسه أوفظيعا أوعجيبا أولطيفا وهو ضربان أحدهما أن تنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض من متبوعه كقوله تعالى أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فانه مسوق للتنبيه على نعم الله تعالى عند المخاطبين

(قوله لنكتة) الاولى حذفه اذ النكتة نفس المقام كما فى الاطول وابن يعقوب (قوله ككونه مطلوبا فى نفسه) أى وشأن المطلوب أن يعتنى به ويبين وذلك كما فى الآية وكان الاولى حذف قوله فى نفسه ليشمل ما اذا كان المراد مطلوبا ذريعة لغيره كما أشار له الشارح بقوله فيما يأتى وذريعة الخ (قوله أوفظيعا) أن عظيما فى القبح والشناعة فلفظاعته وكون العقل لا يدركه ابتداء يعتنى بشأنه فيبدل منه ليتقرر فى ذهن السامع بقصده مرتين نحو أن يقال لامرأة تزنى وتتصدق توبيخا لها وتقريعا لاتجمعى بين الامرين لاتزنى ولا تتصدقى وهذا المثال بناء على ورود بدل الكل فى الجمل التى لامحل لها (قوله أو عجيبا) أى فيعتنى به لاعجاب المخاطب قصدا لبيان غرابته وكونه أهلا لأن ينكر ان ادعى نفيه هو (١) أو أصل يتعجب منه ان ادعى اثباته كما اذا رأيت زيدا محتاجا ويتعفف فتقول زيد جمع بين أمرين يحتاج ويتعفف ونحو بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا أئذا متنا الخ فان البعث بعد صيرورة العظام ترابا عجيب عند منكريه ومن عجائب القدرة عند مثبتيه وهذا أيضا مثال لبدل الكل ومثاله أيضا قال زيد قولا قال أنا أهزم الجند وحدى (قوله أولطيفا) أى ظريفا مستحسنا فيقتضى ذلك الاعتناء به لادخال مايستغرب فى أذهان السامعين كما اذا رأيت زيدا رقيق القلب حسن السيرة فتقول زيد جمع بين أمرين جمع بين رقة القلب وحسن السيرة ونحو لاتجمع بين الامرين لاتجمع بين السماع واللهو (قوله فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض) أى فى المفرد والافهى بدل حقيقة وكذا قوله الاشتمال على ماتقدم ثم إن تنزيل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل الاشتمال استشكلوه بأن ضابط بدل الاشتمال وهو أن يكون المبدل منه متقاضيا الذكر البدل غير موجود هنا وأجيب بأن هذا ضابط البدل فى المفردات (قوله نحو أمدكم) أى نحو قول الله تعالى حكاية عن قول نبيه هود لقومه ولا يقال الكلام فيما لا محل له وأمدكم بما تعلمون محلها

(لنكتة ككونه) أى المراد (مطلوبا فى نفسه أوفظيعا أوعجيبا أولطيفا) فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض أو الاشتمال فالاول (نحو أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى)

وانما يقتضى حال المراد الاعتناء بشأنه (لنكتة) فيه وتلك النكتة (ككونه مطلوبا فى نفسه) ففى الحقيقة المراد بالمقام الذى يقتضى الاعتناء هو تلك النكتة ولكن تساهل فى بسط العبارة ومثال المطلوب فى نفسه يأتى فى كلام المصنف فى قوله تعالى أمدكم الى آخره (أو) ككونه (فظيعا) والفظيع انما يؤتى به لقصد التقريع والتوبيخ فاقتضى ذلك الاعتناء به فيقصد مرتين مثاله أن يقال لامرأة تزنى وتتصدق توبيخا لاتجمعى بين الأمرين لاتزنى وتتصدقى ولا يخفى فظاعته ولكن هذا المثال بناء على وروده فى الجمل فى بدل الكل (أو) ككونه (عجيبا) فيعتنى به لاعجاب المخاطب قصدا لبيان غرابته وكونه أهلا لان ينكر ان ادعى نفيه هو أو ليقتضى منه العجب ان ادعى اثباته وذلك كقوله تعالى بل قالوا مثل ما قال الاولون قالوا أئذا متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون فان البعث بعد صيرورة العظام ترابا عجيب عند منكريه ومن عجائب القدرة عند مثبتيه وهذا أيضا مثال لبدل الكل وهكذا مثلوا ولك أن تقول كيف يصح التمثيل به مع أن الاتيان به فى الآية لرد انكارهم ولنفى مبالغتهم فى التعجب المؤدى الى الانكار اذ لا عجب مع شهود النشأة الاولى ففى المثال شئ نعم لو مثل بأن يقال مثلا قال زيد قولا قال يهزم الجند وحده لكان واضحا فتأمله (أو) ككونه (لطيفا) أى ظريفا مستحسنا فيقتضى ذلك الاعتناء به لادخال مايستظرف فى أذهان السامعين حيث يقتضى المقام بسطهم كقولك لغائص يريد الغناء غوص وغناء (١) كيف سرنى ونقر مزمار ولا يخفى لطافته وتأويل البدل والمبدل منه حتى يكونا جملتين ثانيتهما بدل من الاولى أن يقدر الكلام جمعت بين متنافيين جمعت بين كيف سرنى ونقر مزمار فافهم ثم مثل لاحد القسمين اللذين اقتصر عليهما وهو بدل البعض فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول نبى الله هود على نبينا وعليه الصلاة والسلام لقومه واتقوا الذى (أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين فان المراد) من هذا الخطاب (التنبيه على نعم الله تعالى) والمقام يقتضى اعتناء واهتماما بشأن ذلك التنبيه لكونه مطلوبا فى نفسه لانه

اعتناء بشأنه لنكتة وتلك النكتة مثل (كونه مطلوبا فى نفسه أوفظيعا أوعجيبا أولطيفا) ثم ذلك ضربان الاول أن تنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض من متبوعه واليه أشار بقوله (نحو أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون) فانه سيق للتنبيه على عظم نعم الله سبحانه وتعالى

(١) قوله أو اصل الخ هكذا فى الاصل ولعله محرف والاصل أو أهلا لأن يتعجب منه الخ وليحرر اه مصححه

وقوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون أوفى بتأديته مما قبله لدلالته عليها بالتفصيل من غير احالة على علمهم مع كونهم معاندين والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما يعلمون ويحتمل الاستئناف

النصب لانها مفعول اتقوا فقبله لانا نقول هذه الجملة صلة الموصول وقد صرح ابن هشام بأن المحل للموصول دون الصلة وصرح العلامة السيد بأن المحل لمجموع الصلة والموصول فمجرد الصلة لا محل لها وقوله فان المراد أى من هذا الخطاب (قوله والمقام يقتضى اعتناء بشأنه) الجملة حالية أى والحال أن المقام يقتضى الاعتناء بشأن التنبيه المذكور لكونه مطلوبا فى نفسه لان ايقاظهم من سنة غفلتهم عن نعم الله مطلوب فى نفسه لانه تذكير للنعم لتشكر والشكر عليها مبدأ لكل خير (قوله وذريعة الى غيره) وهو التقوى المشار لها بقوله تعالى قبل ذلك واتقوا الذى أمدكم بما يعلمون بأن يعلموا بذلك التنبيه أن من قدر أن يتفضل عليهم بهذه النعمة فهو قادر على الثواب والعقاب فيتقونه (قوله لدلالته عليها بالتفصيل) أى حيث سميت بنوعها بخلاف الاول فانه يدل عليها اجمالا لأن الامداد يشعر بأن المراد بما يعلمونه نعم وهى غير مسماة بنوعها (قوله من غير احالة) أى من غير أن يحال تفصيلها على علم المخاطبين المعاندين لكفرهم لانه لو أحيل تفصيلها الى علمهم لربما نسبوا تلك النعم الى قدرتهم جهلا منهم وينسبون له تعالى نعما أخرى كالاحياء والتصوير (قوله فوزانه) أى فرتبة قوله أمدكم بأنعام وبنين الخ بالنسبة لقوله أمدكم بما تعلمون (قوله وزان وجهه) أى مرتبة قولك وجهه بالنسبة لزيد فى قولك أعجبنى زيد وجهه (قوله لدخول الثانى) أعنى مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ وقوله فى الاول يعنى أمدكم بما تعلمون (قوله يشمل الانعام وغيرها) أى من السمع والبصر والعز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن ومنافعها فما ذكر من النعم فى الجملة الثانية بعض ما ذكر فى الاولى كما أن الوجه بعض زيد وكان الاولى للشارح أن يقول لان ما يعلمون يشمل ما ذكر فى الجملة الثانية من النعم الاربعة وغيرها كالسمع والبصر لان كلامه يوهم أن المراد بغير الانعام النعم الثلاثة المذكورة بعدها فى الآية الثانية وليس هذا مرادا بقى شئ آخر وهو أن قوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ان كان هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومة لهم وان أريد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر الخاص بعد العام فلا تكون الثانية أوفى لان الاولى أوفى من جهة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل اه يعقوبى

والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوبا فى نفسه وذريعة الى غيره (والثانى) أعنى قوله أمدكم بأنعام الخ (أوفى بتأديته) أى تأدية المراد الذى هو التنبيه (لدلالته) أى الثانى (عليها) أى على نعم الله تعالى (بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى أعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول) لأن ما تعلمون يشمل الانعام وغيرها (والثانى)

تذكير النعم لتشكر وهو ذريعة لغيره كالايمان والعمل بالطاعة (والثانى) يعنى قوله أمدكم بأنعام وبنين (أوفى بتأديته) أى بتأدية المراد الذى هو التنبيه على النعم وانما كان الثانى أوفى (لدلالته عليها أى على تلك النعم (بالتفصيل) حيث سميت بنوعها (من غير احالة) أى من غير أن يحال تفصيلها (على علم المخاطبين المعاندين) لكفرهم اذ ربما نسبوا تلك النعم الى قدرهم جهلا منهم وانما ينسبون نعما أخرى مثلا اليه تعالى كالاحياء والتصوير (فوزانه) أى فرتبة قوله أمدكم بأنعام وبنين الخ بالنسبة لقوله أمدكم بما تعلمون (وزان) أى مرتبة قولك (وجهه) بالنسبة لزيد (فى) قولك (أعجبنى زيد وجهه) وانما كان وزانه مع ماقبله كوزان وجهه مع زيد لان الوجه من زيد بعضه فكان أمدكم بأنعام وبنين مع أمدكم بما تعلمون كالوجه من زيد (لدخول الثانى) يعنى مضمون أمدكم بأنعام وبنين الخ (فى الاول) يعنى أمدكم بما تعلمون لأن قوله بما تعلمون يشمل

عند المخاطبين فهو مقام يقتضى الاعتناء به والثانية أوفى من الاولى لدلالتها على التفصيل من غير احالة على علمهم فانهم معاندون وقول المصنف لدلالة الثانية عليه بالتفصيل فيه نظر فان الثانية اذا كانت بدل بعض تكون دلت على أن المراد بالاولى البعض فالثانية كالمخرجة لبعض الافراد ليست مفصلة لمعنى الاولى والامداد بما ذكر من الانعام وغيرها بعض الامداد بما تعلمون (فوزان الثانية وزان وجهه من قولك أعجبنى زيد وجهه) قال فى الايضاح ويحتمل أن يكون أمدكم بأنعام مستأنفة (قلت) فيه نظر لانه كان يلزم أن يكون التأكيد مستحسنا كما سيجئ وكما سبق وقول المصنف والثانية أوفى مخالف لقوله فى الاول أن تكون الاولى غير وافية لان أوفى يشعر بالمشاركة

وثانيهما أن تنزل الثانية من الاولى منزلة بدل الاشتمال من متبوعه كقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فان المراد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية ذلك لان معناه لا تخسرون معهم شيأ من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا وخير الآخرة وقول الشاعر

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا ✻ والا فكن في السر والجهر مسلما

أعني المنزل منزلة بدل الاشتمال (نحو أقول له أرحل لا تقيمن عندنا ✻ والا فكن في السر والجهر مسلما فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) أي المخاطب (وقوله لا تقيمن عندنا أوفى بتأديته لدلالته) أي دلالة لا تقيمن (عليه) أي على كمال اظهار الكراهة

لا لنعام والبنين وجنات وعيون وغير ذلك من العز والراحة وسلامة الاعضاء والبدن ومنافعها وههنا شئ لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون ان كان هو المراد فقط من الجملة الاولى كانت الثانية بدل بعض ولكن يفوت التنبيه على جميع النعم المعلومة لهم وان أريد ما هو أعم لم تكن الثانية بدل بعض بل من ذكر العام بعد الخاص فلا تكون أوفى لأن الأولى أوفى من جهة افادة العموم والثانية أوفى من جهة التفصيل تأمل ثم مثل للقسم الثاني من هذين وهو ما تكون فيه الجملة الثانية بدل اشتمال فقال (نحو قوله

أقول له ارحل لا تقيمن عندنا ✻ والا فكن في السر والجهر مسلما

أي أقول له حيث لم يكن ظاهرك وباطنك سالما من ملابسة ما لا ينبغي في شأننا فارحل عنا ولا تقم في حضرتنا فلم يعطف لا تقيمن على جملة ارحل لأن لا تقيمن بالنسبة الى ارحل بدل اشتمال والى بيان ذلك أشار بقوله (فان المراد به) أي بقوله ارحل (كمال اظهار) كمال الكراهة لاقامته أي لاقامة المتحدث عنه لديهم ومعلوم أنه ليس المراد ان ارحل موضوع لكمال اظهار كمال الكراهة وانما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشئ عرفا يقتضي غالبا محبته ومحبة الشئ تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الأمر أجرى على مقتضى هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم كراهة الضد قوله والا فكن في السر الخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لا لأنه مأمور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهتها بل لمصلحة له فيه مثلا ولما كانت هذه الكراهة قد يفيدها غير اللفظ من الايماء والاشارة والحال كان افادتها باللفظ وافيا (و) لكن قوله (لا تقيمن أوفى) منه (بتأديته) أي تأدية كمال اظهار كمال الكراهة وانما كان لا تقيمن أوفى (لدلالته عليه) أي على كمال اظهار كمال الكراهة

ثم أشار الى القسم الآخر وهي أن تكون الاولى غير وافية بالشروط السابقة وهي التي تنزل مما قبلها منزلة بدل الاشتمال من متبوعه بقوله تعالى اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون فانه أريد به حمل المخاطبين على اتباع الرسل وقوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون أوفى بتأدية المعنى ولك أن تقول اتباع المرسلين واتباع من لا يسأل أجرا ليسا كبدل الاشتمال ومبدله لان الاتباع الاول لم يشتمل على الاتباع الثاني بل هو هو وهذا بخلاف أمدكم بما تعلمون فان نفس الامداد بالانعام والبنين بعض من الامداد العام بما تعلمون ومثله المصنف بقوله

(أقول له ارحل لا تقيمن عندنا ✻ والا فكن في السر والجهر مسلما

فان لا تقيمن عندنا أوفى بتأدية المعنى المقصود من كراهتهم المقام عندهم من قولهم ارحل لان لا تقيمن يدل على ذلك بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل فانه يدل عليه بالتضمن وينبغي أن يقال يدل

فان المراد به كمال إظهار الكراهة لاقامته لسبب خلاف سره العلن وقوله لا تقيمن عندنا أوفى بتأديته لدلالته عليه

(قوله أعني المنزل منزلة بدل الاشتمال) أي في المفردات فلا يقال ان جملة لا تقيمن عندنا بدل اشتمال وحينئذ فالمعنى التنزيل (قوله أقول له ارحل لا تقيمن عندنا) قال في شرح الشواهد لا يعلم قائله ومعنى البيت أقول له حيث لم يكن باطنك وظاهرك سالما من ملابسة ما لا ينبغي في شأننا فارحل ولا تقم في حضرتنا وقوله والا فكن الخ أي وان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر أي في الظاهر والباطن (قوله فان المراد به كمال اظهار الكراهة لاقامته) ليس المراد ان ارحل موضوع لكمال اظهار الكراهة لانه انما وضع لطلب الرحيل لكن لما كان طلب الشئ عرفا يقتضي غالبا محبته ومحبة الشئ تستلزم كراهة ضده وهو الاقامة هنا فهم منه كراهة الاقامة والدليل على أن الامر اجرى على هذا الغالب ولم يرد به مجرد الطلب الصادق بعدم الكراهة للضد قوله والا فكن في السر الخ فانه يدل على كراهة اقامته لسوئه لا لأنه مأمور بالرحيل مع عدم المبالاة باقامته وعدم كراهتها بل لمصلحة له فيه مثلا فظهر من هذا أن لفظ ارحل دال على كراهة الاقامة لزوما وذكر هذا اللفظ يفيد اظهار الكراهة والعدول عن الاشارة والرمز والحال مما يفيد اظهار الكراهة الى اللفظ الاقوى منها يدل على كمال ذلك الاظهار (قوله لدلالته عليه

بالمطابقة مع التأكيد بخلاف ارحل ووزان الثانية من كل واحد من الآية والبيت وزان حسنها فى قولك أعجبتنى الدار حسنها لان معناها مغاير لمعنى ماقبلها

بالمطابقة مع التأكيد) وذلك لان لفظ لا تقيمن يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية وذكر هذا اللفظ مفيد لاظهار كراهتها ونون التأكيد دالة على كمال هذا الاظهار كذا قرر شيخنا العدوى وعليه يكون قوله لا تقيمن ليس دالا على كمال اظهار الكراهة بدون اعتبار التأكيد بل بواسطة اعتباره وحينئذ فقول المصنف مع التأكيد متعلق بالدلالة فيفيد مقارنة الدلالة للتأكيد فى كون لا تقيمن أوفى والحاصل أن كلا من ارحل ولا تقيمن وان دل على كمال اظهار الكراهة الا أن دلالة لا تقيمن على ذلك بالمطابقة ودلالة ارحل عليه بالالتزام ولما كانت دلالة لا تقيمن على هذا المقصود أوفى لما ذكره وهو مع ذلك ليس بعض مدلول ارحل ولا نفسه بل هو ملابسه للملازمة بينهما صار بدل (٤٤) اشتمال منه ويمكن أن يقال ان قوله لا تقيمن يدل على كراهة الاقامة بالمطابقة العرفية وذكر هذا اللفظ مفيد لاظهار تلك الكراهة والعدول عن الاشارة وغيرها مما يفيد اظهار الكراهة المذكورة الى اللفظ الاقوى منهما يدل على كمال ذلك الاظهار كما أن نون التوكيد وحدها تفيد كمال ذلك الاظهار وعلى هذا الاحتمال يكون قوله لا تقيمن أوفى بتأدية المراد من ارحل من وجهين الاول دلالة ارحل على كمال اظهار الكراهة بالالتزام ودلالة لا تقيمن بالمطابقة الثانى اشتمال لا تقيمن على التأكيد دون ارحل وعلى هذا الاحتمال فقول المصنف مع التأكيد حال من ضمير دلالته أى لدلالته عليه بالمطابقة حال كونه مصاحبا للتأكيد وهذا يفيد أن دلالته عليه بالمطابقة حال كونه مع التأكيد دون حال خلوه عنه وكل الاحتمالين قرره بعضهم

بالمطابقة مع التأكيد) الحاصل من النون وكونها مطابقة باعتبار الوضع العرفى حيث يقال لا تقم عندى ولا يقصد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره (فوزانه) أى وزان لا تقيمن عندنا (وزان حسنها فى أعجبنى الدار حسنها لأن عدم الاقامة مغاير للارتحال)

(بالمطابقة) القصدية العرفية (مع) ما فيه من (التأكيد) بالنون وانما زدنا القصدية العرفية لما أشرنا اليه فى قوله ارحل من أنه لم يوضع لذلك وكذا لا تقيمن وانما وضع للنهى عن الاقامة لكن يكون مع قصد الكراهة دائما باعتبار الاستعمال العرفى ويدل على الكمال فى الكراهة التأكيد بالنون فانك انما تقول لا تقيمن عندى اذا أردت ارتحاله وبعده على وجه الكراهية الشديدة لا على وجه مطلق النهى الصادق بعدم المبالاة بالاقامة والحاصل أن الغرض من قوله ارحل ولا تقيمن اظهار الكراهية على وجه الكمال لا مطلق كفه عن الاقامة الصادق بعدم الكراهية بل الكراهية هى المقصودة بالذات سواء وجد معها ارتحال أو لم يوجد لعارض كما اذا امتنع منهما مانع والدليل على ذلك فى ارحل الاستعمال الغالب مع قوله والا فكن الخ وفى لا تقيمن الاستعمال العرفى دائما مع زيادة نون التوكيد وقوله والا فكن الخ ولما كانت دلالة لا تقيمن على هذا المقصود أوفى لما ذكر وهو مع ذلك ليس بعض مدلول ارحل ولا نفسه بل هو ملابسه للملازمة بينهما صار بدل اشتمال منه (فوزانه) أى فرتبة لا تقيمن مع قوله ارحل (وزان) أى مرتبة (حسنها) مع الدار (فى) قولك أعجبتنى الدار حسنها وانما قلنا وزانه وزان حسنها (لان عدم الاقامة) الذى هو مطلوب بلا تقيمن (مغاير) كما ذكرنا (للارتحال) الذى هو مطلوب بقوله ارحل فلا يكون تأكيدا لفظيا ولكن هذا لا يخرج

على النهى عن الاقامة بالمطابقة وارحل يدل عليه لا بالمطابقة فانا قد نمنع أن يكون لا تقيمن يدل على الكراهة بالمطابقة ومع ذلك لا يصح أن يكون ارحل يدل على لا تقيمن بالتضمن الا بعد التفريع على أن الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده فان قلنا باللازم أو لا يدل فليس مما نحن فيه ووزان كل من الجملة الثانية فى الآية الكريمة والبيت وزان حسنها فى قولك أعجبتنى الجارية حسنها وقوله (لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) يعنى أن حقيقتهما مختلفة أى لا يتوهم أنهما شئ واحد فيكون بمنزلة بدل

(قوله وكونها مطابقة الخ) هذا جواب عما يقال أن فلا قوله لا تقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى وأما أظهار كراهة المنهى عنه وهو الاقامة فمن لوازمه ومقتضياته وحينئذ فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة فكيف يدعى المصنف انها بالمطابقة وحاصل الجواب انا نسلم أن دلالته على اظهار كراهة الاقامة بالالتزام لكن هذا بالنظر للوضع اللغوى ودعوى المصنف أن دلالته عليه بالمطابقة بالنظر للوضع العرفى لا اللغوى لان لا تقم عندى صار حقيقة عرفية فى اظهار كراهة اقامته حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندى ولا يقصد بحسب العرف كفه عن الاقامة الذى هو المدلول اللغوى بل مجرد اظهار كراهة حضوره واقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أو لا (قوله فوزانه) أى فرتبة لا تقيمن مع قوله ارحل (قوله وزان حسنها) أى مرتبة حسنها مع الدار فى قولك أعجبنى الدار حسنها (قوله لان عدم الخ) أى انما كان وزانا وزان حسنها لأن عدم الاقامة اى الذى هو مطلوب بلا تقيمن وقوله مغاير للارتحال أى الذى هو مطلوب بقوله ارحل وقوله مغاير للارتحال أى بحسب المفهوم وان تلازما بحسب الوجود

(قوله فلا يكون تأكيدا) اعترض بانه ان أراد نفي التاكيد اللفظي فقط فلا يكون مخرجا للمعنوي وحينئذ لم يتم التعليل وان أراد نفي التأكيد مطلقا فيرد عليه أن هذا يفيد أن التأكيد المعنوي لا يكون مغايرا في المعنى وهو مشكل بما تقدم من قوله لاريب فيه فانه تأكيد لقوله ذلك الكتاب مع مغايرته له في المعنى وبما ذكروه في قوله انما نحن مستهزئون أنه تاكيد لقوله انا معكم لان الاستهزاء بالايمان رفع له والايمان نقيض الكفر ورفع نقيض الشئ تأكيد له وأجيب باختيار الثاني وهو أن المراد نفي التأكيد مطلقا الا أن المراد بقوله مغاير للارتحال أي مغايرة قوية لا يؤل الامران فيها لشئ واحد وان تلازما في الوجود وحينئذ فلا تكون الجملة الثانية توكيدا لفظيا لانه لا مغايرة فيه بين المفهومين ولا تأكيدا معنويا لان المفهومين فيه وان تغايرا لكن مغايرة قريبة بحيث يرجع معها الثاني الى معنى الاول كما مر كذا قرره شيخنا العدوي (قوله وغيرداخل فيه) أي وعدم الاقامة غيرداخل في مفهوم الارتحال (قوله فلا يكون بدل بعض الخ) هذا ظاهر بناء على أن الامر بالشئ لا يتضمن النهي عن ضده وأما على القول بأن الامر بالشئ يتضمن النهي عن ضده بمعنى أن النهي عن ضده جزؤه كما ذهب اليه جمع وصرح به السيد في شرح المفتاح فيكون قوله لا تقيمن عندنا في حكم بدل البعض من الكل كذا في الفناري (قوله ولم يعتد ببدل الكل) أي بحيث يذكر مايخرجه فالقصد بهذا نفي كون لا تقيمن بدل كل ليتم دليل الحصر وليس قصد الشارح به الاعتذار عن عدم ذكر المصنف بدل الكل حتى يرد عليه بأن الاولى له أن يقدم هذا الكلام عند قوله السابق منزلة بدل البعض أو الاشتمال أو يؤخره عن بقية التوجيه (قوله لانه) أي بدل الكل (قوله انما يتميز عن التاكيد) أي اللفظي في المفردات وقوله بمغايرة اللفظين أي في البدل وأما التوكيد (٤٥) اللفظي فلا تجب فيه المغايرة بين اللفظين بل تارة يتغايران وتارة يكونان غير متغايرين (قوله وكون المقصود) أي من البدل هو الثاني أي بنقل نسبة العامل اليه وهو عطف على مغايرة (قوله وهذا لا يتحقق الخ) أي وماذكر من مغايرة اللفظين التي يحصل معها تمييز بدل الكل من التوكيد وكون المقصود الثاني لا يتحقق في الجمل لان التوكيد اللفظي في الجمل فيه المغايرة بين اللفظين دائما وكل من الجمل مستقل فيكون كل منها مقصودا فلو كان بدل الكل يجري في الجمل لما تميز عن التوكيد فحينئذ لا بدل كل في الجمل لاغناء التوكيد فيها عنه فلذا لم يعتد المصنف ببدل الكل بحيث يخرجه والحاصل أن المصنف لم يذكر مايخرج بدل الكل لفقد وجوده في الجمل لان مايفرق به بين بدل الكل والتوكيد في المفردات لا يتحقق في الجمل وحينئذ فالتأكيد يغني عن البدل فيها كذا قرر شيخنا العدوي (قوله لاسيما التي لا محل لها من الاعراب) أي لانه لا يتصور فيها أن تكون الثانية هي المقصودة بالنسبة اذ لا نسبة هناك بين الاولى وشئ آخر حتى تنقل للثانية وتجعل الثانية بدلا من الاولى في تلك فظهر من كلام الشارح أن بدل الكل لا يكون في الجمل مطلقا سواء كان لها محل أولا وهذا مخالف لما ذكره العلامة السيد في حاشية الكشاف من أن ذلك خاص بما لا محل له حيث قال ثم الظاهر أن قوله انما نحن مستهزئون بدل كل من قوله إنا معكم وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب اهـ ومقتضى ذلك أن الجمل التي لها محل يجري فيها بدل الكل لانه يتأتى فيها قصد الثانية بسبب قصد نقل نسبة العامل اليها بخلاف التي لا محل لها من الاعراب فانه لا نسبة فيها للعامل حتى تنقل الى مضمون الجملة الثانية هذا وقد تقدم أن بعضهم نزل استئناف حكم الجملة التي لا محل لها من الاعراب منزلة نقل الحكم الى مضمون الثانية فجوز بدل الكل في الجمل مطلقا أي سواء كان لها محل من الاعراب أم لا فان قلت كان على المصنف أن يذكر مايخرج بدل الغلط حتى يتم مدعاه من بدل الاشتمال قلت تركه لعدم وقوعه في الفصيح كذا قيل وفيه أن الذي لا يقع في الفصيح الغلط الحقيقي وأما ان كان غير حقيقي بان تغالط بان يفعل المتكلم فعل الغالط لغرض من الاغراض فهذا واقع في الفصيح الا انه نادر وندرته لا تقتضي عدم ذكر مايخرجه فلعل المصنف انما ترك مايخرجه لعدم تأتيه

فلا يكون تأكيدا (وغيرداخل فيه) فلا يكون بدل بعض ولم يعتد ببدل الكل لانه انما يتميز عن التأكيد بمغايرة اللفظين وكون المقصود هو الثاني وهذا لا يتحقق في الجمل لاسيما التي لا محل لها من الاعراب

التأكيد المعنوي وانما الذي يخرج به عنه كون الثاني أوفى كما أشرنا اليه لان التأكيد المعنوي لدفع توهم التجوز لا لمجرد الافادة على وجه يكون فيه المفيد أوفى (و) هو أيضا (غيرداخل فيه) فلا يكون بدل بعض وهو ظاهر بناء على ان الامر بالشئ لا يتضمن النهي عن الضد وهو الاقرب والا ففيه

الكل بل أحدهما ملزوم والآخر لازم وقوله (وغيرداخل فيه) يعني ليس عدم الاقامة داخلا في مدلول الرحيل وهذا صحيح لان العدم لا يدخل في الموجود لكن الذي قصده لا يصح لانه يعني أنه بدل اشتمال وأن ارحل يلزم منه مضمون لا تقيمن فكأنه يريد أن الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده لكن لا يصح أن يعبر عن ذلك بالعدم فان مدلول لا ترحل ليس العدم بل الكف فانه مطلوب النهي خلافا لابي هاشم وما تضمنه كلامه من أن الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده قد خالف فيه السكاكي

مع مابينهما) أي بين عدم الاقامة والارتحال (من الملابسة) اللزومية فيكون بدل اشتمال والكلام في أن الجملة الاولى أعني ارحل ذات محل من الاعراب مثل مامر في أرسوا نزاولها وانما قال في المثالين إن الثانية أوفى لان الاولى وافية مع ضرب من القصور باعتبار الاجمال وعدم مطابقة الدلالة

بحث (مع مابينهما) أي بين مدلول الثانية والاولى من عدم الاقامة والارتحال (من الملابسة) اللزومية كما أشرنا اليه فيما تقدم ايضا فكان بدل اشتمال وقد علم مما أشرنا اليه من أن قوله ارحل ولا تقيمن لا يدل كل منهما على كمال اظهار كمال الكراهية بالوضع أن محل الوفاء وعدمه هنا هو ما يقصد من الجملة عرفا لا مدلولها ولو كان تسميتها بالبدل الاشتمالي باعتبار أن مدلولها ليس بعضا ولا كلا كما قرر المصنف وقد تقدم وجه عدم اعتباره البدل الكلي في الجمل التي لا محل لها من الاعراب وأن ذلك لكونه لا يحصل التمايز بينه وبين التأكيد أعني الجملة التي مفهومها مخالف لمفهوم الاولى وقد اتحد مصدوقهما الا بقصد نقل الحكم الى مضمون الثانية ولا يتحقق ذلك في الجملة التي لا محل لها من الاعراب وتقدم ان بعضهم نزل استئناف حكمها منزلة النقل فجوز وروده وانما قلنا أعني الجملة الخ لان متحدى المفهوم لا تتصور بينهما البدلية أصلا اذ من شرطه اختلاف المفهوم لا يقال قوله ارحل لا تقيمن محكيان بالقول فليسا مما لا محل لهما لانا نقول ان الكلام باعتبار الحالة المحكية عنهما وهما في تلك الحالة لا محل لهما كما تقدم في أرسوا نزاولها وفهم من قوله أوفى أن الاولى في القسمين أعني بدل البعض وبدل الاشتمال وافية أيضا لكن الثانية أوفى أما القسم الاول فظاهر لان الاولى دلت على المذكور بالعموم أيضا وانما فاقتها الثانية بالخصوص وأما في القسم الثاني فلما أشرنا اليه من ان افهام الكراهية يكون بغير اللفظ فافادة ذلك باللفظ واف لكن الثانية وهي لا تقيمن أوفى وهذا يقتضي أن المصنف لم يمثل لغير الوافية والاولى حمل الكلام على ماقررنا أولا من ان غير الوافية هي التي أعقبت ببدل البعض والاشتمال لانه لا يفهم المراد الا بالبدل اذ لا اشعار للاعم بالاخص ولا للمجمل بالمبين وان التي هي كغير الوافية هي التي أتبعت ببدل الكل بناء على اعتباره في الجمل لان مدلول الاولى هو مدلول الثانية مصدوقا ولو اختلف المفهوم وذلك لان المصدوق أكثر رعاية من المفهوم وعليه يكون قوله أوفى تفضيلا باعتبار مطلق المشاركة لا باعتبار الوفاء المقصود في الحالة الراهنة وانما قلنا حمل الكلام على هذا أولى لان غير الوافية هي التي صدر بها فيصرف التمثيل لها وتكون التي هي كغير الوافية كالمستطردة باعتبار مالم يذكره وهو ذكره الغير وأيضا لو كان التفصيل عاما لبدل البعض والاشتمال على ان التمثيل ليس لغير الوافية بل للوافية لاقتضى ان بدل الاشتمال والبعض فيهما الاولى فيه لا وفاء فيها أصلا

وهو قول مشهور وقوله مع مابينهما من الملابسة لكي لا يتخيل أن أحدهما لا يدل على الآخر كما هو قول قد قيل ولم يتعرض المصنف لحالة كون الثانية بمنزلة بدل الكل لانه استغنى عنه بعطف البيان لانه قريب منه وقال في الايضاح لان بدل الكل تأكيد الا أن لفظه غير لفظ متبوعه يعني انه تأكيد معنوي وأنه لا يتوافق لفظهما الا بزيادة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة خاطئة ولانه مقصود دون متبوعه بخلاف التأكيد المعنوي واللفظي وما ادعاه المصنف في هذه الآية الكريمة والبيت من أن الجملة الاولى لا محل لها جار على ماقررناه من أن المعتبر في ذلك الكلام المحكي لا الحكاية

في البيت المذكور لان بدل الغلط انما يكون اذا لم يكن بين البدل والمبدل منه ملابسة لزومية على الظاهر تأمل (قوله مع مابينهما من الملابسة) أي لان الامر بالشئ كالرحيل يستلزم النهي عن ضده كالاقامة (قوله فيكون بدل اشتمال) هذا نتيجة دليل السير (قوله والكلام الخ) هذا اشارة الى جواب اعتراض وارد على المصنف وحاصله أن الكلام في الجمل التي لا محل لها وما أتى به من البيت ليس الجملتان فيه كذلك لان قوله ارحل لا تقيمن محكيان بالقول فمحلهما نصب وحاصل الجواب أن ماذكره المصنف من البيت مثال لكمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بدل اشتمال من الاولى بقطع النظر عن كون الجملتين لهما محل من الاعراب أولا وأجاب السيد بجواب آخر وحاصله أن قوله ارحل لا تقيمن حكاية عما يقوله الشاعر في زمان الاستقبال وعلى هذا فهو مثال باعتبار المحكي ولا محل له من الاعراب (قوله لان الاولى) أي الجملة الاولى من القسمين بدل البعض وبدل الاشتمال (قوله باعتبار الاجمال) أي العموم وهذا باعتبار ما مثل به للقسم الاول من الاية لان الجملة الاولى فيها دالة على النعم المذكورة بالعموم بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلالتها عليها بالخصوص (قوله وعدم مطابقة الدلالة) هذا بالنظر لما مثل به للقسم الثاني من البيت فصارت وذلك لان المقصود من قوله ارحل لا تقيمن عندنا كمال اظهار الكراهة لاقامته ودلالة الجملة الاولى على ذلك المعنى باللزوم كما تقدم بيانه بخلاف الجملة الثانية فانها تفوقها بدلالتها على ذلك بالمطابقة باعتبار الوضع العرفي

(الثالث) أن تكون الثانية بيانا للاولى وذلك بأن تنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح والمقتضى للتبيين أن يكون فى الاولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام ازالته كقوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فصل جملة قال عما قبلها لكونها تفسيرا له وتبيينا

فصارت كغير الوافية (أو) لكون الثانية (بيانا لها) أى للاولى (لخفائها) أى الاولى (نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى

ولا يكاد يوجد فى بدل الاشتمال والبعض ماهو غير الوافية أصلا لان الوفاء بالعموم والاجمال لازم لهما تأمل ثم قد علم مما تقدم ان وجه منع العطف فى التأكيد كون التأكيد مع المؤكد كالشئ الواحد وبمثله علل المنع فى بدل البعض والاشتمال والاولى كما قيل أن المنع فيهما لكون المبدل منه فى نية الطرح عن القصد الذاتى فصار لو عطفت عليه كالعطف على مالم يذكر وأما التعليل بالاتحاد فلا يتم مع كون المبدل منه كالمعدوم اذ لا يتحد ماهو بمنزلة المعدوم بالموجود مع أن البعض من حيث هو والمشتمل عليه من حيث هو لا اتحاد بينه وبين ماقبله ولكن على هذا لا يكون هنالك ما يتحقق بينهما كمال الاتصال كما هو فرض المسئلة تأمل (أو) لكون الثانية (بيانا لها) أى للاولى فهو معطوف على قوله مؤكدة أى ومن جملة ما يوجد فيه كمال الاتصال أن تكون الثانية بيانا للاولى (لخفائها) أى لخفاء تلك الاولى من غير أن يقصد استئناف الاخبار بنسبتها كما فى البدل وانما المقصود بيان الاولى لما فيها من الخفاء وذلك (نحو) قوله تعالى (فوسوس اليه) ضمن وسوس معنى ألقى فعدى بالى فكأنه قيل فألقى اليه (الشيطان) وسوسة فهذه جملة فيها خفاء اذ لم تتبين تلك الوسوسة فبينت بقوله (قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) ومعلوم انه لو اقتصر على قال ليكون بيانا

القسم الثالث من صورة كمال الانقطاع أن تكون الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه للايضاح وقوله لخفائها يعنى ان المقتضى لاثباتها بيانا خفاء معنى الجملة السابقة قال فى الايضاح مع اقتضاء المقام ازالته ولا بد من هذا القيد فان قلت اذا كان فى الجملة السابقة خفاء فالاولى غير وافية أو كغير الوافية بتمام المراد وهى حالة البدل فيلزم أن تتحد حالتا البدل والبيان قلت المقصود فى الابدال هو الثانى لا الاول فلهذا كان الاول غير واف أو كغير الوافى والمقصود فى البيان هو الاول والثانى توضيح له وان اشتركا فى أصل خفاء الجملة السابقة وقوله خفاء معنى الجملة السابقة يشير الى انها هى المقصودة وذلك هو الفاصل بين البابين ومثال هذا القسم قوله عز وجل (فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) فانه فصل قال عن وسوس لان فيها تفسيرا وبيانا لها ويحتمل أن يكون استئنافا قلت وفى جعل هذا من هذا القسم نظر فان وسوس الظاهر أن له محل من الجر فانه معطوف على قلنا الذى أضيف له إذ ثم إن الجملة التى هى قال ليس فيها بيان لوسوس فان قال أخص من وسوس من وجه فكيف يبينه بل العكس أقرب فان القول يبين بالوسوسة لكن البيان على هذا وقع فى متعلق الجملة وهو ذكر المقول وذكر فى الايضاح قوله تعالى ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم وقال يحتمل التبيين فانه اذا خرج من جنس البشر فقد دخل فى جنس آخر فاحتاج الى بيان يعينه ويحتمل التأكيد لانه اذا كان ملكا لم يكن بشرا

(قوله فصارت) أى الاولى بالنسبة للثانية كغير الوافية هذا يقتضى أن المصنف لم يمثل لغير الوافية بل لما هو كغير الوافية والاولى حمل الكلام على ماقلناه سابقا من ان غير الوافية هى التى أتبعت ببدل البعض والاشتمال وأن التى هى كغير الوافية هى التى أتبعت ببدل الكل بناء على اعتباره فى الجمل وانما كان حمل الكلام على هذا أولى لما مر من أن غير الوافية هى التى صدر بها فيصرف التمثيل لها وتكون التى هى كغير الوافية كالمستطردة باعتبار مالم يذكره هو وذكره الغير (قوله لخفائها) أى فالمقصود بالجملة الثانية بيان الاولى لما فيها من الخفاء مع اقتضاء المقام ازالته من غير أن يقصد بها استئناف الاخبار بنسبتها كما فى البدل والفرق بين البدل والبيان مع وجود الخفاء فى كل من المبدل منه والمبين أن المقصود فى البدل هو الثانى لا الاول والمقصود فى البيان هو الاول والثانى توضيح له فالايضاح فى الاول حاصل غير مقصود منه بالذات وحاصل مقصود من الثانى (قوله فوسوس اليه الشيطان الخ) ضمن وسوس معنى ألقى فعدى بالى فكأنه قيل فألقى اليه الشيطان وسوسته وهذه الجملة فيها خفاء اذ لم تتبين تلك الوسوسة فبينت بقوله قال يا آدم هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى وأضاف الشجرة للخلد بادعاء أن الاكل منها سبب لخلود الاكل وعدم موته ومعنى وملك لا يبلى لا يتطرق اليه نقصان فضلا عن الزوال واعترض على المصنف فى تمثيله بالآية بأن الظاهر أن جملة وسوس الخ فى محل جر لعطفها على جملة قلنا المضافة لاذ من قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الآية الا أن يقال انه مثال لكمال الاتصال بين الجملتين بسبب كون الثانية بيانا بقطع النظر عن كون الاولى لها محل أولا تأمل

ووزانه وزان عمر في قوله * اقسم بالله أبو حفص عمر * وأما قوله تعالى ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فيحتمل التبيين والتأكيد أما التبيين فلانه يمتنع أن يخرج من جنس البشر ولا يدخل في جنس آخر فاثبات الملكية له تبيين لذلك الجنس وتعيين وأما التأكيد فلانه اذا كان ملكا لم يكن بشرا أولانه اذا قيل في العرف لانسان ماهذا بشرا حال تعظيم له وتعجب مما يشاهد منه من حسن خلق أو خلق كان الغرض انه ملك بطريق الكناية فان قيل هلا نزلتم الثانية منزلة بدل الكل من متبوعه في بعض الصور ومنزلة النعت من متبوعه في بعض قلنا لان بدل الكل لا ينفصل عن التأكيد والنعت لا ينفصل الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وأنه مقصود بالنسبة ودون متبوعه بخلاف التأكيد والنعت لا ينفصل عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض أحوال متبوعه لا عليه وعطف البيان بالعكس وهذه كلها اعتبارات لا يتحقق شيء منها فيما نحن بصدده

(قوله فان وزانه الخ) الملائم لما سبق فوزانه اهـ أطول (قوله مامسها من نقب ولا دبر) النقب ضعف أسفل الخف في الابل وضعف أسفل الحافر في غيرها من خشونة الارض والنقبة بالضم أول ما يبدو من الجرب قطعا متفرقة والدبر جراحة الظهر وهذا البيت لاعرابي أتى عمر بن الخطاب فقال ان أهلي بعيد وإني على ناقة دبراء عجفاء نقباء استحمله فظنه كاذبا فقال والله ما نقبت ولم يحمله فانطلق الاعرابي فحل بعيره ثم استقبل البطحاء وجعل يقول وهو يمشي خلف بعيره (٤٨)

أقسم بالله أبو حفص عمر * مامسها من نقب ولا دبر * اغفر له اللهم ان كان فجر * أي حنث في يمينه وعمر مقبل من قبل الوادي فجعل يقول اذا قال الاعرابي اغفر له اللهم ان كان فجر اللهم صدق حتى التقيا فاخذ بيده فقال ضع عن راحلتك فوضع فاذا هي نقباء عجفاء فحمله على بعير وزوده وكساه كذا في الفائق (قوله حيث جعل الثاني بيانا للاول) أي فيهما فكما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص لانه كنية يقع فيها الاشتراك كثيرا كذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع

(فان وزانه) أي وزان قال يا آدم (وزان عمر في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر * مامسها من نقب ولا دبر حيث جعل الثاني بيانا وتوضيحا للاول فظهر أن ليس لفظ قال بيانا وتفسيرا للفظ وسوس حتى يكون هذا من باب بيان الفعل لا من بيان الجملة بل المبين هو مجموع الجملة

في المفردات لم يتم وانما تم البيان بذكر الفاعل ومتعلقات الفعل كما لا يخفى (فان) أي انما كان قوله قال يا آدم بيانا لقوله فوسوس اليه الشيطان لان (وزانه) أي مرتبته مع ماقبله (وزان عمر) مع أبو حفص (في قوله أقسم بالله أبو حفص عمر) * مامسها من نقب ولا دبر * والنقب ضعف أسفل الخف في الابل والحافر في غيرها من خشونة الارض والدبر معلوم ولما كان لفظ أبو حفص كناية يقع

وقول المصنف (فان وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر) يشير الى ماروي ان اعرابيا أتى عمر رضي الله عنه فقال ان أهلي بعيد واني على ناقة دبراء عجفاء نقباء واستحمله فظنه كاذبا فلم يحمله فاخذ الاعرابي بعيره واستقبل البطحاء وهو يقول

أقسم بالله أبو حفص عمر * ما ان بها من نقب ولا دبر * اغفر له اللهم ان كان فجر

وعمر رضي الله عنه مقبل فجعل كلما قال اغفر له اللهم ان كان فجر يقول عمر رضي الله عنه اللهم صدق حتى التقيا فأخذ بيده فقال ضع عن راحلتك فوضع فاذا هي نقباء عجفاء فحمله على بعير وزوده وكساه وقيل ان الذي قاله عمر اللهم صدق ظني وقال ابن يعيش في باب عطف البيان وقول المصنف في غير موضع وزانه وزان كذا أي موازنة الثانية للاولى موازنة البدل للمبدل ونحوه لان الوزان في اللغة الموازنة

(واما

متعلقاتها لخفاء تلك الوسوسه واعترض على الشارح بأن ظاهره أن الجملة الثانية في نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم الخ عطف بيان في الاصطلاح وقد صرح في المغني بأن ما لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان لان عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات وأيده بالنقل عن ابن مالك وغيره وقد تقدم أن الجملة لا تنعت بمثلها اللهم الا أن يقال قول المغني ما لا ينعت يعني من المفردات لا يعطف عليه عطف بيان وحينئذ فلا يعارض ماهنا تأمل (قوله فظهر أن ليس لفظ قال) أي فقط وقوله للفظ وسوس أي فقط وقوله من باب بيان الفعل أي بالفعل وقوله بل المبين هو بفتح الياء بصيغة اسم المفعول مجموع الجملة أي وكذلك المبين بصيغة اسم الفاعل هو مجموع الجملة وهذا جواب عما يقال اعتراضا على المصنف لم لا يجوز أن يكون البيان في الآية المذكورة من باب بيان الفعل بالفعل فيكون البيان في المفردات لا في الجمل وحينئذ فلا يصح التمثيل بالآية المذكورة ووجه ماذكره الشارح من الظهور أنه اذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم يكن بيانا لمطلق الوسوسة اذ لا ابهام في مفهوم الوسوسة فانه القول الخفي بقصد الاضلال ولا في مفهوم القول أيضا بخلاف ما اذا اعتبر الفاعل فانه حينئذ يكون المراد منها فردا صادرا من الشيطان ففيه ابهام يزيله قول مخصوص صادر منه وقال بعضهم وجه الظهور أن القول أعم من الوسوسه لانها خصوص القول سرا والعام لا يبين الخاص وفيه أن كون الثاني أعم من الاول

لا يضر فى كونه عطف بيان اذ اللازم فيه حصول البيان باجتماعهما الا كون الثانى أخص من الاول قاله عبد الحكيم فان قيل لم لا يجوز أن يكون القول المقيد بالمفعول بيانا للوسوسة المقيدة بكونها الى آدم من غير اعتبار الفاعل فى كليهما فلا تكون الجملة عطف بيان للجملة قلت هذا ليس بشئ اذ لا معنى لاعتبار الفعل المعلوم بدون الفاعل واعتباره مع المفعول

(وأما كونها) اى الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) أى عن الاولى (فلكون عطفها عليها) أى عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما ليس بمقصود وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف الا أنه لما كان خارجيا يمكن دفعه بنصب قرينة لم يجعل هذا من كمال الانقطاع

فيها الاشتراك كثيرا احتيج الى بيان مدلوله باللفظ المشهور وهو عمر وكذلك وسوسة الشيطان بينت بالجملة بعدها مع متعلقاتها لخفائها * هذا تمام ماذكر من التوابع فى كمال الاتصال وقد تقدم وجه الغاء النعت والبدل الكلى وأن بعضهم اعتبر الكلى فى كمال الاتصال ويرد على ما قرر فى البيان ان الوجه الذى ألغى به النعت ان تم منع به عطف البيان لصحة الحكم به على المبين وان الوجه الذى به صح البدل يصح اشمله عطف البيان لانه كما قيل ان الفرق بينه وبين التاكيد حاصل بقصد الاستئناف فصح البدل يقال ان الفرق بين التاكيد وبين عطف البيان يحصل بقصد بيان الاولى فصح عطف البيان فيتحقق بذلك التعارض بين علة الجواز والمنع فى عطف البيان فتأمل ثم ان ظاهر أول كلام المصنف فى كل مما ذكر من التوابع أن الجملة الثانية هى من جنس ذلك التابع حقيقة وظاهر قوله فى كل منها فوزانه وزان كذا أنها ليست تابعا حقيقة بل مايفيد منها ما يفيد ذلك التابع من جهة القصد يلحق بذلك التابع فى عدم صحة العطف وهو الاقرب وذلك لان التابع اصطلاحا يستدعى اعرابا تقع فيه التبعية مع أن بعض تلك التوابع مخصوص بالفاظ معلومة وقد أشرنا الى هذا فيما تقدم فى التأكيد (وأما كونها) أى كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) أى عن الجملة الاولى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتى الانقطاع (ف) يحصل ذلك (لكون عطفها) أى عطف الثانية (عليها) أى على الجملة الاولى (موهما لعطفها) أى موقعا فى وهم السامع انها معطوفة (على غيرها) مما لا يصح لعدم قصد العطف عليه لايجابه الخلل فى المعنى كما سيتضح فى المثال ولما كان ايهام العطف على غير المقصود مانعا من العطف ونفى الجامع وكذا كون احداهما انشاء والاخرى خبرا مانعا من العطف أيضا وقد تقدم أن الجملتين اللتين لا جامع بينهما أو بينهما الاختلاف فى الخبرية والانشائية بينهما كمال الانقطاع صارت الجملتان اللتان بينهما مانع الايهام شبيهتين باللتين بينهما كمال الانقطاع فى وجود المانع فى كل من الفريقين ولم تجعل اللتان بينهما مانع الايهام مما بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهما لهما فى وجود المانع لان مانع الايهام عارض يمكن دفعه بالقرينة بخلاف

ص (وأما كونها كالمنقطعة الخ) ش يعنى ان تكون الجملتان ليس بينهما كمال الانقطاع بل بينهما شبه كمال الانقطاع بأن تكون الجملة اللاحقة كالمنقطعة عما قبلها والمعنى بذلك ان يكون عطفها على السابقة يوهم عطفها على غيرها

(قوله وأما كونها كالمنقطعة عنها) فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتى الانقطاع وهذا شروع فى شبه كمال الانقطاع وحينئذ فكان المناسب لما تقدم أن يقول وأما شبه كمال الانقطاع فلكون عطفها عليها الخ (قوله موهما لعطفها على غيرها) أى يوقع فى وهم السامع وفى ذهنه عطفها على غيرها ولو على سبيل الرجحان (قوله مما ليس بمقصود) أى مما ليس بمقصود العطف عليه لاداء العطف عليه لخلل فى المعنى كما يتضح ذلك فى المثال الآتى وقوله مما ليس الخ بيان لغيرها (قوله وشبه) هو بصيغة الفعل الماضى المبنى للفاعل أى وشبه المصنف هذا أى كون عطفها على السابقة موهما (قوله على مانع من العطف) أى وهو ايهام خلاف المقصود فان قلت ان كمال الاتصال فيه مانع من العطف فمقتضاه أن يسمى شبه كمال الانقطاع قلت المراد أن العطف مع الايهام مشتمل على مانع من العطف مع وجود المصحح له وهو التغاير الكلى بخلاف كمال الاتصال فان المصحح فيه منتف لعدم التغاير الكلى بين الجملتين فمن قال ان المانع فى كمال الاتصال أيضا موجود فلا بد هنا من اعتبار قيد مع التغاير فى المعنى حتى تكون صورة الايهام شبيهة بكمال الانقطاع فقد وهم (قوله الا أنه) أى ذلك المانع (قوله لما كان خارجيا) أى عن ذات الجملتين بخلاف المانع فى كمال الانقطاع فهو أمر ذاتى لا يمكن دفعه أصلا وهو كون احداهما خبرية والاخرى انشائية أو لا جامع بينهما

ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله قول الشاعر

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم

لم يعطف أراها على تظن لئلا يتوهم السامع انه معطوف على أبغي لقربه منه مع انه ليس بمراد

(قوله ويسمى الفصل) أي ترك العطف وقوله لذلك أي لاجل كون العطف موهما أو لاجل دفع الايهام وقوله قطعا مفعول يسمى الثاني والاول نائب الفاعل الذي هو الفصل ووجه تسميته بالقطع اما لقطعه لتوهم خلاف المراد واما لان كل فصل قطع فيكون من تسمية المقيد باسم المطلق (قوله مثاله) أي مثال الفصل لدفع الايهام المسمى بالقطع وعبر بالمثال دون الشاهد لاجل قوله ويحتمل الاستئناف لان الاحتمال لا يضر في المثال ويضر في الشاهد (قوله أبغي بها بدلا) الباء للمقابلة فاقيل انها بمعنى عنها متعلق بمحذوف حال من بدلا والمعنى اطلب بدلا عنها تكلف مستغنى عنه (قوله أراها) بصيغة المجهول شاع استعماله بمعنى الظن وأصله أراني الله اياها تهيم في الضلال ثم بني للمجهول وحينئذ فالضمير المستتر في أراها الذي هو نائب الفاعل مفعول أول والهاء مفعول ثان وجملة تهيم مفعوله الثالث وانما جعل الشاعر ضلالها مظنونا مع أن المناسب دعوى اليقين لانه اذا علم فساد ظنها به هذا الامر كان متحققا لفساد ظنها رعاية لمقابلة الظن بالظن أو للتأدب عن نسبة الضلال اليها على طريق اليقين (قوله تهيم) يقال

هام على وجهه يهيم هيما وهيمانا ذهب في الارض من العشق وغيره (قوله فبين الجملتين) أي الخبريتين أعني قوله وتظن سلمى وقوله أراها في الضلال تهيم وحاصل كلامه أن هاتين الجملتين بينهما مناسبة لوجود الجهة الجامعة وهي الاتحاد بين مسنديهما وهو تظن وأرى لان معنى أرى أظن وشبه التضايف بين المسند اليه فيهما وهو ضمير تظن وأراها المستتر فيهما فان الاول عائد على سلمى وهي محبوبة والثاني عائد على الشاعر وهو محب وكل من المحب والمحبوب يشبه أن يتوقف تعقله على تعقل الآخر (ويحتمل) الا انه ترك العطف لمانع واعترض على الشارح في قوله فبين الجملتين مناسبة ظاهرة بأن هذا ينافي ما تقدم له من أن الوصل يقتضي مغايرة ومناسبة والمناسبة لا تناسب كمال الانقطاع ولا شبهه وأجيب بأن المناسبة التي لا تناسبه هي المصححة للعطف بخلاف التي معها الايهام المنافي للعطف فيصح وجودها فيه (قوله لكن ترك العاطف لئلا يتوهم انه) أي الجملة الثانية وذكر الضمير باعتبار أنها كلام وحاصله أنه لو عطف جملة أراها على جملة تظن سلمى لكان صحيحا اذ لا مانع من العطف عليه اذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن كذا وأظنها كذا وهذا المعنى صحيح ومراد للشاعر الا أنه قطعها ولم يقل وأراها لئلا يتوهم السامع أنها عطف على أبغي وحينئذ يفسد المعنى المراد اذ المعنى حينئذ أن سلمى تظن أنني أبغي بها بدلا وتظن أيضا انني أظنها أيضا تهيم في الضلال وليس هذا مراد الشاعر لان مراده أنني أحكم على سلمى بأنها أخطأت في ظنها أني أبغي بها بدلا ويدل على أن مراده ما ذكر قوله قبل ذلك

زعمت هواك عفا الغداة كما عفا * عنها طلال باللوى ورسوم

فان قلت هذا التوهم باق بعد القطع لانه يجوز أن يكون أراها خبرا الان بعد خبر أو حالا أو بدلا من أبغي ففي كل من الفصل والوصل ايهام خلاف المراد وحينئذ فلا يتجه تعليل الفصل بايهام الوصل خلافه قلت هذا مدفوع لان الاصل في الجمل الاستقلال وانما يصار الى كونها في حكم المفرد اذا دل عليه الدليل على أن الشيخ عبد القاهر نص على أن ترك العطف بين الجمل الواقعة أخبارا لا يجوز أفاده المولى

(ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم)

فبين الجملتين مناسبة ظاهرة لاتحاد المسندين لان معنى أراها أظنها وكون المسند اليه في الاولى محبوبا وفي الثانية محبا لكن ترك العاطف لئلا يتوهم انه عطف على أبغي فيكون من مظنونات سلمى

ما بينهما كمال الانقطاع فالمانع فيهما ذاتي لا يمكن دفعه (ويسمى الفصل) أي ترك العطف (ل) أجل (ذلك قطعا) إما من تخصيص الخاص باسم العام اصطلاحا لان كل فصل قطع وإما لأن فيه قطع توهم خلاف المراد (مثاله) أي مثال الفصل لدفع الايهام المسمى بالقطع (قوله

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم)

فان جملة أراها حاصل معناها أظنها فهي مع جملة تظن سلمى متحدتا المسندين والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية محب وذلك شبه التضايف فبين الجملتين مناسبة باعتبار المسندين والمسند اليهما

ويسمى الفصل لهذا المعنى قطعا مثاله

وتظن سلمى أنني أبغي بها * بدلا أراها في الضلال تهيم

فلو عطف أراها على تظن لتوهم أنه معطوف على أبغي مع أنه ليس بمراد بل يفسد المعنى

(ويحتمل الاستئناف) كأنه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال أراها تحير فى أودية الضلال

معا لكن منع من العطف ايهام عطف خلاف المراد اذ لو عطفت لتوهم أنها معطوفة على قوله أبغى فيكون المعنى ان سلمى تظننى موصوفا بوصفين أحدهما أنى أبغى بها بدلا والآخر انى أظنها تهيم فى أودية الضلال فيفوت الاخبار بأنها أخطأت فى ظنها انى أبغى بها بدلا وذلك أن الشاعر قصر حبه عليها فأراد أن يخبر جزما بأنها تهيم فى أودية الضلال فى هذا الظن لا أن يخبر بظنها أنه موصوف بالوصفين ففى العطف ايهام الخلل فى المعنى لكن المناسب على هذا أن يحمل أرى على معنى أتيقن فلا يكون نفس الظن الكائن فى الجملة الاولى فلا يتحد المسندان والجواب ان اليقين أخص من الظن فالاتحاد لازم لاشتمال الاول على مطلق الرجحان الكائن فى الثانى مع زيادة ولم يعتبر ما فى القطع من ايهام الخبرية فى جملة أراها أو التأكيد وشبه ذلك مما يحتمل أن يحتمل لها فى المقام لأن أصل الجملة الاستئناف فتحمل عليه الا الدليل قوى ولم يوجد بخلاف العطف فلا بد من معطوف عليه والمتبادر أنه هو الاقرب الذى هو جملة أبغى فتقوى الايهام فيه دون الفصل ثم المناسبة المثبتة ههنا خلاف المناسبة المثبتة فى باب الوصل فلا يرد أن يقال الفصل لا تكون فيه مناسبة لانا نقول المناسبة التى لا تكون فيه هى المصححة للعطف بخلاف التى معها الايهام المنافى للعطف فيصح وجودها مع منع العطف كما فى المثال وكما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم لم يعطف على مجموع جملة الشرط والجواب التى هى قوله تعالى واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم لئلا يتوهم أنه معطوف على جملة قالوا أو جملة إنا معكم فيفيد الاول الاختصاص بحال الخلوة والثانى كونه مقول الكفرة وكل ذلك غير صحيح وليس المانع من العطف فيه كون الاولى جملة الشرط ولا يصح عطفها ولا العطف عليها ولا المانع انتفاء الجامع وذلك لصحة العطف على جملة الشرط والجزاء معا كقوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون معطوف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجواب اذ لا معنى لقولنا اذا جاء أجلهم لا يستقدمون وصحة العطف فى قوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ولوجود الجامع فان الاستهزاء فى الثانية موافق فى المعنى لقولهم فى خلواتهم اذ قولهم ذلك استهزاء واستخفاف بحق المؤمنين بالله تعالى والاستهزاء بالمؤمن بالله تعالى استهزاء بجانبه تعالى فى نفس الامر فالاستخفاف فى الجملة مشترك بين الجملتين والمسند اليهما بينهما مناسبة العداوة التى هى كالتضايف وهذا يقتضى أن الجامع انما يعتبر بين جملتى الجواب والمعطوف وهذا هو الموافق لجعل جملة الشرط فضلة كسائر الفضلات فلا يعتبر لها جامع لكن هنا شئ لا بد من التنبيه عليه وهو أن الجامع اذا لم يعتبر الا بين الجواب والجملة المعطوفة فقد آل الامر الى أن العطف انما هو على الجواب فيعود المحذور وقد يجاب بأن العطف على الجواب انما هو مع ادراج الشرط وجعله كالجزء من الجواب لا انا عطفنا على الجواب من حيث انه جواب الشرط اذ يقتضى ذلك تقدير الشرط للمعطوف فيتحقق المحذور ويرد حينئذ أن يقال اذا جعل الشرط مدرجا فى جملة المعطوف عليه وهو الجواب حتى كأنه فضلة من الفضلات المعدودة فى حيزه عاد تقديمه مفيد التقييد المعطوف به كما تقدم فيعود المحذور والجواب أنه كذلك لكن قد ينتفى التقييد لمانع واضح كما فى قوله تعالى ولا يستقدمون فحيث لم يتضح المانع منع للايهام كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم فافهم ثم أشار الى وجه آخر مانع من العطف فى قوله أراها فى الضلال تهيم بقوله (ويحتمل الاستئناف) يعنى أن قوله أراها يحتمل أن يكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كما قبله من غير تقدير سؤال يكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الايهام السابق ويحتمل أن يكون استئنافا بأن يقدر سؤال يكون هو جوابا عنه فكأنه قيل وكيف تراها فى ذلك الظن فقال أراها مخطئة تتحير فى

قال المصنف (ويحتمل الاستئناف) يعنى أن لا يكون أصل الكلام العطف وترك لهذا المعنى بل يكون

عبد الحكيم (قوله ويحتمل) أى قوله أراها فى البيت المذكور الاستئناف أى كما يحتمل أن يكون غير استئناف وعلى هذا الاحتمال فتكون من شبه كمال الاتصال والحاصل أن جملة أراها فى الضلال يحتمل أن تكون غير استئناف بأن يقصد الاخبار بها كالتى قبلها من غير تقدير سؤال تكون جوابا عنه فيكون المانع من العطف هو الايهام السابق ويحتمل أن تكون مستأنفة بأن يقدر سؤال تكون هى جوابا عنه فيكون المانع من العطف كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لاقتضاء ما قبلها السؤال أو تنزيله منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال وعلى هذا الاحتمال تكون هذه الجملة من القسم الذى ذكره المصنف بعد بقوله وأما كونها كالمتصلة الخ (قوله كيف تراها فى هذا الظن) أى أهو صحيح أولا (قوله فقال أراها تحير) أى فقال أراها مخطئة تحير فى أودية الضلال أى فى الضلال الشبيه بالأودية فهو من اضافة المشبه به للمشبه والظن منصب على التحير

(وأما كونها) أى الثانية (كالمتصلة بها) أى بالاولى

أودية الضلال والغلط فيكون المانع كون الجملة كالمتصلة بما قبلها لاقتضائه السؤال أو تنزيله منزلة السؤال والجواب ينفصل عن السؤال لما بينهما من الاتصال كما أشار الى تحقيق ماهى كالمتصلة لاجل ذلك بقوله (وأما كونها) أى كون الجملة الثانية (كالمتصلة بها) أى بالجملة الاولى

كلا ماقصد به اجابة سؤال مقدر قال المصنف وقسم السكاكى القطع أى الفصل فى هذا القسم الى قطع الاحتياط وهو مالم يكن لمانع من العطف كما فى البيت و يحتمل أن يريد بالاحتياط ان الاحتياط سبب وجوبه من حيث البلاغة وان لم يكن واجبا لغة بخلاف القسم الثانى فانه واجب لغة أى بالذات وذلك وجوبه بالغير وهذا كما يقول الفقيه يجب على الخنثى كيت وكيت احتياطا ويحتمل أن يريد بقوله احتياطا جواز الترك والى ماهو واجب وهو ما كان لمانع كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وقوله تعالى ألا انهم هو المفسدون وقوله تعالى الا انهم هم السفهاء قال لانه لو عطفت لعطف على جملة قالوا أو جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر قال المصنف وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه (قلت) قد تقدم من المصنف موافقة السكاكى على أن الله يستهزئ بهم لا يصح عطفه على قالوا ولا يصح على انا معكم فيبطل ان يكون مراد المصنف بالجملة المصدرة بالظرف الجواب كما توهم بعضهم ولا يجوز أن يكون اراد عطفه على خلوا لوضوح فساده اذ يصير التقدير قالوا اذ لك وقت خلوهم ووقت استهزاء الله بهم فيلزم مافر منه فيما سبق من تقييد استهزاء الله بهم بالظرف و يصير المعنى اذا استهزأ الله بهم قالوا والمعنى على العكس اذا قالوا استهزأ الله بهم أى عذبهم أو يلزم عطف الاسمية على الفعلية وهو ان جاز مستهجن كما سيأتى وان أراد انه معطوف على الظرف وما أضيف اليه وهو قوله تعالى واذا خلوا وكذلك ألا إنهم هم المفسدون من قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا قال الخطيبى فهو ظاهر الفساد لانها معطوفة اما على يكذبون أو على جملة يقول من قوله تعالى ومن الناس فيصير التقدير من الا انهم هم المفسدون وكذلك ألا انهم هم السفهاء قال وأما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم فالنظر صحيح يعنى لانه يصح عطف الله يستهزئ بهم على يكذبون وعلى يقول التقدير ومن الناس من الله يستهزئ بهم أو بما كانوا الله يستهزئ بهم وهذا الذى قال الخطيبى بعيد أعنى عطف الله يستهزئ بهم على يكذبون لان الجملتين مختلفتان فى الاسمية والفعلية ولان استهزاء الله هو عذابه وهو معلول التكذيب فكيف يعطف على علته فيلزم انقلاب المعلول علة فهذا فساد من جهة المعنى ويفسد ماذكره المصنف من جهة التركيب فى الآيات الثلاث ان جملة الظرف معمولة للجواب فيلزم أن يكون قالوا عاملا فى الله يستهزئ بهم كما انه عامل فى متبوعها وهو اذا خلوا فكيف يكون الله يستهزئ بهم معمولا لقالوا انا معكم الا أن يقول هو معطوف على جملة الشرط وجوابها معا أحدهما تقديرا والآخر تحقيقا وحاصله ان عطفها على انا معكم متعذر لعدم المقتضى وعلى الظرف وما بعده أو على جوابه أو على خلوا ممتنع لوجود المانع * (تنبيه) * بقى من التوابع الوصف أى حال تنزيل الجملة الثانية منزلة الوصف من السابقة وكأنه تركه اقتداء بالسكاكى غير ان السكاكى جعل هذا القسم الاخير مما نزلت فيه الثانية منزلة التبيين ولم يقل عطف البيان وكأنه قصد ماهو أعم من عطف البيان والنعت لا كما قال قطب الدين أنه أراد عطف البيان اذ ليس فى كلامه مايدل عليه ولا بد من ذكر هذا القسم والفرق بينهما ان الثانية اذا كانت فى معنى الوصف تكون مبنية لمعنى الاولى المقصودة كالمؤكدة والمنزلة منزلة عطف البيان تدل على مادلت عليه الاولى بلفظ أوضح والمنزلة منزلة الوصف تدل على صفة لاحقة لمعنى الجملة السابقة *(تنبيه)* هذا القسم أيضا يداخل كثيرا من الاقسام الماضية والآتية بحسب الاعتبارات ص (وأما كونها كالمتصلة الخ) ش أى حال شبه كمال الاتصال

وقسم السكاكى القطع الى قسمين أحدهما القطع للاحتياط وهو مالم يكن لمانع من العطف كما فى هذا البيت والثانى القطع للوجوب وهو ما كان لمانع ومثله بقوله تعالى الله يستهزئ بهم قال لأنه لو عطف لعطف اما على جملة قالوا و إما على جملة انا معكم وكلاهما لا يصح لما مر وكذا قوله ألا إنهم هم المفسدون وقوله ألا إنهم هم السفهاء وفيه نظر لجواز أن يكون المقطوع فى المواضع الثلاثة معطوفا على الجملة المصدرة بالظرف وهذا القسم لم يبين امتناعه وأما كونها بمنزلة المتصلة بها

(قوله وأما كونها كالمتصلة بها) أى كمال اتصال والمناسب لما مر أن يقول وأما شبه كمال الاتصال فلكونها جوابا الخ

فلكونها

فلكونها جوابا عن سؤال اقتضته الاولى فتنزل منزلته فتنفصل الثانية عنها كما يفصل الجواب عن السؤال

(قوله فلكونها أى الثانية جوابا الخ) كلامه يقتضى أن وقوع الجملة جوابا للسؤال اقتضته الاولى موجب للفصل وهو كذلك لان السؤال والجواب ان نظر الى معنييهما ففيهما شبه كمال الاتصال كما يأتى بيانه وان نظر الى لفظيهما ففيهما كمال الانقطاع لكون السؤال انشاء والجواب خبرا وان نظر الى قائليهما فكل منهما كلام متكلم ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر فعلى جميع التقادير الفصل متعين لكن هذا مخالف لما ذكره فى المطول فى آخر بحث الالتفات فى قول الشاعر (فلا صرمة يبدو وفى اليأس راحة) حيث جعل وفى اليأس راحة جوابا للسؤال اقتضته الاولى حيث قال فكأنه لما قال فلا صرمة يبدو وقيل له ما تصنع به فأجاب بقوله وفى اليأس راحة وقد اشتملت الجملة على الواو والصرمة بفتح الصاد الهجر ومخالف لما ذكروه فى قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الخ من أنه جواب لسؤال اقتضاه قوله قبل ما كان للنبى والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم تقديره لم استغفر ابراهيم لابيه وقد اشتملت تلك الجملة الواقعة جوابا على الواو وأجيب بأن الواو فى البيت والآية للاستئناف لا للعطف وما قيل انه لم يعهد دخول الواو على الجملة المستأنفة النحوية أعنى الجملة

(٥٣)

الابتدائية ففيه نظر بل قد عهد ذلك كالواو فى قوله تعالى من يضلل الله فلا هادى له ويذرهم فى طغيانهم يعمهون برفع يذرهم كما صرح به فى المغنى وأجيب أيضا بأن السؤال المعتبر فيه الفصل ما كان منشؤه التردد فى حال المسؤل عنه بأن حاله كذا أم لا بأن كان واردا على سبيل النقض كما فى الآية ونظائرها وذلك لان المطلوب فى الاول بيان ما أجمل فيعتبر الاتصال الموجب للفصل وفى الثانى دفع ما أورد فكان كل من الغرضين اللذين أديا بالسؤال والجواب من طرف فكان المقام مقام وصل يقتضى المناسبة من وجه والمغايرة من وجه آخر هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشى الا أن النقض على كلام المصنف بما تقدم للشارح فى المطول فى بحث الالتفات والجواب عنه بما ذكر ظاهر وأما النقض بالاية ففيه شئ منشؤه الغفلة عن سبب النزول كما قاله العلامة عبد الحكيم فان الاية الاولى أعنى قوله تعالى ما كان للنبى الخ نزلت فى منع الرسول عليه السلام من الاستغفار لعمه ومنع المؤمنين من الاستغفار لابائهم محتجين فى ذلك بأن ابراهيم استغفر لأبيه على ما فى الكشاف فالاية الاولى منع لهم عن الاستغفار للآباء والأقربين والثانية جواب لتمسكهم باستغفار ابراهيم فعطف الثانية على الاولى للتناسب وليست جوابا عن سؤال نشأ من الاية الاولى تأمل ذلك (قوله اقتضته الاولى) أى اشتملت عليه ودلت عليه بالفحوى وذلك لكونها مجملة فى نفسها باعتبار الصحة وعدمها كما فى المثال السابق أعنى قوله وظن ساهى الخ فان الظن يحتمل الصحة وعدمها أو لكونها مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتى (قوله فتنزل الاولى منزلته) أى فبسبب اقتضاء الاولى للسؤال واشتمالها عليه تنزل تلك الجملة الاولى منزلة ذلك السؤال المقدر لان السبب ينزل منزلة المسبب لكونه ملزوما وماله ومقتضياله (قوله ومقتضية له) عطف تفسير (قوله فتنفصل الثانية عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الجملة الثانية (قوله كما يفصل الجواب عن السؤال) أى المحقق

(فلكونها) أى الثانية جوابا للسؤال اقتضته الاولى (فتنزل) الاولى (منزلته) أى السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتنفصل) الثانية (عنها) اى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال)

(ف) يتحقق (لكونها) أى الجملة الثانية (جوابا للسؤال اقتضته) الجملة (الاولى) لكونها مجملة فى نفسها باعتبار الصحة كما فى المثال السابق لان الظن يحتمل الصحة وعدمها أو مجملة السبب أو غير ذلك مما يقتضى السؤال كما يأتى واذا كانت الاولى تقتضى السؤال (ف) هى (تنزل منزلته) أى منزلة السؤال لان السبب يتنزل منزلة المسبب لكونه ملزوما له ومقتضياله (فتنفصل) الثانية حينئذ (عنها) أى عن تلك الاولى المقتضية للسؤال المقتضى للجواب الذى هو الثانية وفصلها عنها حينئذ (كما يفصل) أى كفصل (الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال والربط الذاتى المنافى للعطف المقتضى للحاجة الى العاطف وبعضهم يجعل منع العطف بين الجواب والسؤال لما بينهما من كمال الانقطاع اذ السؤال انشاء والجواب اخبار وقد ورد على منع العطف على الجملة التى هى كالسؤال قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لأبيه بعد قوله ما كان للنبى والذين آمنوا الخ اذ هو فى تقدير ولم استغفر ابراهيم لأبيه وقد عطف الجواب بعد تقديره وأجيب بأن الواو للاستئناف لا للعطف وبغير ذلك تأمله

وهو أن تكون بمنزلة المتصلة بها لكونها أى الثانية جوابا عن سؤال اقتضته الجملة السابقة ومراده بالاولى ما هو أعم من المذكورة والمحذوفة لما سيأتى (فتنزل) أى الاولى (منزلته) أى منزلة السؤال (فتنفصل) أى الثانية (عنها) أى عن السابقة (كما يفصل الجواب عن السؤال) وهذه ضمائر مختلفة ويحتمل ان يريد فتنزل الثانية منزلة الجواب فتنفصل أى الثانية

وقال السكاكي فينزل ذلك منزلة الواقع ثم قال وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الالجهات لطيفة اما لتنبيه السامع على موقعه

(قوله لما بينهما) أي السؤال المحقق والجواب من الاتصال أي من الاتصال الشبيه أي من شبه كمال الاتصال فكما أن الجملة الاولى في الاقسام الثلاثة من كمال الاتصال مستتبعة للثانية ولا توجد الثانية بدون الاولى كذلك السؤال مستتبع للجواب والجواب لا يوجد بدون السؤال وحينئذ فكل من صورة السؤال والجواب والاستئناف من شبه كمال الاتصال كما هو الظاهر من التشبيه. وقيل المراد من الاتصال في صورة السؤال والجواب كمال الاتصال وفيه ان كمال الاتصال منحصر في الاقسام الثلاثة المذكورة وليست صورة السؤال والجواب داخلة في شئ منها وما قيل انهم لم يعدوها في أقسام الاتصال لان السؤال والجواب لا يحتاج في الفصل بينهما الى اعتباره لانهما يكونان كلامي متكلمين ولا يعطف كلام متكلم على كلام متكلم آخر ففيه نظر وذلك لانه مع كونه غير صحيح في نفسه لانه يقال وعليكم السلام معطوفا على السلام عليكم لا ينفع في شرح كلام المصنف لانه غير صريح في أن الفصل بينهما الكمال الاتصال وقيل ان صورة الجواب والسؤال داخلة في صورة البيان لان الجواب مبين لمبهم السؤال وليس بشئ لان الجواب لا يدفع الابهام الذي في السؤال اذ لا ابهام فيه انما يدفع الابهام الذي في مورد السؤال أفاد ذلك العلامة عبد الحكيم (قوله قال السكاكي الخ) اعلم أن مذهب المصنف (٥٤)

أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال فتعطى بالنسبة الى الثانية حكم السؤال بالنسبة الى الجواب الذي هو تلك الثانية في منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال في منع العطف في الحالة الراهنة وان كان هو الاصل في المنع وحاصل مذهب السكاكي أن السؤال الذي اقتضته الجملة الاولى ويفهم منها بالفحوى أي بقوة الكلام باعتبار قرائن الاحوال ينزل منزلة السؤال الواقع بالفعل المحقق المصرح به

لما بينهما من الاتصال قال (السكاكي فينزل ذلك) السؤال الذي تقتضيه الاولى وتدل عليه بالفحوى (منزلة السؤال الواقع) ويطلب بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام الاول لذلك وتنزيله منزلة الواقع انما يكون (لنكتة

وحاصل ما ذكر المصنف أن الموجب للفصل بين الجملتين تنزيل الاولى بمنزلة السؤال فتعطى بالنسبة الى الثانية حكم السؤال بالنسبة الى الجواب الذي هو تلك الثانية في منع العطف وعلى هذا لا مدخل للسؤال في المنع في الحالة الراهنة ولو كان هو الاصل في المنع وقال (السكاكي) فـ(ينزل ذلك) السؤال المقتضى للاولى ويفهم بالفحوى أي بقوة الكلام باعتبار قرائن الحال (منزلة) السؤال (الواقع) بالصراحة ويجعل الكلام الثاني جوابا عن ذلك السؤال فحينئذ يقطع عن الكلام الاول اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وهذا يقتضي أن موجب المنع كونه جوابا السؤال المقدر وقد تقدم ما يقتضي أن الموجب هو تنزيل الاولى منزلة السؤال ويمكن أن يحمل الكلام على معنى أن السؤال يقدر كالواقع للنكت المذكورة بعد وأما الفصل فلتنزيل الاولى منزلة السؤال وان كان كلاهما يصلح سببا للقطع وتنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع ليقع هذا الكلام جوابا له يكون (لنكتة) هي

(قوله السكاكي) أي السكاكي قائل بتنزيله أي السؤال منزلة الواقع أي منزلة السؤال الواقع (قوله لنكتة) أي تنزيل السؤال منزلة الواقع وعبارة المفتاح والايضاح لتنزيله منزلة السؤال الواقع بالفحوى والمراد بالفحوى مدلول اللفظ لا فحوى الخطاب الذي هو مفهوم الموافقة كذا قيل والذي يظهر لي أن

ويجعل الجملة الثانية جوابا عن ذلك السؤال وحينئذ فتقطع تلك الجملة الثانية عن الجملة الاولى كاغناء

اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر وعلى هذا فالمقتضي لمنع العطف كون الكلام جوابا السؤال لا تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال كما هو مذهب المصنف والحاصل أنه على مذهب المصنف الجملة الاولى منزلة منزلة السؤال المقدر وأما على مذهب السكاكي الذي تعلق به التنزيل انما هو السؤال المقدر الذي اقتضته الجملة الاولى فينزل منزلة السؤال الواقع فالجملة الثانية جواب للجملة الاولى على مذهب المصنف وللسؤال المقدر على كلام السكاكي (قوله وتدل عليه) بيان لما قبله وقوله بالفحوى أي بقوة الكلام باعتبار قرائن الاحوال (قوله الواقع) أي المحقق المصرح به (قوله ويطلب) أي ويقصد بالكلام الثاني وهو الجملة الثانية وقوله وقوعه نائب فاعل يطلب والضمير عائد على الكلام الثاني وقوله جوابا له أي للسؤال المقدر الذي تقتضيه الاولى وجوابا حال من الكلام الثاني ولو قال الشارح ويجعل الكلام الثاني جوابا له كان أخصر وأوضح (قوله فيقطع) أي الكلام الثاني (قوله لذلك) أي لاجل كون الكلام الثاني جوابا للسؤال المقدر اذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر (قوله وتنزيله منزلة الواقع) أي وتنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع لاجل أن يكون الكلام الثاني جوابا له انما يكون الخ وقضية كلام الشارح أن النكتة خاصة بالتنزيل على كلام السكاكي مع أن التنزيل أيضا على مذهب المصنف انما يكون لنكتة

أولاغنائه أن يسأل أولئلا يسمع منه شئ أولئلا ينقطع كلامك بكلامه أوللقصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أولغير ذلك مما ينخرط فى هذا السلك

فكان الاولى للشارح أن يعمم فى كلامه بأن يقول والتنزيل انما يكون لنكتة ليشمل التنزيلين أعنى تنزيل الجملة الاولى منزلة السؤال وتنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فتأمل قرره شيخنا العدوى (قوله كاغناء السامع عن أن يسأل) أى تعظيماله أوشفقة عليه فالبليغ شأنه اذا تكلم بكلام متضمن لسؤال يأتى بجواب ذلك السؤال ولا يحوج السامع لكونه يسأل ذلك السؤال تعظيماله أوشفقة عليه (قوله أومثل أن لا يسمع الخ) قدر مثل اشارة الى أن قوله أو أن لا يسمع الخ عطف على قوله اغناء

(كاغناء السامع عن أن يسأل أو) مثل (أن لا يسمع منه) أى من السامع (شئ) تحقيراله وكراهة لكلامه أومثل أن لا ينقطع كلامك بكلامه أومثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف أو غير ذلك وليس فى كلام السكاكى دلالة على أن الاولى تنزل منزلة السؤال

(كاغناء السامع عن أن يسأل) تعظيماله أوشفقة عليه (أو) هى كارادة (أن لا يسمع منه) أى من ذلك السامع (شئ) من الكلام تحقيراله وكراهية لكلامه أوكأن لا يقطع كلامك بكلامه فيفوت انتساق الكلام المراد أن لا ينسى منه شئ أولئلا يكون مكافئالك فى المحاورة بل حسبه السماع وهذا من معنى التحقير بل هو أعم منه لصحته بدون التحقير كما بين الوالد والولد للقصد تأدبه لالتحقيره أو كان يقصد تكثير المعنى مع قلة اللفظ بسبب ترك العاطف وتقدير السؤال وغير ذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وان المقدر عنده كالمذكور أو بلادته وأن الجواب لا يفهمه الابالصراحة مثلا ثم ان ما ذكر المصنف من تنزيل الاولى منزلة السؤال ليس فى كلام السكاكى وكأن المصنف رئى أن قطع الثانية عن الاولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لزم كون الاولى منزلة بمنزلة السؤال لأن الحاق القطع

قول المصنف تنزل الاولى منزلة السؤال فالثانية منزلة جوابها والسكاكى يقدر السؤال واقعا فالثانية جوابه فعلى هذا المراد بالفحوى المفهوم من لازم اللفظ والذى يظهر أن الجملة الاولى ان ظهر منها استدعاء السؤال وطلبه فهى منزلة منزلته كما قال المصنف مثل وما أدراك ما ليلة القدر فانه يشوق السائل الى السؤال عنها وان لم يكن ولكنه استفيد التشوق اليه من القرائن فالسؤال مقدر كقوله وما أبرئ نفسى وتقدير السؤال لاحد أمور كاغناء السائل ان يسأل والمراد السائل بلسان الحال والا فالفرض انه لم يسأل أوقصد ان لا يسمع منه اما لاحتقاره أو تعظيمه زاد فى الايضاح أوقصد أن لا ينقطع كلامك بكلامه أوقصد تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف والباء فى قوله بتقليل اللفظ للمعية أى تكثير المعنى للسؤال مع تقليل اللفظ بطئ السؤال والعاطف كما قال قطب الدين فى شرح المفتاح وقال الكاشى يجوز أن تكون للسببية وهو أولى لان ترك العاطف سبب فى تقدير السؤال وهو فاسد لانه مقلوب فان تقدير السؤال هو السبب فى ترك العطف لا بالعكس اذ يلزم أن يكون ترك العطف بلا مقتض أو تنبيه السامع على موقعه قال أولغير ذلك مما هو منخرط فى هذا السلك أى مثل ادعاء ان هذا السؤال لا يحتاج لذكره أو امتحان السامع هل يعلم أن ذلك جواب سؤال

أى ومثل ارادة أن لا يسمع الخ لا على أن يسأل وانما قدر مثل لا الكاف لانها حرف واحد يستكره مزجها من الشارح بالمتن قال يس لكن مثل فى كلام الشارح عطف على كاغناء (قوله أومثل أن لا ينقطع الخ) أى أومثل عدم انقطاع كلامك أيها المتكلم بكلامه أى السامع وأنت تحب ذلك أى مثل ارادة عدم تخلل كلامك بسؤاله لئلا يفوت انسياق الكلام الذى قصد أن لا ينسى منه شئ (قوله بتقليل اللفظ) الباء بمعنى مع (قوله وهو) أى تكثير المعنى المصاحب لتقليل اللفظ تقدير السؤال الخ وفيه أن التقدير المذكور سبب فى التكسير لا نفسه فكان الاولى أن يقول وذلك بسبب تقدير السؤال الخ والكلام من باب اللف

والنشر المرتب وذلك لان تقدير السؤال سبب لتكثير المعنى وترك العاطف سبب فى تقليل اللفظ (قوله أوغير ذلك) عطف على اغناء أو على القصد وذلك مثل التنبيه على فطانة السامع وأن المقدر عنده كالمذكور أو التنبيه على بلادته وعدم تنبهه لذلك الا بعد ايراد الجواب عنه حيث لم يرد السؤال بعد القاء المتكلم الجملة التى هى منشأ السؤال (قوله وليس فى كلام السكاكى الخ) هذا شروع فى اعتراض وارد على قول المصنف فتنزل الجملة الاولى منزلة السؤال المقدر وحاصله أن المصنف مختصر لكلام السكاكى وتابع له وهو لم يقل بما قاله المصنف وحينئذ فالمصنف مخطئ فى كلامه وحاصل ما أجاب به الشارح انا نسلم أن المصنف مختصر لكلام السكاكى لكن لا نسلم خطأه اذ هو مجتهد فى هذا الفن فتارة يخالف اجتهاده اجتهاد السكاكى وتارة يوافقه (قوله تنزل منزلة السؤال) أى المقدر أى وحيث لم يكن فيه دلالة على ذلك فيعترض على المصنف حيث خالفه مع أنه مختصر لكلامه

فكأن المصنف نظر الى أن قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون على تقدير تنزيل الاولى منزلة السؤال وتشبيها به والأظهر أنه لاحاجة الى ذلك بل مجرد كون الاولى منشأ للسؤال كاف فى ذلك أشير اليه فى الكشاف (ويسمى الفصل لذلك) أى لكونه جوابا لسؤال اقتضته الاولى (استئنافا)

بالقطع يقتضى الحاق المقطوع عنه الذى هو الاولى بالمقطوع عنه الذى هو السؤال والا كان القطع لا من جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى وفيه بحث لان تشبيه القطع بالقطع لا يقتضى تشبيه المقطوع عنه بالمقطوع عنه لصحة كون القطع من وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه فى أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا فى مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الاولى منشأ السؤال الذى هو سبب الجواب كافيا فى القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيهها به كما أشار اليه صاحب الكشاف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه وكالمتصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على تقدير السؤال اذ لو نزل المستأنف عنه بمنزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجارى عليه اذ لا يجرى الجواب على السؤال على انه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالنشأ ولم يعتبر تشبيهه بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب لا يقال الاكتفاء بمجرد كونه منشأ السؤال فصار سبب السبب ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ماقال السكاكى لانا نقول تقدم ان جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل لنكت أخرى تقدمت ولك أن تقول تنزيل الاولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع مآلها واحد والاختلاف فى الاعتبار والتعبير والتلازم حاصل فى الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف تأمل فى هذا المقام (ويسمى الفصل) أى ترك العطف (لذلك) أى لأجل كون الجملة التى لم تعطف جوابا لسؤال اقتضته الاولى (استئنافا) تسمية للازم باسم الملزوم لان الاستئناف الذى هو الاتيان بكلام

ويسمى الفصل لذلك استئنافا

(قوله فكأن المصنف نظر الخ) هذا اعتذار عن المصنف فى مخالفته للسكاكى وحاصله أن قطع الثانية عن الاولى لما كان كقطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها لزم كون الاولى منزلة منزلة السوال لان الحاق القطع بالقطع يقتضى الحاق المقطوع عنه الذى هو الاولى بالمقطوع عنه الذى هو السؤال والا كان القطع لا من جهة الاتصال المنسوب للجواب والسؤال بل من جهة أخرى (قوله انما يكون الخ) خبر أن أى انه نظر الى أن قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال انما يكون فى تلك الحالة لا فى حالة تنزيل السؤال المقدر منزلة الواقع كما قال السكاكى وأما قوله مثل قطع الخ فهو مفعول مطلق أى قطع مماثلا لقطع الخ (قوله والاظهر أنه لاحاجة الى ذلك) أى الى ذلك التنزيل المرتب عليه قطع الثانية عن الاولى (قوله كاف فى ذلك) أى فى قطع الثانية عن الاولى وعدم عطفها عليها وأما تنزيل السؤال المقدر منزلة السؤال الواقع فللنكتة المتقدمة وتوضيح ذلك البحث على ما فى ابن يعقوب أن تشبيه القطع بالقطع أى قطع الثانية عن الاولى بقطع الجواب عن السؤال لا يقتضى تشبية المقطوع عنه بالمقطوع عنه لصحة كون القطع من حيث وجود ربط يشبه ذلك الربط مع كون المقطوع عنه فى أحد الربطين سببا والآخر سبب السبب مثلا ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر الا فى مجرد الربط وهو مستشعر من تشبيه القطع بالقطع من غير حاجة لتشبيه أحد المقطوع عنهما بالآخر ولهذا يصح هنا أن يجعل كون الجملة الاولى منشأ السؤال الذى هو سبب الجواب كافيا فى القطع لانها سبب السبب من غير حاجة لزيادة تنزيلها منزلة السؤال وتشبيها كما اشار اليه صاحب الكشاف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه وكالمتصل به ولهذا لا يصح عطفه عليه لما بينه وبينه من الاتصال ولو كان على تقدير السؤال وتنزيل المستأنف عنه منزلة السؤال لم يصلح كون الجواب كالجارى عليه اذ لا يجرى الجواب على السؤال على أنه وصف له فقد اكتفى بمجرد الربط الحاصل بالنشأة ولم يعتبر تشبيهها بالسؤال ولا تشبيه الاستئناف بالجواب اهـ وكذا كلامه لا يقال الاكتفاء بمجرد كون الاولى منشأ للسؤال ينافيه جعل السؤال كالمذكور على ماقاله السكاكى لانا نقول تقدم أن جعل السؤال كالمذكور ليس للقطع بل لنكت أخرى قد تقدمت ولك أن تقول تنزيل الاولى منزلة السؤال للقطع أو كونها منشأ للسؤال للقطع أو تقدير السؤال كالمذكور للقطع مآلها واحد والاختلاف فى الاعتبار والتعبير والتلازم حاصل فى الكل فأى فائدة لهذا الاختلاف فتأمل (قوله ويسمى الفصل) أى الذى هو ترك العطف (قوله استئنافا) تسميته بذلك من تسمية اللازم باسم الملزوم

وكذا الجملة الثانية ايضا تسمى استئنافا والاستئناف ثلاثة أضرب لان السؤال الذى تضمنته الجملة الاولى اما عن سبب الحكم فيها مطلقا كقوله

قال لى كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

أى مابالك عليلا أو ماسبب علتك

لان الاستئناف الذى هو الاتيان بكلام مستقل فى جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أى ترك عطفه على ماقبله (قوله تسمى استئنافا الخ) تسميتها بذلك من تسمية الشئ باسم ماتعلق به لان الجملة لا بسها الاستئناف وتعلق بها هذا ويحتمل ان الاستئناف مشترك بين المعنى المصدرى والمعنى الاسمى (قوله أى الاستئناف) يعنى مطلقا سواء أريد به فصل الجملة الثانية أو نفسها (قوله لان السؤال الخ) هذا تعليل المحذوف أى وانما انحصر فى ثلاثة أضرب لان السؤال الخ وحاصله أن المنبهم على السامع أما سبب الحكم الكائن فى الجملة الاولى على الاطلاق بمعنى انه جهل السبب من أصله فيسأل عنه واما سبب خاص بمعنى أنه تصور نفى جميع (٥٧) الاسباب الا سبب خاص تردد فى

وكذا) الجملة (الثانية) نفسها تسمى استئنافا ومستأنفة (وهو) أى الاستئناف (ثلاثة أضرب لان السؤال) الذى تضمنته الاولى (اما عن سبب الحكم مطلقا نحو

قال لى كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

أى مابالك عليلا اوماسبب علتك)

مستقل فى جميع أجزاء تركيبه عما قبله يستلزم قطعه أى ترك عطفه على ماقبله (وكذا) تسمى تلك الجملة (الثانية) نفسها استئنافا تسمية للشئ باسم مايتعلق به لان الجملة لابسها الاستئناف وتعلق بها ولذلك يقال فيها مستأنفة أيضا (وهو) أى هذا الاستئناف فيه (ثلاثة أضرب) أى ثلاثة أقسام (لان) المنبهم على السامع اماسبب الحكم الكائن فى الجملة الاولى على الاطلاق بمعنى انه جهل السبب من أصله واماسبب خاص بمعنى انه تصور نفى جميع الاسباب الا سبب خاص تردد فى حصوله ونفيه واما غير السبب بأن ينبهم عليه شئ مما يتعلق بالجملة الاولى ف(السؤال) على هذا (اما) ان يكون (عن سبب الحكم مطلقا) أى من غير تقدير لسبب خاص لجهله بصورة السبب أصلا (نحو قوله

قال لى كيف أنت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل)

فقوله عليل خبر مبتدا محذوف أى انا عليل وهو جملة اقتضت سؤالا (اى مابالك) اى ماحالك (عليلا) والسؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ماسبب علتك اذلا يبقى ما يسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (او) يقدر (ماسبب علتك)

(وكذا الثانية) اى الجملة تسمى ايضا استئنافا وهو اى الاستئناف ثلاثة اضرب لان السؤال الذى تضمنته الاولى على رايه او المقدر على رأى السكاكى اما عن سبب أولا والاول اما سبب عام اولا فالسبب العام كقوله

قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل

كان المخاطب لما سمع عليل قال ماسبب علتك فقال سهر دائم وحزن طويل

خصوله ونفيه فسأل عنه واما غير السبب بان ينبهم عليه شئ مما يتعلق بالجملة الاولى (قوله عن سبب الحكم اى المحكوم به الكائن فى الجملة الاولى (قوله مطلقا) حال من السبب أى حال كون السبب مطلقا اى لم ينظر فيه لتصور سبب معين بل لمطلق سبب وذلك لكون السامع يجهل السبب من اصله وذلك بان يكون التصديق بوجود السبب حاصلا للسائل والمطلوب بالسوال تصور حقيقة السبب كما قاله فى البيت المذكور فان التصديق بوجود العلة يوجب التصديق بوجود السبب الا انه جاهل حقيقته فيطلب بما شرح ماهيته ولذا يسأل بما والتصديق الحاصل بوجود سبب معين ضمنى ليس مقصودا للسائل (قوله عليل) خبر مبتدا محذوف أى انا عليل وهذه الجملة منشأ السؤال (قوله سهر دائم) خبر لمبتدأ محذوف أى سبب علتى سهر دائم وهذا محل الشاهد حيث ترك العاطف لما بين الجملتين من شبه كمال الاتصال والمغايرة التى يقتضيها العطف لاتناسبه وأما قوله عليل أى أنا عليل فلا شاهد فيه لما نحن بصدده لانه جواب عن سؤال ملفوظ به واحتمال كون عليل خبرا أولا وسهر خبرا ثانيا بتأويله بساهر وكذا حزن أو كون سهر مبتدأ ودائم خبر والجملة كالبدل عما قبلها أو حالية أى ذو سهر دائم تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (قوله أى مابالك عليلا) أى ماحالك حال كونك عليلا ولا شك ان السؤال عن حال العليل بعد العلم بعلته يوجب كون المعنى ماسبب علتك اذلا يبقى مايسأل عنه من أحوال العلة بعد العلم بها الا سببها فيقدر هذا السؤال المفيد لهذا المعنى (قوله أو ماسبب علتك) هذا تنويع فى التعبير والمعنى واحد لان كلا من العبارتين يفيد السؤال عن سبب العلة وان كانت العبارة الاولى تفيد ذلك بالتلويح والثانية تفيده بالتصريح كذا قرر شيخنا العدوى

وكقوله
وقد غرضت من الدنيا فهل زمني * معط حياتي لغر بعد ما غرضا
جربت دهري واهليه فما تركت * لي التجارب في ود امرئ غرضا

اي لم تقول هذا ويحك وما الذي اقتضاك ان تطوى عن الحياة الى هذا الحد كشحك واما عن سبب خاص له كقوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء

(قوله بقرينة الخ) مرتبط بمحذوف اى وانما كان السؤال عن السبب المطلق لا عن السبب الخاص بقرينة العرف واضافة القرينة لما بعده بيانية وأشار بعطف العادة عليه الى ان المراد العرف العادى (قوله فانما يسأل عن مرضه) على تقدير مضاف اى عن سبب مرضه فعطف سببه عليه تفسير وقوله لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا اى على وجه التردد فى ثبوت سبب خاص وبيان ماذكره الشارح انه اذا قيل فلان مريض لم يتصور السامع منه الا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولا له فيقول ماسبب مرضه فيكون السؤال تصوريا بمعنى انه يطلب تصور السبب لكونه جاهلا به لا انه يعلم الاسباب بخصوصها ويتردد فى تعيين احدها ليكون السؤال عن السبب الخاص واجابة ذلك السؤال التصورى (٥٨) بسبب خاص تحصل مطلوب السائل اعنى تصور سبب المرض مع التصديق بكون السبب

بقرينة العرف والعادة لانه اذا قيل فلان مريض فانما يسأل عن مرضه وسببه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما السهر والحزن حتى يكون السؤال عن السبب الخاص (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء

والعرف المعتاد ان السؤال فى نحو هذا الكلام انما هو عن السبب مطلقا فانه اذا قيل فلان مريض لم يتصور منه الا مجرد المرض ويبقى السبب مجهولا فيقال ماسبب مرضه فيكون السؤال تصوريا بمعنى انه يطلب تصور السبب فلا يكون المقام مقام التاكيد فى الجواب اذ ليس السوال على وجه التردد فى ثبوت سبب خاص اذ لا يتصور فى ذلك شئ احرمن الاسباب سوى المرض يتردد فيه هل ثبت اولا فيكون السؤال عن وجود سبب خاص تصور فيطلب ثبوته ويتردد فيه كان يقال هل سببه كذا أولا اى هل ثبت هذا السبب من اسباب المرض اولا فيقتضى المقام التاكيد فى الجواب فاذا كان نحو هذا الكلام لا يفهم منه عادة مطلق سبب خاص مناسب يتردد فيه فأحرى هذا السبب الخاص الذى هو السهر والحزن فهما جديران بان لا يتردد فى ثبوت احدهما الا انهما ابعد الاسباب فى احداث المرض نعم اذا وقع المرض فى جهة غلب فيها سبب خاص فيمكن ان يتردد فى ثبوته فيقال فيه هل سبب مرضها كل الفاكهة الفلانية اولا مثلا فيكون الجواب هو ان يقال مثلا ان سببها كل تلك الفاكهة واحتمال ان يكون قوله سهر دائم خبرا بعد خبر بتأويل أو مبتدأ وخبر فتكون الجملة كالبدل مما قبلها تعسف لا يتبادر من الكلام فلا يرتكب (واما) ان يكون عن سبب خاص) يتصور من خصوص هذا الحكم فيكون المقام مقام ان يتردد فى ثبوته وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن يوسف على نبينا وعليه الصلاة والسلام وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء فان الحكم ينفى تبرئة

والخاص أشار اليه بقوله واما عن سبب خاص كقوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء

الخاص سببا الا ان هذا التصديق لما لم يغاير التصديق الحاصل له قبل السؤال لم يكن هذا السؤال الا لتصور ماهية السبب فافهم فانه مما خفى على بعض الناظرين اه عبد الحكيم فان قلت حيث كان السائل خالى الذهن من السبب وطالبا لتصور السبب المطلق فلا يؤكد له الكلام الملقى اليه لان التاكيد انما يجئ لطالب الحكم وقد اشتمل الجواب المذكور على التاكيد لان اسمية الجملة من المؤكدات كامر فلا يصح ان يكون السؤال هنا عن السبب المطلق بل عن السبب الخاص وأجيب بأن اسمية الجملة لا تكون من المؤكدات الا اذا انضم اليها مؤكد والا فلا تكون من المؤكدات كما هنا فعدم التأكيد هنا دليل على ان السائل طالب لتصور السبب مطلقا (قوله لاسيما السهر والحزن) كانه اى خصوصا السهر والحزن فهما أولى بعدم القول لانه يبعد كونهما سببين من الاسباب المحدثة للمرض وحينئذ فلا يقال فى السؤال هل سبب علته السهر أو الحزن اذ لا يتوهم سببيتهما للمرض حتى يسأل عنهما والحاصل انه اذا قيل فلان مريض فالعادة تمنع من ان يقال هل سبب مرضه السهر او الحزن منعا اكثر من ان يقال هل سبب مرضه الحمى او البرودة لانه لا يتوهم سببية الحزن والسهر للمرض حتى يسأل عنهما لانهما من أبعد الاسباب المحدثة للمرض وانما تقضى العادة بالسؤال عن مطلق السبب بان يقال ماسبب مرضه لما مر (قوله حتى يكون الخ) هذا تفريع على المنفى (قوله واما عن سبب خاص لهذا الحكم) يسأل السائل عنه هل هو حاصل أو غير حاصل فيكون المقام مقام ان يتردد فى ثبوته فلذا يؤتى بالجواب مؤكدا (قوله لهذا الحكم) اى الكائن فى الجملة الاولى كعدم التبرئة فى الاية الاتية (قوله وما ابرئ نفسي) هذه الجملة منشأ السوال وقوله ان النفس لامارة بالسوء هذا هو الاستئناف قال فى الكشاف وما ابرئ نفسي اى من الزلل ولم اشهد لها بالبراءة الكلية ولا ازكيها ولا يخلو اما ان يريد فى هذه الحادثة للهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهم بها الذى هو فعل النفس على طريق الشهوة البشرية عن طريق القصد والعزم واما ان يريد عموم الاحوال اه

(قوله كأنه قيل الخ) أى لان الحكم بنفى تبرئة النفس من طهارتها من الزلل يتبادر منه أن ذلك لانطباعها من أصلها على طلب مالا ينبغى فكأن المقام مقام أن يتردد فى ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره فكأنه قيل لم نفيت البراءة عن نفسك هل لان النفس أمارة بالسوء أى انها منطبعة على ذلك فالسائل متردد طالب للتعيين كذا فى ابن يعقوب وقوله فكأن المقام الخ أولى من قول الشارح اذا كان طالبا مترددا لان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها يبعد التردد فى كون نفسه تأمر بالسوء ولكن لما نفى تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل معناه كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة عبد الحكيم قوله كأنه قيل الخ أى وليس السؤال المقدر ماسبب عدم تبرئتك لنفسك على ماسبق اليه الوهم لانه معلوم وهو الهم المفهوم من قوله ولقد همت به وهم بها فالسؤال المقدر هل جنس النفس مجبولة على الامر بالسوء فلابراءة لهذه النفس الشريفة المزكاة فأجيب نعم ان جنس النفس آمرة بالسوء مجبولة عليه فيكون هو السبب لنفى التبرئة اهـ (قوله هل النفس أمارة بالسوء) أى هل لان النفس أمارة بالسوء (٥٩)

كأنه قيل هل النفس أمارة بالسوء فقيل ان النفس لأمارة بالسوء) بقرينة التأكيد فالتأكيد دليل على أن السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم) الذى هو فى الجملة الثانية أعنى الجواب لان السائل متردد فى هذا السبب الخاص هل هو سبب الحكم أم لا (كما مر) فى أحوال الاسناد الخبرى من أن المخاطب اذا كان طالبا مترددا حسن تقوية الحكم بمؤكد ولا يخفى أن المراد الاقتضاء استحسانا لا وجوبا والمستحسن فى باب البلاغة بمنزلة الواجب

النفس من طهارتها وتبعيدها عن شهواتها ولذا يتبادر منه ان ذلك لانطباعها فى أصلها على طلب مالا ينبغى وأمرها به فكان المقام مقام أن يتردد فى ثبوت أمرها بالسوء بعد تصوره ف(كأنه قيل) لم قلت ذلك (هل) لان (النفس امارة بالسوء) ويدل على ان المقام مقام التردد التأكيد فى الجواب (و) لهذا نقول (هذا الضرب) أى هذا النوع من السؤال المقدر (يقتضى تأكيد الحكم) فى الجواب لانه تردد فى النسبة بعد تصور الطرفين (كما مر) فى أحوال الاسناد الخبرى من ان المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا اقدم

فكأنه قيل هل النفس أمارة بالسوء وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كما سبق فى أحوال الاسناد فان الخطاب طلبى فلذلك أكد بان فان قلت لاى شئ كان السؤال فى البيت لطلب السبب العام وفى الآية لطلب السبب الخاص ولاى شئ قدر السؤال فى الاول بما التى هى لطلب التصور وفى الثانى بهل التى هى لطلب التصديق ولاى شئ لم يكن هذا القسم الاستئنافى كله خطابا طلبيا فيؤكد دائما كما سبق (قلت) أما الاول فلانا انما نقدر من السؤال مادلت عليه الجملة السابقة والذى دل عليه قوله عليل وقوع العلة المستدعية لسبب ما فلا نزيد فى السؤال المقدر عنه فنقدر ماسبب علتك ليكون

أى هل سبب عدم التبرئة أن النفس الخ لان الفرض أن السؤال عن سبب خاص (قوله بقرينة التأكيد) هذا مرتبط بمحذوف أى فالسؤال عن سبب خاص بقرينة التأكيد بان واللام لانه يدل على أن السائل سأل عن سبب خاص مع التردد فيه فأجيب بالتأكيد على مابينه الشارح لان السؤال عن مطلق السبب لا يؤكد جوابه (قوله وهذا الضرب) أى النوع من السؤال وهو السؤال عن سبب خاص للحكم الكائن فى الجملة الاولى أو المراد هذا الضرب من الاستئناف من حيث السؤال يقتضى الخ فاندفع مايقال ان الضرب قسم من أقسام الاستئناف وهو لا يقتضى التأكيد (قوله يقتضى تأكيد الحكم) أى الجواب لان السؤال لما كان عن سبب خاص وهو طالب له لا لماهيته علم أن السؤال جملة طلبية فيقتضى تأكيد الحكم ولذا قيل فى هذا الباب ان دلت الجملة الاولى على سؤال تصديق أى فيه تردد فى النسبة بعد تصور الطرفين كانت الجملة الثانية مؤكدة والا فلا لان التأكيد بان انما يكون للنسبة لا لاحد الطرفين (قوله كما مر) الكاف تعليلية (قوله من أن المخاطب اذا كان طالبا الخ) الاولى أن يقول من أن المخاطب قد ينزل منزلة المتردد الطالب اذا اقدم اليه مايلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد فحينئذ يحسن تقوية الحكم بمؤكد وما أبرئ يلوح بالخبر كما قررنا وانما كان هذا أولى مما قاله الشارح لما تقدم من ان المخاطب هنا غير متردد فى الحكم طالب له لان حال الانبياء عند من عرف زكاتها يبعد التردد فى كون نفسه تأمر بالسوء نعم هو منزل منزلة المتردد لان يوسف لما نفى تبرءة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام تردد باعتبار مفاده تأمل (قوله لا وجوبا) أى وحينئذ فلا يكون تعبير المصنف بيقتضى المشعر بالوجوب مناسبا (قوله بمنزلة الواجب) أى فى طلب مراعاته والاتيان به وحينئذ فساغ التعبير بيقتضى

(واماعن غيرهما) أى غيرالسبب المطلق والخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام أى فـاذا قال) ابراهيم فى جواب سلامهم فقيل قال سلام أى حياهم بتحية أحسن لـكونها بالجملة الاسمية

اليه ما يلوح بالخبر فيستشرف استشراف المتردد فحينئذ يحسن تقويتـه بمؤكد والمستحسن فى باب البلاغة كالواجب وما أبرئ نفسى يلوح بالخبر كاقررنا وانما جعلناه مما كان المقام فيه مقام التردد المقتضى لتقـديرالسؤال لا وجوده لما ظهر من ان التردد بالفعل لم يتحقق لان حال الانبياء عنـدمن عرف زكاتها يبعد التردد فى كون نفسـه تأمر بالسوء أولا لـكن لما نفى تبرئة النفس عن موجبات نقصانها صار المقام مقام التردد باعتبار أصل مفاده فافهم (و إما) أن يكون ذلك السؤال (عن غيرهما) أى عن غير السبب المطلق وعن غير السبب الخاص بل عن حكم آخر يقتضى المقام السؤال عنه وذلك (نحو) قوله تعالى (قالوا سلاما) أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما وعند الاخبار بخطاب أحد مخاطبا ماقد يتعلق الغرض بمعرفة ماقاله ذلك المخاطب فـكأنه قيل (فـاذا قال) ابراهيم فى جواب سلامهم أى سلام الملائـكة فقيل فى الجواب عن هذا السؤال قال ابراهيم فى جواب الملائـكة (سلام) برفع سلام على أنه مبتدا حذف خبره فاستفيد منه انه حياهم بتحية أحسن لان سلامه واقع بالجملة الاسمية المفيدة للدوام والثبوت وسلامهم بالفعلية لان نصب لفظ سلام بتقدير الفـعل كابينا وهو تفريق بين الجملتين واضح ان تـكلم المتخاطبان بالعربية وان تـكلما بغيرها فيمكن اعتباره فى تلك اللغة بما يرادف مفيده فى العربية ومعلوم ان السؤال هنا ليس عن السبب بل عن غيره ثم هذا الغير أيضا اما أن يكون السؤال فيه على وجـه العموم كافى الآية وقد تقدم ان السؤال العام يكون طلبا للتصور فلا يؤكد ولذلك لم يؤكد هنا جاريا على مقتضى الظاهر وبناء على ان الجملة الاسمية لاتفيد التأكيد الا بمؤكد كما

طلبا لتعيين السبب ولو قلت هل سبب علتك موجود لما صح لان ذلك معلوم الوجود والذى دلت عليه الجملة الاولى فى الآية الـكريمة عدم تبرئة النفس وذلك صريح فى اعتقاد المتـكلم أنها أمارة بالسوء لان عدم تبرئة النفس لا سبب له فى مثل ذلك المقام الا كونها أمارة بالسوء فلاشك ان الجملة الاولى أشارت الى اعتقاده أن النفس أمارة بالسوء ولـكنه لما لم يكن بالصريح فربما تشـكك السامع فى وقوع هذه النسبة فلذلك راجع المتـكلم وقال هل النفس أمارة بالسوء أى كما اقتضاه كلامك أولا فهو طلبى فى معنى الانـكارى فلذلك أكد بان واللام وبهذا ظهر جواب الثانى وأما جواب الثالث فلان ماتقدم من التأكيد فى الخطاب الطلبى والانـكارى شرطه ان يكون الاستفهام فيه عن التصديق لا عن التصور وكذلك نقول فى هذا الباب كله حيث دلت الجملة الاولى على سؤال تصديق تأتى الثانية مؤكدة والا فلا وانما شرطنا التصديق فى الطلبى لان التأكيد انما يكون للنسبة لا لاحد الطرفين بقى فى كلام المصنف اعتراض آخر وهو انه قد يقال انا عليل يستدعى سؤالا وهو ماترتب على علتك فأجاب سهر دائم وعلى هذا فلا يكون سؤالا عن السبب بل يكون من القسم الثالث واعتراض آخر وهو انه جعل هذا من السؤال عن السبب العام وليس ذلك سؤالا عن العام لان العام معلوم وانما هو سـؤال عن تعيـين الخاص فالسـؤال عن السـبب العام لايمكن الا بطلب التصـديق بان يقال هـل وقع لذلك سـبب واعـتراض ثالث وهو انه جعـل السبب مطلقا وخاصا والمطلـق والخاص ليسا متقابلين بل المطلق يقابله المقيـد وهما الاعم والاخص والخاص يقابله العام لـكن هو جار على اطلاق المتكلمين العام على الاعم والخاص على الاخص * القسم الثالث من هذا القسم ان يكون السؤال عن غـير السبب العام وغـير السبب الخاص كقوله عز وجـل قالوا سـلاما قال سـلام كأنه قيل فـاذا قال ابراهـيم فقيـل قال سـلام قال الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز كل مافى القرآن من قال بـلا عاطف فقـدره على هـذا يعـنى على الاستئناف وكذلك قال ابن الزملـكانى فى التبيان

و إما عن غيرهما كقوله تعالى قالوا سلاما قال سلام كأنه قيل فـاذا قال ابراهيم عليه السلام فقيل قال سلام

(قوله واما عن غيرهما) أى عن غير السبب الخاص وغير السبب المطلق وهو شئ آخر له تعلق بالجملة الاولى يقتضى المقام السؤال عنه اما عام كافى الآية و إما خاص كافى البيت لان العلم حاصل بواحد من الصدق والـكذب والسؤال عن تعيينه (قوله قالوا) أى الرسـل أعنى الملائـكة المرسلين لقوم لوط وقوله سلاما مفعول لمحذوف أى نسلم عليك يا ابراهيم سلاما (قوله قال سلام) أى قال ابراهيم فى جواب سـلام الملائـكة سلام أى عليكم فهو مبتدأ حـذف خبره (قوله أى فاذا قال ابراهيم فى جواب سلامهم) أى سلام الملائـكة عليـه ولا شك أن قول ابراهيم ليس سببا لسلام الملائـكة لا عاما ولا خاصا وعام فى حد ذاته

ومنه قول الشاعر

زعم العوازل أننى فى غمرة * صدقوا ولكن غمرتى لا تنجلى

فانه لما أبدى الشكاية عن جماعات العذال كان ذلك مما يحرك السامع ليسأل اصدقوا فى ذلك أم كذبوا فأخرج الكلام مخرجه اذا كان ذلك قد قيل له ففصل ومثله قول جندب بن عمار

زعم العوازل أن ناقة جندب * بجنوب خبت عريت وأجمت

كذب العواذل لو رأين مناخنا * بالقادسية قلن لج وذلت

(قوله الدالة على الدوام والثبات) أى بخلاف تحيتهم فانها بالجملة الفعلية لانه نصب لفظ سلام بتقدير الفعل كما بيناوقد يقال إن الفعلية تدل على الحدوث والاستمرار وهو موازى الدوام والثبات وحينئذ فلا أحسنية وحسن الدوام على التجدد والحدوث يحتاج لبيان كذا قرر شيخنا العدوى ثم ان التفريق بين الجملتين واعتبار النكات المذكورة انما راعى (٦١) فى الحكاية لا فى المحكى لانها الكلام

الدالة على الدوام والثبات (وقوله زعم العواذل) جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة (أننى فى غمرة) وشدة (صدقوا) أى الجماعات العوازل فى زعمهم أنى فى غمرة (ولكن غمرتى لا تنجلى) ولا تنكشف بخلاف أكثر الغمرات والشدائد كأنه قيل أصدقوا أم كذبوا فقيل صدقوا

اختاره بعضهم أو يكون على وجه الخصوص كما أشار الى مثاله بقوله (و) ك‍(قوله زعم العواذل) جمع عاذلة أى جماعة عاذلة لا جمع عاذل اذ لا يجمع بفواعل ويدل على ارادة الجماعة لا امرأة عاذلة مثلا قوله بعد (صدقوا) أى صدق أفراد تلك الجماعة فى زعمهم اننى فى غمرة (ولكن غمرتى) ليست كغيرها من الغمرات والشدائد فانها غالبا تنجلى وغمرتى (لا تنجلى) أى لا تنكشف فقوله صدقو جواب سؤال مقدر لان

ومنه قول الشاعر

زعم العواذل أننى فى غمرة * صدقوا ولكن غمرتى لا تنجلى

كأنه قيل هل صدقوا فقال صدقوا وهذا البيت أحد ما يدل على ان زعم تستعمل فى القول الصحيح وللناس فيه قولان قيل كل قول قام الدليل على بطلانه وقيل لم يقم على صحته ولم يستعمل الزعم فى القرآن العظيم الا للباطل واستعمل فى غيره للصحيح كقول هرقل لابى سيفان زعمت وهو كثير فى الحديث لكن اذا تأملته تجده حيث يكون المتكلم شاكا فهو كقول لم يقم الدليل على صحته وان كان صحيحا فى نفس الامر وسيأتى قريبا بقية لهذا الكلام وقد يستشكل قول الشاعر صدقوا وهو ضمير المذكر والعوازل جمع عاذلة وعاذلة مؤنث قيل ولا يصح أن يكون جمع عاذل لان فاعلا لا يجمع على فواعل الا ما هو معهود ولا يصح اطلاق أن فاعلا لا يجمع على فواعل انما يمتنع ذلك ويتوقف على السماع فى صفة العاقل كما نحن فيه أما فاعل الجامد أو صفة غير العاقل أو صفة المؤنث كطوالق فيجوز جمعه على فواعل ذكره سيبويه وغيره ومن هذا نواقض الوضوء جمع ناقض وغلط النسفى حيث قال جمع ناقضة لتوهمه أن نواقض لا يكون جمع ناقض وقد وقع جمع فاعل على فواعل فى ألفاظ غير فوارس وهوالك وهى نواكس

البليغ غاية البلاغة فقول الفنارى ومن تبعه يحتمل أن يكون تفاوت المخاطبين بلغة يعتبر فيها مثل ما يعتبر فى اللغة العربية و يحتمل أن يكون تفاوتهم بها لانهم كانوا على ما قيل يتكلمون باللغة العربية نعم شيوع هذه اللغة انما كان من اسماعيل عليه السلام بعيد عن المقصود أفاده المولى عبد الحكيم (قوله زعم) قال فى شرح الشواهد لا أعرف قائله والزعم أكثر استعماله فى الاعتقاد الباطل وقد يستعمل فى الحق على ما فى القاموس ومن ذلك ما هنا بدليل قوله صدقوا (قوله بمعنى جماعة عاذلة) أى من الذكور ولم يجعله الشارح جمع عاذلة بمعنى امرأة عاذلة لقول الشاعر صدقوا بضمير الذكور ولم يجعله جمع عاذل لان فاعلا لا يطرد جمعه على فواعل الا اذا كان صفة لمؤنث أو لما لا يعقل كحائض وصاهل وأما ان كان صفة لمن يعقل كعاذل فلا يطرد بل هو سماعى بخلاف فاعله فانه يطرد جمعها على فواعل مطلقا وقد يقال ما المانع من جعل هذا من جملة ما سمع تأمل (قوله وشدة) عطف تفسير كما أن قوله بعد ولا تنكشف تفسير لما قبله (قوله ولكن غمرتى لا تنجلى) لما كان قوله صدقوا مظنة أن يتوهم أن غمرته مما تنكشف كما هو شأن أكثر الغمرات والشدائد استدرك على ذلك بقوله ولكن غمرتى لا تنجلى والمعنى أنى كما قالوا ولكن لا مطمع فى فلاحى (قوله كأنه قيل الخ) هذا تقدير للسؤال الناشئ من الجملة الاولى فانه لما أظهر الشكاية من جماعة العذال له على اقتحام الشدائد كان ذلك مما يحرك السائل ليسأل هل صدقوا فى ذلك الزعم أم لا فالسائل متصور للصدق والكذب وانما يسأل عن تعيين أحدهما التردده فى الثابت لما زعموه هل هو الصدق أو الكذب فان قلت حيث كان المقام مقام تردد كان الواجب فى الجواب التأكيد بأن يقال انهم لصادقون مثلا أجيب بأن السؤال المقدر لما كان فعلا أتى بالجواب مطابقا والتأكيد يرى بمثل القسم أى صدقوا والله مثلا

وقد زادهنا أمر الاستئناف تأكيدا بان وضع الظاهر موضع المضمر من حيث وضعه وضعا لا يحتاج فيه الى ماقبله وأتى به ما أتى ماليس قبله كلام ومن الامثلة قول الوليد

عرفت المنزل الخالى * عفا من بعد أحوالى
عفاه كل حنان * عسوف الوبل هطال

فانه لما قال عفا وكان العفاء مما لا يحصل للمنزل بنفسه كان مظنة أن يسئل عن الفاعل ومثله قول ابى الطيب

وما عفت الرياح له محلا * عفاه من حدا بهم وساقا

فانه لما نفى الفعل الموجود عن الرياح كان مظنه أن يسئل عن الفاعل وأيضا من الاستئناف ما ياتى باعادة اسم ما استؤنف عنه كقولك أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان

(قوله وأيضا منه) أى ونعود أيضا الى تقسيم اخر منه أى من الاستئناف أى بمعنى الجملة الثانية (قوله الى تقسيم اخر) أى باعتبار اعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والاتيان بوصفه المشعر بالعلية وان كان الاستئناف فى ذلك لا يخلو عن كونه جوابا عن السؤال عن السبب أو غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق (قوله ما يأتى) اى استئناف يأتى (قوله باعادة) أى مع اعادة فالباء للمصاحبة بمعنى مع واضافة اسم الى مامن اضافة الاسم الى المسمى أى اسم ذات وقوله استؤنف عنه أى لاجله أى أوقع الاستئناف والحديث لاجله فعن بمعنى اللام ويصح أن تكون بمعنى بعد (قوله أى أوقع عنه الاستئناف) أى لاجله أو بعده وهذا بيان لحاصل المعنى المراد فالفعل

(وأيضا منه) أى من الاستئناف وهذا اشارة الى تقسيم اخر له (ما يأتى باعادة اسم ما استؤنف عنه) أى أوقع عنه الاستئناف وأصل الكلام ما استؤنف عنه الحديث فحذف المفعول ونزل الفعل منزلة اللازم (نحو احسنت) أنت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان)

الزعم مطية الكذب فيفهم ان ما زعموه يحتمل الصدق وعدمه فكأنه قيل اصدقوا فى ذلك الزعم أم لا فقيل صدقوا ولقائل ان يقول اذا تصور من الكلام الاول الصدق فيما زعموا وتردد هل واقع ذلك الصدق أم لا أو كان المقام مقام تردد فيجب التأكيد بأن يقال انهم لصادقون مثلا وقد يجاب بأن السؤال المقدر لما كان فعلا أتى بالجواب مطابقا والتأكيد تقديرى معه بمثل القسم أى صدقوا والله مثلا أو يقال ليس كل سؤال يؤكد جوابه بل اذا ضعف بابتناء عن شك كما هنا لم يؤكد وفيه ان الزعم مطية الكذب فالانسب الظن فى خلاف الحكم وذلك يقتضى التأكيد تأمل (و) نعود (أيضا الى تقسيم اخر فى الاستئناف باعتبار اعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث والاتيان بوصفه المشعر بالعلية وان كان الاستئناف فى ذلك لا يخلو أيضا من كونه جوابا عن السؤال عن السبب أو عن غيره الذى هو حاصل التقسيم السابق فنقول (منه) أى من الاستئناف الذى نحن بصدده (ما) أى استئناف (يأتى) أى يجيء (باعادة) أى مع اعادة اسم (ما استؤنف عنه) أى أوقع الاستئناف عنه فقوله استؤنف مبنى للمجهول والنائب هو المجرور وحذف المفعول الذى له الاصالة بالنيابة اختصار الظهور المراد والاصل استؤنف الحديث عنه ولما حذف نزل الفعل كاللازم فأنيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف كما قررنا بتأويل استؤنف بأوقع وذلك نحو قولك لمخاطب قد أحسن الى زيد (أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان) فقولك له أحسنت الى زيد يستشعر منه سؤال وهو ان قدر السؤال من المخاطب وهل زيد

وسوابق (قوله وأيضا منه) هذا تقسيم اخر للاستئناف أى من الاستئناف ما ياتى باعادة اسم ما استونف عنه مثل أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان

اما مسند الى مصدره ويؤيده شيوع هذا التقدير واما الى الجار والمجرور ويؤيده تقديم الشارح له على الاستئناف باعادة (قوله وأصل الكلام) أى أصل قوله استؤنف عنه أى أصله بعد بنائه للمجهول فهو بيان للاصل الثانى والا فالاصل الاصيل باعادة اسم ما استأنف المتكلم الحديث أى الكلام عنه فبنى الفعل للمجهول بعد حذف الفاعل واقامة المفعول به مقامه فصار باعادة اسم ما استؤنف عنه الحديث ثم حذف المفعول الذى له الاصالة بالنيابة وهو الحديث اختصار الظهور ذلك المراد ولما حذف ذلك المفعول نزل الفعل منزلة اللازم فأنيب المجرور أو المصدر المفهوم من استؤنف بتأويل استؤنف بأوقع كما قال الشارح (قوله فحذف المفعول) أى فى الاصل الاول الذى هو نائب فاعل فى هذا الاصل الثانى وهو لفظ الحديث (قوله منزلة اللازم) أى بالنسبة للمفعول الصريح حيث قطع النظر عن ذلك المفعول واقتصر على المفعول بالواسطة وهو قوله عنه (قوله نحو أحسنت أنت الى زيد) أشار الشارح بأنت الى أن التاء فى أحسنت تاء الخطاب لا تاء المتكلم فالمعنى حينئذ نحو قولك لمخاطب قد أحسن الى زيد أحسنت الى زيد وانما جعل الشارح التاء للخطاب مع انه يصح جعلها للمتكلم للتناسب مع أحسنت فى المثال الاتى لانه يتعين أن تكون الثانية للخطاب والا لقال صديقى القديم وأيضا لا معنى لتعليل احسان المتكلم الى زيد فى المثال الثانى بصداقته للمخاطب الا بعد اعتبار أمر خارج

عن مفاد الكلام كصداقة المخاطب للمتكلم أوقرابته له ثم ان المقصود من هذا الكلام أعنى قولك أحسنت الى زيد اعلام المخاطب بأنه وقع الاحسان منه بالقياس الى زيد لتقرير الاحسان السابق واستجلاب الاحسان اللاحق لا افادة لازم الفائدة كما قيل حتى يكون معنى الكلام انى أعلم احسانك الى زيد و يكون السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤالا عن سبب علمه و يكون الجواب عنه بأنى أعلم ذلك لانه حقيق بالاحسان أولانه صديق لك لان هذا مع بعده عن الفهم يرد عليه أن العلم بكونه حقيقا بالاحسان لا يستلزم العلم باحسان المخاطب اليه ثم ان فعل المخاطب الأمر الحسن معز يد انما يتحقق كونه احسانا اذا كان زيد محلا للاحسان لان الفعل الحسن فى غير موقعه اساءة فاذا كان زيد محلا للاحسان وقلت لمخاطبك الذى صدر منه الاحسان له أحسنت الى زيد يتجه السؤال منه عن سبب كون زيد محسنا اليه أوعن أهليته للاحسان فالمخاطب بعد تصديقه للمتكلم فى قوله أحسنت الى زيد مصدق بكون زيد محسنا اليه لسبب الا انه تارة يكون جاهلا بنفس السبب طالبا لتصوره فيكون السؤال المقدر لماذا أحسن اليه على صيغة الماضى المبنى للمجهول أى لاى سبب صار محسنا اليه وتارة يكون عالما بأسباب كونه محسنا اليه ككونه فى نفسه حقيقا بالاحسان وكونه صديقا للمخاطب وهو السائل أو قريبا له أوغير ذلك جاهلا بتعيينه فيطلب تعيين السبب فيكون السؤال المقدر هل هو حقيق بالاحسان والجواب على التقديرين زيد حقيق بالاحسان من غير اشارة الى سبب استحقاقه أوصديقك القديم أهل لذلك مع بيان سبب استحقاقه الا أنه على التقدير الاول يكون مقصود السائل تصور السبب المعين والتصديق به تابع له حاصل بالعروض (٦٣) وعلى التقدير الثانى يكون مقصود السائل أولا و بالذات التصديق بالسبب الخاص وأما تصوره فحاصل بالعروض *بقى شئ آخر وهو أنه على التقدير الثانى يستحسن التأكيد فى الجواب لكون السائل مترددا فى تعيين السبب لان السؤال عن السبب الخاص بخلاف السؤال الاول وهو لماذا أحسن اليه فانه سؤال عن السبب المطلق والجواب ان

باعادة اسم زيد (ومنه ما يبنى على صفته) أى صفة ما استؤنف عنه دون اسمه والمراد صفة تصلح لترتب الحديث عليه (نحو أحسنت الى زيد صديقك القديم أهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا أحسن اليه أوهل هو حقيق بالاحسان (وهذا) أى الاستئناف المبنى على الصفة (أبلغ) لاشتماله على بيان السبب

حقيق بالاحسان أم لا وهذا السؤال من المخاطب يجوز أن يكون على ظاهره اذ لا يلزم من الاحسان العلم بالاستحقاق وأن يكون امتحانا (٣) فيه العجز لا الصدر ولم يذكر المصنف حذف عجز الاستئناف فانظره

(ومنه ما يبنى على صفته) أى تذكر صفته (كقولك أحسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك) وهذا القسم بذكر الصفة أبلغ من الذى قبله بذكر الاسم لان فى هذا ذكر السبب بخلاف الاول وأنت اذا عرضت هذه الاقسام الاستفهامية على ما تقدم وعلى ما سيأتى من الاقسام أمكن استعمال مادة الاستفهام فى غالبها و بان لك التداخل فى تقسيم المصنف كما ذكرناه

كلام المصنف فى نفس الاستئناف وكونه على وجهين وأن الوجه الثانى أبلغ من الاول وأما استحسان التأكيد على التقدير الثانى وعدمه على التقدير الاول فخارج عما نحن فيه و بما حررناه ظهر لك اندفاع اعتراض العلامة السيد بأن المخاطب أعلم بسبب فعله الاختيارى وحينئذ فلا معنى لسؤاله من الغير وهو المتكلم عن سبب احسانه وذلك لأن السؤال المقدر الواقع من المخاطب سؤال عن كون زيد محسنا اليه لا عن كون المخاطب محسنا واذا علمت اندفاع ذلك الاعتراض تعلم أنه لا حاجة لما أجيب به من الجوابين اللذين أولهما أن السائل لا يتعين أن يكون المخاطب بل سامع آخر وثانيهما أن السائل هو المخاطب ولكن السؤال للتقرير لا للاستفهام وظهر لك أيضا مما قلناه أن تقدير السؤال لماذا أحسن اليه أوهل هو حقيق بالاحسان يصح مع كل من الجوابين اللذين ذكرهما المصنف وأنه ليس فى الكلام لف ونشر مرتب كما قيل اه عبد الحكيم مع بعض زيادة وتصرف (قوله باعادة اسم زيد) أى الذى استؤنف الحديث والكلام لاجله (قوله ما يبنى) أى استئناف يبنى و يركب من تركيب الكل على أجزائه ولم يعبر بالاعادة لان الصفة لم تذكر أولا حتى تعاد (قوله والمراد صفة تصلح لترتيب الحديث) أى الحكم بمعنى المحكوم به فى الجملة الثانية وضمير عليه للصفة بمعنى الوصف (قوله صديقك القديم الخ) أى فهذا الاستئناف مركب من صفة ما استئنف الحديث لاجله وهذه الصفة وهى الصداقة تصلح لترتب الحديث عليها (قوله فيهما) أى فيما بنى على الاسم وفيما بنى على الصفة (قوله لماذا أحسن اليه) بصيغة الماضى وهذا راجع للمثال الاول و يقدر السائل فيه غير المخاطب من السامعين كما علم من ضبطه بصيغة الماضى لعدم اشتمال الجواب فيه على خطاب وليس بصيغة المضارع و يقدر السائل المخاطب لانه لا معنى لسؤال الشخص عن سبب فعله الا أن يقال السؤال لتقرير الحكم لا للاستعلام وقوله أوهل هو الخ راجع للمثال الثانى وتقدير السؤال فيه من المخاطب لاشتمال الجواب على الخطاب ففى كلام الشارح اشارة الى

وقد يحذف صدر الاستئناف لقيام قرينة كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدوّ والآصال رجال فيمن قرأ يسبح مبنيا للمفعول

انه لا يتعين تقدير السؤال من المخاطب كما فى المثال الاول ففى كلام الشارح توزيع على طريق اللف والنشر المرتب على ما فى الفنرى لكن لا يخفى صحة تقدير هل هو الخ فى المثال الاول أيضا فتأمل (قوله الموجب للحكم) أى الذى تضمنه الجواب كثبوت الاهلية للاحسان للصديق القديم وقوله كالصداقة الخ مثال للسبب الموجب للحكم (قوله لما يسبق علة الخ) لقوله لاشتماله الخ وقوله من ترتب الحكم أى كثبوت الكون أهلا للاحسان وقوله على الوصف الصالح للعلية أى كالصداقة القديمة وقوله أنه أى الوصف وهو بدل من ما وانما كان يسبق للفهم ما ذكر لان تعليق الحكم على مشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق كقولك أكرم العالم (قوله وههنا) أى فى الابلغية المعللة بما ذكر بحث فهو ايراد على قوله وهذا أبلغ لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم وتقريره أن المراد بالحكم الحكم الذى يتضمنه الجواب كما يدل عليه التعليل بأن ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والحكم الذى يتضمنه الجواب هو الحكم المسؤل عن سببه اذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السؤال لأن بيان سبب الحكم الغير المسؤل عنه لا يكون جوابا للسؤال عن سبب الحكم المسؤل عنه فحينئذ يرد عليه أن السؤال إن كان عن سبب الحكم فلا بد من اشتمال الجواب عليه فى أى استئناف كان أى سواء كان مبنيا على الاسم أو مبنيا على الصفة وإن لم يكن سؤالا عنه فالجواب غير مشتمل على السبب فى أى استئناف كان اذ لا معنى لاشتماله على بيانه وحينئذ فلا فرق بين الاستئنافين فجعل المبنى على الصفة أبلغ من المبنى على الاسم وتعليله بما ذكر لا يتم فقول الشارح وهو أن السؤال (٦٤) أى المقدّر وقوله ان كان عن السبب أى فى المبنى على الاسم والمبنى على الصفة وقوله فالجواب أى فى كل منهما يشتمل على بيانه وقوله والا فلا وجه أى والا يكن السؤال فى المبنى على الاسم والمبنى على الصفة عن السبب بل كان عن غيره فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم وحينئذ فليس أحدهما أبلغ من الآخر فلا يتم ما ذكره المصنف من أبلغية المبنى على الصفة على المبنى على الاسم ولا يتم

الموجب للحكم كالصداقة القديمة فى المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف الصالح للعلية أنه علة له * وههنا بحث وهو أن السؤال ان كان عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة والا فلا وجه لاشتماله عليه كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل ووجه التفصى عن ذلك مذكور فى الشرح (وقد يحذف صدر الاستئناف) فعلا كان أو اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال) فيمن قرأها مفتوحة الباء كأنه قيل من يسبحه فقيل رجال أى يسبحه رجال

(وقد يحذف الاستئناف كله) أى جملة الاستئناف بأسرها فلا يبقى منها صدر ولا عجز ويكون الفصل بين المحذوفة وما قبلها وهو ترك العطف تقديريا وانما قلنا كذلك لان الفصل الحقيقى انما يكون بين

وقوله وقد يحذف صدر الاستئناف هذا تقسيم آخر للاستئناف أى يحذف صدر الجملة المستأنفة لقيام قرينة مثل قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والآصال فى قراءة من بناه للمفعول فانه قرأ رجال التقدير يسبحه رجال أو المسبح رجال

ما سبق من التعليل وقول الشارح كما فى قوله تعالى قالوا سلاما الخ تنظير فى كون السؤال ليس عن السبب الا أن الاستئناف فيه ليس مبنيا على الاسم ولا على الصفة تأمل كذا قرّره شيخنا العدوى (قوله ووجه التفصى) بالفاء أى التخلص من ذلك البحث مذكور الخ وحاصل الجواب انا نختار الشق الاول وهو أن السؤال عن السبب فى المبنى على الاسم والمبنى على الصفة غير أن الجواب الذى هو الاستئناف تارة يذكر فيه ذلك السبب فقط وتارة يذكر فيه السبب وسبب السبب فان ذكر فيه السبب فقط فهو القسم الاوّل أعنى ما بنى على الاسم مثل كون زيد حقيقا بالاحسان فانه سبب للحكم الذى هو ثبوت استحقاقه للاحسان وان ذكر فيه السبب وسبب السبب فهو القسم الثانى أعنى ما بنى على الصفة كالصداقة القديمة فانها سبب لاستحقاق الاحسان ولا شك أن الثانى أبلغ من الاول لانه كالتدقيق والاول من باب التحقيق ومن الاوّل ما اذا قيل ما بال زيد يركب الخيل فقلت هو حقيق بركوبها والثانى ما لو قلت فى الجواب هو حقيق بركوبها لانه من أبناء الملوك (قوله وقد يحذف صدر الاستئناف) أى الجملة الاستئنافية ولا مفهوم للصدر بل العجز كذلك كما فى نعم الرجل زيد على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والخبر محذوفا فلو قال وقد يحذف بعض الاستئناف لكان أحسن ولعله انما ترك المصنف الكلام على ذلك لقلته فى كلامهم أو لضعف القول المذكور فى المثال (قوله فعلا كان) أى ذلك الصدر كما فى الآية أو اسما كما فى المثال الآتى ومنه ما تقدم من قوله سهر دائم وحزن طويل (قوله أى يسبحه رجال) أى وحذف الفعل اعتمادا على يسبح الاول لا على المذكور فى السؤال المقدّر لانه لا يجوز كما فى دلائل الاعجاز فلا مخالفة بينه وبين الشارح فاندفع قول بعضهم ان فى كلام الشارح مخالفة لما صرح به الشيخ عبد القاهر فى دلائل الاعجاز من أن السؤال المشتمل على الفعل اذا كان مقدرا لا يجوز حذف الفعل فى الجواب وعلى هذا فيكون تقدير السؤال فى الآية من المسبحون

وعليه نحو قولهم نعم الرجل أو رجلا زيد وبئس الرجل أو رجلا عمرو على القول بأن المخصوص خبر مبتدإ محذوف أى هو زيد كأنه لما قيل ذلك فأبهم الفاعل بجعله معهودا ذهنيا مظهرا أو مضمرا سئل عن تفسيره فقيل هو زيد ثم حذف المبتدأ وقد يحذف الاستئناف كله ويقام ما يدل عليه مقامه كقول الحماسى

زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلاف

حذف الجواب الذى هو كذبتم فى زعمكم وأقام قوله لهم إلف وليس لكم إلاف مقامه لدلالته عليه ويجوز أن يقدر قوله لهم إلف وليس لكم إلاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى البيت استئنافان

(قوله وعليه) أى ويجرى عليه أى على حذف صدر الاستئناف (قوله أى على قول الخ) أى لا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ محذوف الخبر والا فيكون المحذوف العجز ولا على قول من يقول ان المخصوص مبتدأ خبره الجملة قبله أو أنه بدل أو عطف بيان والا فلا حذف أصلا ولا يكون فى الكلام استئناف (قوله ويجعل الجملة الخ) عطف لازم على ملزوم (قوله وقد يحذف الاستئناف كله) أى قد تحذف الجملة المستأنفة بتمامها فلا يبقى منها صدر ولا عجز وحينئذ فيكون الفصل الذى هو ترك العطف بين المحذوفة وما قبلها تقديريا لان الفصل الحقيقى انما يكون بين الملفوظين (قوله اما مع قيام شئ مقامه) أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (قوله نحو قول الحماسى) أى قول الشاعر الذى ذكر أبو (٦٥) تمام شعره فى ديوان الحماسة وهو ساور بن هند بن قيس بن زهير وبعد البيت المذكور

أولئك أومنوا جوعا وخوفا * وقد جاعت بنو أسد وخافوا

ومراده هجو بنى أسد وتكذيبهم فى انتسابهم لقريش وادعائهم انهم اخوتهم ونظائرهم بأن لهم ايلافا فى الرحلتين وليس لهم شئ منهما وايضا قد آمنهم الله من الجوع والخوف كما هو نص القرآن وأنتم جائعون خائفون (قوله قريش) هم أولاد النضر بن كنانة وهو خبر أن وأما قوله لهم الف فهو منقطع عما قبله قائم مقام الاستئناف والالف مصدر الثلاثى وهو ألف يقال ألف فلان المكان يألفه إلفا والايلاف مصدر الرباعى وهو آلف وكلاهما بمعنى واحد وهو المؤالفة والرغبة (قوله رحلة فى الشتاء لليمن) أى لانه حار ورحلة فى الصيف الى الشام لانه بارد (قوله وليس لكم إلاف) أى رغبة فى الرحلتين المعروفتين أى فقد افتريتم فى دعوى الاخوة لعدم التساوى فى المزايا والرتب اذ لو صدقتم فى ادعاء الاخوة والنظارة لهم لاستويتم مع قريش فى مؤالفة الرحلتين (قوله كأنه قيل الخ) وذلك لان قوله زعمتم يشعر بأن القائل لم يسلم له ما ادعاه اذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لمجرد النسبة لا لقصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح كما هنا فكان المقام مقام أن يقال أصدقنا الخ ولو حمل الزعم هنا على القول الباطل لاستغنى عن تقدير كذبتم ولا يكون من هذا القبيل * واعلم أن ما ذكره الشارح من أن قوله لهم إلف الخ قائم مقام الاستئناف لدلالته عليه غير متعين لجواز أن يكون جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف فكأنه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم المتكلم لهم إلف فيكون فى البيت استئنافان أحدهما محذوف والآخر مذكور وكل منهما جواب لسؤال مقدر ولا يقال ان هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان قوله لهم إلف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى أن يكون استئنافا جوابا للسؤال عن سببه فأقيم المسبب مقام السبب وحينئذ فلا يصح جعله مقابلا لما قاله الشارح لانا نقول لا نسلم أن هذا الاحتمال عين ما قاله الشارح لان لهم الف وليس لكم إلاف على ما قال الشارح تأكيد للاستئناف المحذوف أو بيان له لاستلزامه له من غير تقدير سؤال آخر وأما على هذا الاحتمال فيكون استئنافا مستقلا جوابا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فتغاير الوجهان بهذا

(وعليه قوله نعم الرجل) أو نعم رجلا (زيد على قول) أى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا أى هو زيد ويجعل الجملة استئنافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم (وقد يحذف) الاستئناف (كله إمّا مع قيام شئ مقامه نحو) قول الحماسى (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم الف) أى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام (وليس لكم إلاف) أى مؤالفة فى الرحلتين المعروفتين كأنه قيل أصدقنا فى هذا الزعم أم كذبنا فقيل كذبتم

الملفوظين ثم الاستئناف المحذوف كله على قسمين لانه اما أن يكون حذفه (مع قيام شئ) آخر (مقامه) أى مقام ذلك الاستئناف المحذوف لكونه يدل على ذلك المحذوف (نحو) قوله يهجو بنى أسد فى انتمائهم لقريش وادعائهم أنهم اخوتهم (زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلاف) وبعده

ومنه نعم الرجل او رجلا زيد وبئس الرجل أو رجلا عمرو على القول بأن المخصوص خبر مبتدا محذوف أى هو زيد كما تقدم أما اذا قلنا نعم الرجل خبر وزيد مبتدأ فلا والمعنى أنه لما انبهم أمره قيل من هو وتمثيل المصنف لهذا القسم كان مستغنيا عنه بقوله * قال لى كيف أنت قلت عليل * فانه مثال له (قوله وقد يحذف الاستئناف) أى تحذف الجملة المستأنفة كلها إما مع قيام شئ مقامه كقول الحماسى

وقد يحذف ولا يقام شئ مقامه كقوله تعالى نعم العبد أى أيوب أو هو لدلالة ماقبل الاية ومابعدها عليه ونحوه قوله فنعم الماهدون أى نحن

بحذف هذا الاستئناف كله وأقيم قوله لهم الف وليس لكم إلاف مقامه لدلالته عليه (أو بدون ذلك) أى قيام شئ مقامه اكتفاء بمجرد القرينة (نحو فنعم الماهدون أى نحن على قول) أى على قول من يجعل المخصوص خبر المبتدا أى هم نحن

أولئك أومنوا جوعا وخوفا * وقد جاعت بنو أسد وخافوا

فقوله زعمتم أن اخوتكم قريش مشعر بان القائل لم يسلم له ما ادعى اذ الزعم كما ورد مطية الكذب لكن قد يستعمل لمجرد النسبة لا لقصد التكذيب فليس فيه تصديق ولا تكذيب صريح فكان المقام مقام أن يقال هل صدقنا عندك فى ذلك أم كذبنا فكان الجواب كذبتم فحذفه وأقام مقامه لهم إلف وليس لكم إلاف أى لهم مؤالفة الرحلتين للتجر رحلة فى الشتاء لليمن ورحلة فى الصيف الى الشام وليس لكم ذلك فافترقتما فى الاخوة لعدم تحقق التساوى فى المزايا والرتب وهذا دل على كذبتم اذ لو صدقوا فى ادعاء الاخوة لاستووا مع قريش فى مؤالفة الرحلتين والالف مصدر الثلاثى وهو ألف والايلاف مصدر الرباعى وهو آلف وكلاهما بمعنى ولما دل قوله لهم ألف الخ على كذبتم صار كالبيان له فأقيم مقامه ولك أن تعتبر فيه أن يكون استئنافا جوابا لسؤال آخر مقدر بعد الاستئناف المحذوف لان كذبتم المقدر كالمذكور لدلالة قرينة الزعم فكأنه قيل لماذا قلت كذبنا فقال لان لهم إلف وليس لكم إلاف والمآل فى القصد واحد الا أن الاعتبار الاول يجعل قوله لهم الف بيانا للمحذوف لدلالته عليه واستلزامه اياه من غير تقدير سؤال آخر وهو يجعله بكونه سببا للكذب ومبيناله بالدلالة جوابا عن سؤال عن علة ادعاء الكذب فالمآل واحد والاعتبار مختلف تأمله فالاستئناف المحذوف هنا وهو كذبتم أقيم مقامه لهم إلف الخ كما قررنا (أو) يكون حذف ذلك المحذوف لا مع قيام شئ مقامه بل (بدون ذلك) وذلك بان يكتفى بمجرد القرينة على المحذوف (نحو) قوله تعالى (فنعم الماهدون) فان المخصوص فيه محذوف (أى نحن) وانما قدر السؤال لان نعم مع فاعلها لابهامه بصدد أن يسأل معهما عن المخصوص كما قررنا آنفا فيجاب بالمخصوص واذا دلت عليه القرينة حذف كما دلت عليه هنا ولكن انما يكون مما حذف فيه المجموع (على القول) السابق وهو قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدا محذوف فيكون التقدير هم نحن

زعمتم أن اخوتكم قريش * لهم إلف وليس لكم إلاف

التقدير اصدقنا أم كذبنا فقال تقديرا كذبتم ثم استدل عليه بقوله لهم إلف وليس لكم الاف وجملة لهم إلف وليس لكم الاف تدل على المحذوف واذا قلنا الزعم هو القول الباطل استغنينا عن تقدير كذبتم بزعمتم فلا يكون من هذا القبيل وقد تقدم فى حقيقة الزعم قولان قال فى الكشاف الزعم ادعاء العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا مطية الكذب وعن شريح لكل شئ كنية وكنية الكذب زعموا اهـ لكن سيبويه يكثر فى كتابه من قوله زعم الخليل لا يريد ابطال قوله وقال أبو طالب

ودعوتنى وزعمت أنك صادق * ولقد صدقت وكنت ثم أمينا

وقال تعالى قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم أنكم أولياء لله من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فانظر الى أن التقدير ان كنتم صادقين فى زعمكم ويجوز أن يقدر لهم إلف الخ جواب الاستئناف كأنه قال هل كذبوا فقال لهم الف فانه تكذيب بالمعنى ويجوز أن يقدر لهم الف جواب سؤال اقتضاه الجواب المحذوف كأن المتكلم قال كذبتم فقالوا لم كذبنا فقال لهم إلف (قوله أو بدون ذلك) أى يحذف

الاعتبار وان كان مآلهما واحدا بحسب القصد فتأمل (قوله فحذف هذا الاستئناف) وهو قوله كذبتم الواقع فى جواب السؤال (قوله لدلالته عليه) أى لانه علة له والعلة تدل على المعلول ويحتمل أن المراد لدلالته عليه أى من حيث انه يدل على نفى المزعوم من الاخوة والنظارة (قوله اكتفاء بمجرد القرينة) أى الدالة على المحذوف التى لابد منها فى كل حذف (قوله أى هم نحن) فيكون المحذوف جملة المخصوص مع مبتدئه (قوله على قول) أى انما يكون مما حذف فيه المجموع على قول وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبرا عنه فليس من هذا الباب أى الاستئناف بل مما حذف فيه المبتدأ فقط وقد يقال لاوجه لتخصيص حذف الاستئناف مع عدم قيام شئ مقامه بقول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف بل يجرى أيضا على قول من يجعله مبتدأ خبره محذوف فكان على المصنف أن يقول على قولين اللهم الا أن يكون اقتصاره على ذلك القول لانه المشهور بين النحاة فتدبر

ولما

وان لم يكن بين الجملتين شيء من الاحول الاربع تعين الوصل إما لدفع ايهام خلاف المقصود كقول البلغاء لا وأيدك الله وهذا عكس الفصل للقطع

ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فى بيان الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (وأما الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وأيدك الله) فقولهم لا رد لكلام سابق كما اذا قيل هل الامر كذلك فيقال لا أى ليس الامر كذلك

وأما على قول من يجعله مبتدأ وما قبله خبرا فليس من الباب وهو ظاهر ولما فرغ من موجبات الفصل وهى أربعة أحوال كما تقدم وهى كمال الانقطاع بلا ايهام وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى شرع فى الحالتين الموجبتين الوصل وهما ما ليس فيهما أحد الاحوال الاربعة بان يكون بين الجملتين كمال الانقطاع مع الايهام أو يكون بينهما التوسط كما تقدم فأشار الى الحالة الاولى منهما بقوله (وأما الوصل) الذى يجب مع كمال الانقطاع (لدفع الايهام فهو كقولهم) فى المحاورات عند قصد النفى لشئ تقدم مع الدعاء للمخاطب بالتأييد (لا وأيدك الله) فقولهم لا نفى لمضمون كلام أخبر به أو لمسؤل عنه كان يقال أنت أسأت الى فلان فيقال لا أى ما أسأت اليه ويقال هل الامر كما زعم فلان فيقال لا أى ليس الامر كما زعم وقولهم أيدك الله دعاء بالتأييد للمخاطب فلا تضمنت جملة خبرية وأيدك الله جملة انشائية وبينهما كمال الانقطاع لكن لو لم تعطف الثانية على الجملة المقدرة وقيل لا أيدك الله لتوهم أن هذا الكلام دعاء على المخاطب بنفى التأييد فوجب الوصل لعطف الثانية على الاولى لدفع هذا الايهام وهذا نظير الفصل لدفع الايهام الكائن فى الوصل كما تقدم فى قوله أراها فى الضلال تهيم وهذا كله على أن الواو هنا عاطفة وقيل انها لدفع الايهام ولا تسمى عاطفة وقد تبين من هذا أن المعطوف عليه فى هذا التركيب بناء على أن الواو عاطفة هو الكلام المنفى مضمونه بلا ولا يحتاج الى جملة تتقدم لا فيعطف عليها كما فهم بعضهم حين التبس عليه المعطوف عليه فى هذا التركيب فاحتاج فى التمثيل الى كلام حكاه عن الثعالبى مشتمل على قوله قلت لا وأيدك الله فجعل المعطوف عليه هو جملة قلت فقال المصنف على هذا على تقدير ويلزمه بذلك اختلال المثال وعدم وضوحه اذ لم يأت بالمعطوف عليها وهو قلت وهذا

الاستئناف بلا اقامة شيء مقامه كقوله تعالى فنعم الماهدون أى نحن على قول وفى عبارته نظر اذ ينبغى أن يقول أى هم نحن لكن لما كان هم هذا واجب الاضمار لم ينطق به وكان الاحسن أن يذكره لانه انما يمنع النطق به حيث كان فى تركيب أما اذا قصد تفسير المعنى فلا تقول ضرب زيدا معناه اضرب ضربا وان كنت لا تنطق بها فى الاستعمال كذلك وهذا انما يتأتى على أحد هذين القولين أما اذا جعلنا فنعم الماهدون خبرا مقدما ونحن مبتدأ كما يوهمه ظاهر قول المصنف أى نحن فليس مما نحن فيه فى شيء ولك أن تقول الفصل لا يعقل الا بين كلامين منطوق بهما فاذا كانت الجملة المستأنف عما قبلها محذوفة فكيف يسمى ذلك فصلا الا أن يقال المصنف استطرد الى أنواع الجملة المستأنفة ولم يسمه فصلا فليس من هذا الباب ﴿تنبيه﴾ قال ابن الزملكانى فى التبيان ان هذا السؤال مخالف للسؤال المنطوق به فى انه يحذف الفعل كقوله من قام فتقول زيد بخلاف السؤال المقدر فانه لا يحذف منه شيء وهذا خلاف ما ذكره المصنف والذى يظهر أن يقال السؤال المقدر الاولى أن لا يحذف من جوابه شيء بخلاف المنطوق به (٣) فالاولى ذكره لانه مع التصريح بطرفى الاسناد يخرج عن كونه جوابا وانما قلنا الاولى ذكره فى جواب المنطوق لضعف السؤال بالتقدير ص (وأما الوصل الخ) ش تقدم انه اذا كان بين الجملتين كمال الانقطاع يفصل احداهما عن الاخرى بشرط عدم ايهام الفصل خلاف المراد فان أوهم

(قوله ولما فرغ من بيان الاحوال الاربعة الخ) اى وهى كمال الانقطاع بلا ايهام (٦٧) وكمال الاتصال وشبه الاول وشبه الثانى (قوله شرع فى بيان الحالتين الخ) وهما كمال الانقطاع مع الايهام والتوسط بين الكمالين (قوله وأما الوصل) أى الذى يجب مع كمال الانقطاع وقوله لدفع الايهام اى لأجل دفع ايهام السامع خلاف مراد المتكلم لو لم يعطف هذا وكان المناسب لكلامه سابقا أن يقول وأما كمال الانقطاع مع الايهام الذى يجب فيه الوصل لدفع الايهام فهو كقولهم الخ (قوله فكقولهم) أى فى المحاورات عند قصد النفى لشئ تقدم منع الدعاء للمخاطب بالتأييد (قوله لا وأيدك الله) ذكر صاحب المغرب أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه مر برجل فى يده ثوب فقال له الصديق أتبيع هذا فقال لا يرحمك الله فقال له الصديق لا تقل هكذا قل لا ويرحمك الله واعلم أن دفع الايهام لا يتوقف على خصوص العطف بل لو سكت بعد قوله لا أو تكلم بما يدفع الاتصال ثم قال رحمك الله أو أيدك الله من غير عطف لكان الكلام خاليا عن الايهام وقد فصل بعض القراء بين عوجا وقيما دفعا لتوهم أن قيما صفة لعوجا وحينئذ فوجوب الوصل مع كمال الانقطاع مع الايهام بالنسبة للفصل مع الاتصال فتأمل (قوله هل الامر كذلك) أى هل أسأت الى فلان أو هل الامر كما زعم فلان (قوله فيقال لا) أى ما أسأت الى فلان أو ليس الامر كما زعم فلان

فهذه جملة اخبارية وأيدك الله جملة انشائية دعائية فبينهما كمال الانقطاع لكن عطفت عليها لان ترك العطف يوهم أنه دعاء على المخاطب بعدم التأييد مع أن المقصود الدعاء له بالتأييد فأينما وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم لا وبعضهم لما لم يقف على المعطوف عليه فى هذا الكلام نقل عن الثعالبى حكاية مشتملة على قوله قلت لا وأيدك الله وزعم أن قوله وأيدك الله عطف على قوله قلت ولم يعرف أنه لو كان كذلك لم يدخل الدعاء تحت القول

الفهم المحوج الى الزيادة فى المثال يرد بوجهين أحدهما ان الذى جرى به الاستعمال العربى والقصد الغالبى كون ما بعد لا من مقول القائل فى المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضى عطف أيدك الله على مضمون لا لا على قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ يقول الآن أيدك الله كما هو مقتضى عطفه على نفس قلت لأن العطف عليه يقتضى خروجه عن حيز قلت وانه غير محكى به كما لا يخفى فان هذا المعنى ولو أمكن لا يقصد عرفا فى الغالب والوجه الثانى وهو أقوى أن العطف فى مثل هذا الكلام واجب ولو لم يتقدم فيه قلت ولا قدر أصلا لعدم تعلق الغرض به لانتفاء مناسبته للمقام فلا بد من معطوف عليه وهو مضمون لا فلو كان كما زعم ذلك الناهم اختص العطف بما فيه جملة قبل لا وهو

وصلت وذلك كقولهم لا وأيدك الله فوصلت وان كان بينهما كمال الانقطاع لان الاولى المقدرة خبرية والثانية انشائية لانه لو لم يوصل توهم أن لا داخلة على جملة أيدك الله فتكون دعاء عليه وحكى صاحب المغرب عن أبى بكر رضى الله عنه أنه مر برجل يقال له (١) أبو اللمانه فى يده ثوب فقال له الصديق أتبيع هذا الثوب فقال لا رحمك الله فقال له الصديق قد قومت ألسنتكم لو تستقيمون لا تقل هكذا قل عافاك الله لا وحكاه الزمخشرى فى ربيع الابرار فقال ان الصديق قال له قل لا ورحمك الله ولك أن تقول الايهام كما يدفعه الفصل بين الجملتين اللتين بينهما كمال الانقطاع يدفعه وان كان بينهما كمال الاتصال وكذلك غيره من الاقسام السابقة واللاحقة فليعتبره الناظر والايهام مشروط بأن لا يعارضه ايهام آخر كما سبق على ان عندى فى ذكر هذا القسم فى باب الوصل اشكالا فان هذه الواو اذا جاءت لدفع الوهم فالظاهر أنها زائدة وليست عاطفة بل زيدت لدفع توهم النفى لما بعدها فهى فى الحقيقة دخلت زائدة لتأكيد عودها لما قبلها وذلك شأن الزائد يؤتى به لتأكيد والتأكيد أكثر ما يأتى لدفع ايهام غير المراد وقد جوز الكوفيون زيادتها وتبعهم ابن مالك وجوزه الاخفش فى بعض المواضع وجعلوا منه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقيل المزيد الواو فى وقال لهم خزنتها وأنشدوا عليه

فما بال من أسعى لأجبر عظمه * حفاظا وينوى من سفاهته كسرى

وقوله

ولقد رمقتك فى المجالس كلها * فاذا وأنت تعين من (٢) ينعينى

واذا لم يجز زيادة الواو فالظاهر ان المعطوف محذوف التقدير لا وأقول أكرمك الله وعلى التقديرين لا يعد ذلك مما نحن فيه انما نتكلم فى الوصل بحرف عاطف حذرا من ايهام عطف شئ على ما لا يصلح

(قوله فهذه) اى جملة ليس الامر كذلك التى تضمنتها لا (قوله دعائية) أى بالتأييد للمخاطب (قوله لكن عطفت عليها الخ) هذا تصريح بأن الواو المذكورة عاطفة لا زائدة لدفع الايهام وليست استئنافية كما قيل لكونها فى الاصل للعطف فلا يصار الى خلافه الا عند الضرورة ولعل ذلك القائل ارتكب ذلك هربا من لزوم عطف الانشاء على الاخبار وفى الفنرى يحكى عن الصاحب بن عباد أنه قال هذه الواو أحسن من واوات الاصداغ على خدود المرد الملاح (قوله لان ترك العطف الخ) قيل ان هذا الوهم بعد ايراد العطف باق لانه يجوز أن يكون للعطف على المنفى لا على النفى واذا كان العطف على المنفى كانت لا مسلطة على المعطوف والجواب أن العطف على المنفى المحذوف مع وجود المذكور مما لا يذهب اليه الوهم (قوله فأينما) أين شرطية جوابها قوله فالمعطوف الخ اى فأى محل وقع فيه هذا الكلام أى مثل هذا الكلام مما جمع فيه بين لا التى لرد كلام سابق وجملة دعائية نحو لا ونصرك الله أو لا ورحمك الله ولا وأصلحك الله فالمعطوف عليه هو مضمون قوله لا أى ما تضمنه لا من الجملة وقوله فأينما الخ تفريع على قوله لكن عطفت عليها وأتى الشارح بهذا التعميم توطئة للرد على البعض الآتى (قوله وبعضهم) هو الشارح الزوزنى (قوله فى هذا الكلام) أى لا وأيدك الله وما ماثله (قوله وزعم) أى ذلك البعض وهو عطف على نقل (قوله عطف على قوله قلت) أى لا على مضمون قوله لا (قوله ولم يعرف) أى ذلك القائل وهذه جملة حالية من فاعل نقل وقوله أنه أى الحال والشأن وقوله لو كان أى قوله وأيدك الله وقوله كذلك أى معطوفا على قلت (قوله لم يدخل الدعاء تحت القول) أى وهو خلاف المقصود من هذا التركيب فان المقصود منه باعتبار الاستعمال العرفى والقصد الغالبى أنه من جملة المقول وأن المعنى قلت لا وقلت أيدك الله وهذا يقتضى عطف أيدك الله على مضمون لا لا على مضمون قلت وليس المعنى قلت لا فيما مضى ثم أنشأ الان قول أيدك الله كما هو مقتضى وأنه

---

(١) قوله أبو اللمانه هكذا فى الاصل بغير نقط وحرره (٢) ينعينى كذا فى الاصل وانظر وحرر كتبه مصححه

و إما للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وهو ضربان أحدهما أن يتفقا

عطفه على نفس قلت لان العطف عليه يقتضي خروجه عن القول وانه غير محكي به كما لا يخفى لان هذا المعنى وان أمكن لا يقصد عرفا (قوله وانه لو لم يحك الحكاية) عطف على انه لو كان أي ولم يعرف ذلك البعض أن الثعالبي لو لم يحك الحكاية أي لو لم يصرح بالقول فالمراد بالحكاية قلت وقوله فحين ما قال الخ الفاء زائدة وحين ظرف لقوله لا بد وما مصدرية وقوله فلا بد جواب لو والفاء فيه زائدة أي ولم يعرف ذلك البعض أن الثعالبي لو لم يصرح بالقول لا بد من معطوف عليه حين قوله للمخاطب لا وأيدك الله ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف من غير معطوف عليه باطل فبطل كلامه وتعين كون المعطوف عليه مضمون لا سواء صرح قبلها بالحكاية أولا وهو المطلوب والحاصل أن قوله وأنه لو لم يحك الخ اعتراض ثان على ذلك القائل وحاصله أن الذي ذكره من العطف على قلت انما يتأتى في خصوص تلك الحكاية وأما اذا قلت لا وأيدك الله من غير قلت احتاج الامر للمعطوف عليه ولم يوجد معطوف عليه ووجود العطف بدون معطوف عليه باطل ولا يقال يقدر قلت معطوفا عليها لان العطف على المحذوف مع وجود المذكور مما لا يذهب اليه الوهم فتأمل قرره شيخنا العلامة العدوي (قوله وأما للتوسط) الجار والمجرور متعلق بالوصل محذوفا والوصل مبتدأ واذا في قوله فاذا اتفقا خبره وأصل الكلام وأما الوصل لاجل التوسط فيتحقق بين الجملتين اذا اتفقتا الخ والفاء في جواب الشرط داخلة في المعنى على الجملة لكنها زحلقت عن المبتدا الى الخبر كما في أما زيد فقائم والجملة عطف على جملة وأما الوصل لدفع الايهام فكقولهم (قوله لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال) وذلك بأن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه (٦٩) أحدهما (قوله وقد صحف بعضهم) وهو الشارح

وأنه لو لم يحك الحكاية فحين ما قال للمخاطب لا وأيدك الله فلا بد له من معطوف عليه (وأما للتوسط) عطف على قوله أما الوصل لدفع الايهام أي وأما الوصل لتوسط الجملتين بين كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد صحف بعضهم أما بفتح الهمزة إما بكسر الهمزة فركب متن عمياء وخبط خبط عشواء (فاذا اتفقتا) أي الجملتان

واضح البطلان ثم أشار الى الحالة الثانية بقوله (وأما) الوصل الذي يكون (ل)أجل (التوسط) وهو أن لا يكون بين الجملتين أحد الكمالين ولا شبه أحدهما (ف)يتحقق بين الجملتين (اذا اتفقتا) أي

ان يعطف عليه وليس الامر هنا كذلك إما لعدم العاطف ان لم يجعل حرف عطف أو لتقدير معطوف خبري يصح عطفه على ما قبله من غير حذر الايهام والاحسن جعل الواو زائدة واذا كان الوصل الصوري بالحرف الزائد يدفع الوهم فأي داع الى أن يؤتى بالوصل المعنوي في غير محل مع الاستغناء عنه ص (وأما للتوسط) ش هذه الحالة الاخيرة وهي ان يكون بين الجملتين التوسط بين كمال الانقطاع

الزوزني وقوله أما بفتح الهمزة مفعول صحف وقوله بكسر متعلق بصحف وفي بعض النسخ وقد صحفه بعضهم إما بالكسر والضمير وعليها فالمعنى وقد صحف بعضهم هذا اللفظ إما بالكسر وفي ضبط بفتح أما على هذه النسخة وعليه فأما بدل من الضمير (قوله فركب) أي فصار مثل من ركب متن أي ظهر

وقوله عمياء أي ناقة عمياء وخبط خبط عشواء أي خبط خبطا كخبط ناقة عشواء أي ضعيفة البصر أو لا تبصر ليلا والمراد أنه وقع في خبط عظيم من جهة اللفظ ومن جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلأن قراءته بالكسر تحوج الى تقدير أما في المعطوف عليه قبلها كما اعترف هو بذلك لان اما العاطفة لا بد أن يتقدمها اما في المعطوف عليه فيصير تقدير الكلام هكذا وأما الوصل فاما لدفع الايهام واما للتوسط ويرد عليه أن حذف اما من المعطوف عليه لا يجوز في السعة حتى يقال انها مقدرة قبل قوله لدفع الايهام ويرد عليه أيضا أن الفاء في قوله فكقولهم وفي قوله فان اتفقتا تكون ضائعة وتبقى اذا بلا جواب في قوله فاذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر ان كانت لمجرد الظرفية فاذا اجاب بجعل الفاء في قوله فكقولهم مؤخرة عن تقديم وانها داخلة في الاصل على اما المحذوفة الداخلة على لدفع فزحلقت وأدخلت على كقولهم وبتقدير الجواب أو متعلق الظرف كان ذلك تعسفا لما فيه من الحذف والعجرفة على ما لا يخفى مع عدم الحاجة لذلك وأما من جهة المعنى فلانه قد علم من قول المصنف سابقا في مقام تعداد الصور اجمالا والا فالوصل أن الوصل يجب في صورة كمال الانقطاع مع الايهام وفي صورة التوسط بين الكمالين وحينئذ فيجب أن يجعل ما هنا تفصيلا للصورتين المذكورتين اللتين يجب فيهما الوصل وهو ما يقتضيه فتح أما اذ المعنى وأما الوصل الذي يجب مع كمال الانقطاع مع الايهام لاجل دفع الايهام فكقولهم الخ وأما الوصل الذي يجب لاجل توسط الجملتين بين الكمالين ففيما اذا اتفقتا الخ ولو كسرت اما لكان ما هنا عين ما تقدم لان المعنى وأما الوصل الواجب فاما لدفع الايهام واما للتوسط فيكون مكررا مع ما سبق ولا داعي لذلك التكرار هذا محصل ما ذكره العلامة عبد الحكيم مع بعض تصرف

(خبرا أو انشاء لفظا ومعنى أو معنى فقط بجامع) أى بأن يكون بينهما جامع بدلالة ما سبق من أنه اذا لم يكن جامع فبينهما كمال الانقطاع ثم الجملتان المتفقتان خبرا أو انشاء لفظا ومعنى قسمان لانهما إما انشائيتان أو خبريتان والمتفقتان معنى فقط ستة أقسام لانهما ان كانتا انشائيتين معنى فاللفظان اما خبران أو الاولى خبر والثانية انشاء أو بالعكس وان كانتا خبريتين معنى فاللفظان اما انشاآن أو الاولى انشاء والثانية خبر أو بالعكس فالمجموع ثمانية أقسام والمصنف أورد للقسمين الاولين مثالهما

فيما اذا اتفقتا (خبرا أو انشاء لفظا ومعنى) أى اتفقتا فى أحدهما فى اللفظ والمعنى معا (أو) اتفقتا خبرا أو انشاء (معنى فقط) أى فى المعنى فقط دون اللفظ (بجامع) أى مع وجود الجامع فى ذلك الاتفاق بأنواعه لانه اذا لم يوجد الجامع كان بينهما كمال الانقطاع كما مر فقوله وأما بفتح الهمزة عطف على أما الاولى وقوله للتوسط متعلق بمقدر كما قررنا وقد تصحف فى نسخة بعض الناس بكسر الهمزة فأحوجه الامر الى تقدير معطوف عليه قبلها فصار تقدير الكلام كذا وأما الوصل فاما لدفع الايهام واما للتوسط فبقيت الفاء فى قوله فكقولهم وفى قوله فاذا اتفقتا ضائعة وبقيت اذا بلا جواب فى قوله فاذا اتفقتا ان كانت شرطية أو بلا متعلق ظاهر ان كانت لمجرد الظرفية فاحتاج الى جعل الفاء فى قوله فكقولهم مؤخرة عن تقديم وان المعطوف عليه المحذوف زحلقت عنه الفاء فأدخلت على كقولهم والى تقدير الجواب أو متعلق الظرف وفى ذلك من التعسف والخبط لما فيه من الحذف الغير المعهود مع الجرفة ما لا يخفى وكل ذلك أدى اليه كسر الهمزة فى إما فوجب عدة تصحيفا وقد اشتمل كلام المصنف على ثمانية أنواع من الاتفاق وكلها من باب التوسط وذلك لان الاتفاق فى المعنى إما مع مطابقة لفظ كل من الجملتين للمعنى المتفق فيه وفيه قسمان مطابقة لفظيهما للمعنى الاخبار ومطابقته للمعنى الانشائى أو لا مع مطابقة اللفظ وفيه ستة أقسام لان المعنى ان كان خبريا واللفظ مخالف فاما أن تكون المخالفة فى لفظ الجملتين معا بان يكون لفظهما معا انشاء أو فى لفظ احداهما بان يكون انشائيا والاخرى خبرا فاما ان تكون المخالفة الاولى أو الثانية فهذه ثلاثة أقسام فيما اذا خالف لفظ الجملتين معناهما والفرض أن المعنى خبرى وان كان المعنى انشائية واللفظ مخالف فكذلك لان المخالفة إما فى لفظهما معا بأن تكونا خبريتين أو فى الاولى بأن تكون خبرية أو فى الثانية كذلك فهذه ثلاثة الى ثلاثة الى القسمين الاولين المجموع ثمانية فأما أولها وهو أن تتفقا خبرا لفظا ومعنى

وكمال الاتصال وان شئت قلت بين الاتصال والانقطاع وذلك قسمان أحدهما أن تتفق الجملتان خبرا لفظا ومعنى أو انشاء لفظا ومعنى أو خبرا معنى او انشاء معنى و يحصل من ذلك صور أن يكونا خبرين لفظا أو معنى أو انشاءين معنى والاول انشاء أو خبرين معنى والاول خبر أو انشاءين معنى خبرين لفظا أو خبرين لفظا أو خبرين معنى انشاءين لفظا فهذه ثمانية أقسام تدخل فى قوله فاذا اتفقتا خبرا او انشاء لفظا ومعنى فان كل واحد من قوله لفظا ومعنى يعود لكل واحد من قوله خبرا او انشاء وكان ينبغى أن يقال خبرا أو انشاء لانه لا يمكن اجتماع الخبر والانشاء على كل من الجملتين فى حالة واحدة والثانى أن يتفقا انشاء وخبرا معنى لا لفظا وقوله بجامع أى لا بد ان يكون مع ذلك بينهما جامع على ما سيأتى فى بيان الجامع مثال اتفاقهما لفظا ومعنى فى الخبرية

خبر وانشاء لفظا ومعنى كقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم وقوله يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى .

(قوله لفظا ومعنى) راجعان لكل من خبر أو انشاء وكذا قوله أو معنى فقط (قوله بجامع) أى مع تحقق جامع بينهما أى فى ذلك الاتفاق بأنواعه (قوله من أنه اذا لم يكن جامع) أى والحال أنهما اتفقا خبرا لفظا ومعنى أو اتفقا انشاء كذلك (قوله فاللفظان اما خبران) نحو تذهب الى فلان و تكرمه (قوله فاللفظان اما انشاآن) نحو ألم أقل لك كذا وكذا ولم أعطك أى قلت لك وأعطيتك (قوله ثمانية أقسام) أى وكلها من باب التوسط (قوله أورد للقسمين الاولين) أعنى الجملتين المتفقتين خبرا لفظا ومعنى والجملتين المتفقتين انشاء لفظا ومعنى

(قوله يخادعون الله) أى باظهار خلاف ما يبطنون وقوله وهو خادعهم أى مجازيهم على خداعهم فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما معا من المخادعة وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فبينهما شبه التضايف أو شبه التضاد لما تشعر به المخادعة من العداوة وأورد على المصنف أن هذه آية سورة النساء فالجملة لها محل من الاعراب لانها خبران من قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله الخ وليست آية البقرة لانه ليس فيها وهو خادعهم والكلام الآن فيما لا محل له من الاعراب وأجيب بأن القصد بيان التوسط بين الكمالين بقطع النظر عن كون الجملة لها محل من الاعراب أولا (قوله ان الابرار الخ) أى فالجملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما التضاد بين المسندين والمسند اليهما لان الابرار ضد الفجار والكون فى النعيم ضد الكون فى الجحيم

(كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) فى الخبريتين لفظا ومعنى الا أنهما فى المثال الثانى متناسبتان فى الاسمية بخلاف الاول (وقوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فى الانشائيتين لفظا ومعنى وأورد للاتفاق معنى فقط مثالا واحدا اشارة الى أنه يمكن تطبيقه على قسمين من أقسامه الستة وأعاد فيه لفظ الكاف تنبيها على أنه مثال للاتفاق معنى فقط فقال

ف(كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى والجامع بينهما اتحاد المسندين لانهما من المخادعة معا وكون المسند اليهما أحدهما مخادع والآخر مخادع فبينهما شبه التضايف أو شبه التضاد لما تشعر به المخادعة من العداوة والتقابل (و) كقوله تعالى أيضا (ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم) فهاتان جملتان خبريتان لفظا ومعنى أيضا الا أن أولى المثال الاول فعلية وهاتان اسميتان معا والجامع بين هاتين شبه التضاد بين الابرار والفجار الذين هما المسند اليهما وبين الكون فى النعيم والكون فى الجحيم الذين هما المسندان (و) أما ثانيهما وهو أن تتفقا انشاء لفظا ومعنى فك(قوله) تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه فى كلها وتناسب المسند فيها وهو الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارن فى الخيال (و) أما باقى الاقسام وهى الستة التى يقع فيها التخالف بين اللفظ والمعنى فى الجملة فالقسم الذى هو أن تكون

قوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم فانهما خبران وبينهما جامع وهو الاتحاد فى المسند وفى المسند اليه ولك أن تقول لم يتحدا فى المسند فان المسند فى الاول المخادعة وهو غير الخدع ولك أن تقول جملة يخادعون لها محل وهو خبر ان فكيف ذكرها المصنف فى قسم ما لا محل له وقوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم والجامع التضاد ومثاله فى الانشاء قوله تعالى كلوا واشربوا ولا تسرفوا فان كلا من الثانية مع الثالثة والاولى مع الثانية انشاء فالجامع الاتحاد فى المسند اليه كذا قال الخطيبى وفيه نظر لان الاتحاد فى المسند اليه لا يكفى عند المصنف وكان ينبغى أن يقول الاتحاد فى المسند اليه وفى المسند التضاد بين الاكل والشرب (٣) وملازمة النهى السرف للاكل فكان ذلك جامعا فوجب

الجحيم (قوله بخلاف الاول أى فان الجملة الاولى فيه فعلية والثانية جملة اسمية وقوله الا أنهما الخ بيان لنكتة تعداد المثال مع كون الجملتين فى كل منهما خبرية لفظا ومعنى (قوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا) أى فقوله واشربوا ولا تسرفوا جملتان انشائيتان لفظا ومعنى معطوفتان على مثلهما والجامع بينهما اتحاد المسند اليه فى كلها وهى الواو التى هى ضمير المخاطبين وتناسب المسند فيها وهو الامر بالاكل والشرب وعدم الاسراف لما بين هذه الثلاثة من التقارب فى الخيال لان الانسان اذا تخيل الاكل تخيل الشرب لتلازمهما عادة واذا حضرا فى خياله تخيل مضرة الاسراف (قوله وأورد

أى المصنف (قوله اشارة) أى حال كونه مشيرا الى أنه يمكن تطبيقه الخ ووجه الاشارة من قوله وتحسنون بمعنى أحسنوا أو وأحسنوا ولا يصح جعل قوله اشارة مفعولا لاجله علة لقوله أورد اذ لا معنى لذلك الا لو كانت الاقسام اثنين وأورد منهما مثالا واحدا تأمل ذلك قرره شيخنا العدوى (قوله على قسمين من أقسامه الستة) الاقسام الستة هى السابقة فى قول الشارح والمتفقتان معنى فقط ستة الخ والمراد بالقسمين اللذين يمكن تطبيق المثال عليهما أن تكون الجملتان خبريتين لفظا انشائيتين معنى أو تكون انشائيتين معنى والاولى خبرية فى اللفظ والثانية انشائية فيه وبقى على المصنف أمثلة الاربعة تمام الستة فمثال ما اذا كانتا انشائيتين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية قم الليل وأنت تصوم النهار ومثال الخبريتين معنى مع كونهما معا انشائيتين لفظا ألم آمرك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والثانية انشائية لفظا أمرتك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم ومثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية لفظا قوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله

والثانى أن يتفقا كذلك معنى لا لفظا كقوله تعالى واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا عطف قوله وقولوا على قوله لا تعبدون لانه بمعنى لا تعبدوا

الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا عطف على قوله ألم يؤخذ وهو وان كان انشاء بوجود الاستفهام الا أنه فى تأويل الخبر وهو أخذه عليهم ميثاق الكتاب لان الاستفهام للانكار تأمل (قوله واذ أخذنا ميثاق الخ) اذ ظرف لمحذوف معطوف على ماقبله أى وذكر اذ أخذنا وقوله لا تعبدون الا الله أى قائلين لهم لا تعبدون وفيه أن الكلام فى الجمل التى لا محل لها من الاعراب وقد تقدم ما يؤخذ منه الجواب أو أن أخذ الميثاق كالقسم والمعنى واذكر وقت قسمنا على بنى اسرائيل وهذا جوابه وحينئذ فلا اعتراض ثم انه على الاحتمال الاول فى قوله لا تعبدون التفات ان قرىء الفعل بالياء التحتية و إن قرىء بالتاء الفوقية فلا التفات وعلى الثانى بالعكس (قوله وبالوالدين) متعلق بالفعل المقدر العامل فى

المصدر ومحل الشاهد من نقل الآية قوله وبالوالدين احسانا لانه المحتمل للقسمين وأما قوله وقولو فليس محتملا الا وجه واحد وحاصل ماذكره الشارح فى هذه الآية أن جملة وقولو عطف على جملة لاتعبدون لاتحادهما فى الانشائية معنى وان اختلفتا لفظا لأن الاولى خبرية والثانية انشائية وأما جملة وبالوالدين فان قدر الفعل العامل فى المصدر خبرا بمعنى الطلب كانت تلك الجملة عطفا على جملة لاتعبدون والجملتان انشائيتان فى المعنى خبريتان لفظا وان قدر الفعل العامل فى المصدر طلبا كانت تلك الجملة عطفا على جملة لاتعبدون والأولى خبرية لفظا انشائية معنى والثانية انشائية لفظا ومعنى

(وكقوله تعالى واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لا تعبدون مع اختلافهما لفظا لكونهما انشائيتين معنى لان قوله لا تعبدون اخبار فى معنى الانشاء (أى لا تعبدوا)

الجملتان انشائيتين معنى مع كون الاولى خبرية لفظا والمعطوفة انشائية هو (ك) ما فى (قوله) تعالى (واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فجملة قولو معطوفة على جملة لا تعبدون وهما انشائيتان معنى أما جملة قولو فامرها واضح وأما جملة لا تعبدون ولو كان لفظها خبرا فهى انشائية معنى أذ هى نهى (أى لا تعبدوا) فهذا مثال لقسم ما كانت فيه الاولى خبرية لفظا ومعنى والثانية انشائية لفظا وأما القسم الذى هو أن تكون الجملتان انشائيتين معنى وهما خبريتان لفظا فيحتمل أن يستخرج من هذا المثال وذلك ان معنى قوله وبالوالدين احسانا اما أن يقدر خبريا لفظا ويكون معطوفا على قوله لا تعبدون فيكون التقدير لا تعبدون

اتحادهما فى الخيال *ومثال القسم الثانى وهو اتفاقهما معنى لا لفظا وكل انشاء قوله عز وجل واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله و بالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فان قوله وقولوا انشاء لفظا ومعنى عطف على لا تعبدون وهو خبر لفظا انشاء معنى فقد اتفقتا انشاء معنى وان اختلفتا لفظا فان اللفظ الاولى خبر والثانية انشاء وبينهما جامع وهو اتحاد المسند اليه كذا قاله الخطيبى وعليه من السؤال ما سبق وأما لا تعبدون مع وبالوالدين احسانا فان كان التقدير وأحسنوا فتكون الجملتان انشاء معنى وخبر الفظا والاولى خبر والثانية انشاء وان كان التقدير تحسنون فالجملتان خبر لفظا وانشاء معنى و يرجح تحسنون أن فيه مبالغة واشارة الى أنه سورع الى امتثاله وفيه مشاكلة فى اللفظ لما قبله و يرجح أحسنوا أن فيه مشاكلة لما بعده وان فيه اضمارا فقط وفى الاول اضمار وتحسنون مجاز فى التعبير عن أحسنوا ولك أن تقول المصنف جزم بان وقولوا معطوف

(قوله فعطف قولوا على لا تعبدن الخ) وقوله

أى والجامع بين هذه الجمل باعتبار المسند اليه واضح لاتحاده فيها وباعتبار المسندات فالاتحاد كذلك لان كلا من تخصيص الله بالعبادة والاحسان للوالدين والقول الحسن للناس عبادة مأمور بها وأخذ الميثاق عليها فان قلت لم لا يجوز أن يكون قولوا عطفا على الفعل المقدر أى تحسنون أو أحسنوا فيكون العطف على الاحتمال الاول من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية معنى الخبرية لفظا وعلى الاحتمال الثانى من عطف الانشائية لفظا ومعنى على مثلها وحينئذ فيكون وقولوا محتملا لقسمين كالذى قبله قلت هذا وان كان جائزا فى نفسه بناء على أن المعطوفات اذا تكررت يكون كل منهما معطوفا على ماقبله وهو أحد قولين لكن الشارح لم يقل به لان الجمهور من النحاة على خلافه حيث كان العطف بحرف غير مرتب (قوله لان قوله لا تعبدون اخبار فى معنى الانشاء) وذلك لان أخذ الميثاق يقتضى الامر والنهى فاذا وقع بعده خبر أول بالامر أو بالنهى كما هنا أى لا تعبدوا غير الله وكل منهما انشاء

وأما قوله وبالوالدين احسانا فتقديره إما وتحسنون بمعنى وأحسنوا و إما وأحسنوا وهذا أبلغ من صريح الامر والنهى لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه وأما قوله فى سورة البقرة وبشر الذين آمنوا فقال الزمخشرى فيه فان قلت علام عطف هذا الامر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه قلت المراد ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والأرهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق ولك ان تقول هو معطوف على فاتقوا كما تقول يابنى تميم احذروا عقوبة ماجنيتم وبشر يافلان بنى أسد باحسانى اليهم هذا

(قوله لا بد له من فعل) لان قوله وبالوالدين معمول لا بد له من عامل يعمل فى محله النصب والاصل فيه أن يكون فعلا (قوله فاما أن يقدر خبرا فى معنى الطلب) أى بقرينة المعطوف عليه وهو قوله لا تعبدون (قوله فتكون الجملتان الخ) أى وهما قوله لا تعبدون الا الله وقوله وتحسنون المقدر (قوله وفائدة تقدير الخبر) هو مبتدأ محذوف الخبر أى ظاهرة لفظا ومعنى أما لفظا الخ (قوله فالملاءمة) أى المناسبة بينه وبين قوله لا تعبدون من جهة أن كلا خبر مراد منه (٧٣) الطلب (قوله كانه سارع الخ) ان قلت ماذكره انما يصح لو كان الاخبار بلفظ الماضى قلت وكذلك بالحال أفاده عبد الحكيم (قوله فهو) أى المتكلم يخبر عنه أى عن المأمور به المفهوم من الامتثال (قوله تريد الامر) أى تريد بلفظ تذهب (قوله وهو) أى التعبير بالخبر مكان الامر أبلغ من الصريح أى أبلغ من صريح الامر ويقاس عليه مايقال أن التعبير بالخبر مكان النهى كما هنا أبلغ من صريح النهى وانما كان الخبر المذكور أبلغ لافادته المبالغة بالاعتبار المذكور (قوله او يقدر) عطف على يقدر فى قوله سابقا فاما ان يقدر خبرا وقوله صريح الطلب (١) أى من أول الامر

وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما أن يقدر خبرا فى معنى الطلب أى (وتحسنون بمعنى أحسنوا) فتكون الجملتان خبرا لفظا انشاء معنى وفائدة تقدير الخبر ثم جعله بمعنى الانشاء أما لفظا فالملاءمة مع قوله لا تعبدون وأما معنى فالمبالغة باعتبار أن المخاطب كانه سارع الى الامتثال فهو يخبر عنه كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر أى اذهب الى فلان فقل له كذا وهو أبلغ من الصريح (أو) يقدّر من أوّل الامر صريح الطلب على ماهو الظاهر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا فتكونان انشائيتين معنى اذ لفظ الاولى اخبار ولفظ الثانية انشاء

وتحسنون أى (وتحسنون) بالوالدين احسانا (بمعنى أحسنوا) وعليه تكونان انشائيتين معنى خبريتين لفظا ويترجح هذا التقدير بوجهين أحدهما موافقة المعطوف عليه لفظا والآخر الايماء الى المبالغة فى تأكيد الطلب حتى كان المخاطب سارع أو يسارع الى الامتثال فهو مخبر عنه بهذا الاعتبار لا مأمور اظهارا لكمال الرغبة كما تقول لانسان حال كمال رغبتك فى الامتثال أنت تذهب الى فلان تقول له كذا وكذا وأنت تتوب من هذا الذنب مكان اذهب وتب اظهارا لكمال الرغبة حيث عد الذهاب والتوبة كالواقعين المتسارع اليهما وكالموعود بوقوعهما وذلك أن المرغوب يتخيل واقعا أو سيقع فيخبر عنه ويحتمل أن يكون وجه المبالغة الايماء الى أن الاليق بحال المخاطب أن لا يؤمر بهذا بل الاليق به أن تخبر به عنه لكون ذلك أنسب بحاله والاولى أن يتصف به (أو) يقدر ذلك المتعلق بصيغة الامر أى (وأحسنوا) بالوالدين احسانا موافقا الاصل معناه وعليه يكون عطفه على

على لا تعبدون الا الله وفيه نظر لان احسانا ان كان معمولا لأحسنوا فعطف قولوا عليه أولى لاتفاقهما لفظا ومعنى وان كان التقدير وتحسنون فهو كالذى قبله والعطف على القريب أولى وكانه رأى أن المعطوفات اذا تعددت كان كلها معطوفا على الاول وقد تقدم أن فيه قولين سمعتهما من شيخنا أبى حيان وأما اتفاقهما معنى لا لفظا وكل خبر فقال السكاكى مثاله قوله تعالى فلما جاءها نودى أن

والقرينة على ذلك التقدير قوله بعد وقولوا للناس حسنا والحاصل أن تقدير تحسنون فيه مشاكلة فى اللفظ لما قبله ومبالغة باعتبار الاشارة الى سرعة الامتثال وتقدير أحسنوا فيه مشاكلة لما بعده وفيه اضمار فقط بخلاف اضمار تحسنون فانه مجاز فى التعبير عن أحسنوا فلكل من التقديرين مرجحان وظاهر كلام المتن أن التقدير الاول أولى وقوة كلام الشارح تدل عليه أيضا الا ان المصنف قدمه واعتنى الشارح بتوجيهه وبينه أتم بيان (قوله على ماهو الظاهر) أى لان الاصل فى الطلب أن يكون بصيغته الصريحة لا يقال وبقرينة وقولوا الانا نقول يعارضها قرينة لا تعبدون (قوله فتكونان) أى لا تعبدون وأحسنوا والصواب فتكونا لانه منصوب عطفا على يقدر المنصوب عطفا على يقدر السابق ونصب ماهو من الافعال الخمسة بحذف النون اللهم الا أن يجعل مستأنفا أى اذا تقرر ذلك فتكونان الخ وان كان فيه تكلف (قوله اذ لفظ الاولى اخبار) علة لمحذوف أى لا لفظا لان لفظ الاولى الخ وفى نسخة مع أن لفظ الاولى أى والحال أن لفظ الاولى وهى لا تعبدون اخبار وقوله ولفظ الثانية أى وهى قوله وأحسنوا

(١) قوله أى من أول الامر مقتضاه أنه زائد على كلام الشارح مع أنه من عبارته كتبه مصححه

بورك من فى النار ومن حولها وسبحان الله رب العالمين ياموسى انه أنا الله العزيز الحكيم وألق عصاك قال وألق عصاك جملة انشائية لفظا خبرية معنى التقدير قيل له بورك وقيل ألق (قلت) هذا كلام عجيب لانه ان أراد تقدير قول قبل ألق لفظا كانت ألق انشائية قطعا لفظا ومعنى كقولك قال زيد قم هى انشائية وان حكيت بالقول لان العبرة بالمحكى كما قالوا فى * وقال رائدهم أرسوا نزاولها * اذ جملة قيل معطوفة على نودى وهما خبريتان قطعا وان أراد تقدير قيل من جهة المعنى وكانت الواو فى قوله تعالى محكية بأن يكون قيل له الجملتان بالوصل فالاولى خبرية لفظا ومعنى وذلك لا يمكن لان بينهما حينئذ كمال الانفصال وان كانت الواو غير محكية فلا عطف حينئذ والجملتان متفاصلتان والثانية انشاء لفظا ومعنى والذى يظهر أن الواو ليست محكية والتقدير من جهة المعنى وقيل له ألق و يشهد له أن جملة ألق فى الكلام المحكى مستأنفة بدليل قوله تعالى فى الآية الاخرى وأن ألق وهذا هو الذى دعا الزمخشرى الى قوله ان ألق معطوف على بورك والمعنى وقيل له ألق واعترض عليه بأن تقدير وقيل له يمنع العطف على بورك وجوابه ان الزمخشرى انما أراد تقدير المعنى ألا تراه قال المعنى ولم يقل التقدير وقد جوز غيره فى ألق أن يكون عطفا على بورك لكنه تجويز لا يتأتى لوجوب الفصل حينئذ والاحسن ماذكره الزمخشرى ولا محذور فيه لانه كقولك قلت قام زيد واضرب عمرا والجملتان فى المحكى منفصلتان وبالجملة الزمخشرى لم يقل ان ألق فيها معنى الخبر كما زعم السكاكى ثم فيما قاله السكاكى أيضا من أن جملة بورك خبر لفظا ومعنى نظر لجواز أن يكون دعاء وهو انشاء وقد ذكر هذا التقدير الفارسى وشيخنا أبو حيان وأبو البقاء وغيرهم فتكون الجملتان متفقتين معنى فى الانشاء فيكون مثل لا تعبدون الا الله (١) ولا شك أن كون بورك انشاء أو خبرا يتوقف على كون أن هذه تفسيرية أو الناصبة فهى خبر وان كانت المخففة من الثقيلة فقال الفارسى انها دعاء وجوزه شيخنا أبو حيان فى هذه الآية الكريمة وجزم به أبو البقاء لكن ذكر أبو حيان عند قوله تعالى ان غضب الله عليها ان ذلك عند الفارسى ورد عليه بأن المشهور أن الجملة الطلبية لا تقع خبر إن ولذلك أولوا قوله

إن الذين قتلتم أمس سيدهم * لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما

قلت وكذا قوله

أكثرت فى العذل ملحا دائما * لا تكثرن إنى عسيت صائما

(قلت) ولعل الزمخشرى لاجل هذا قال ان أن هذه لا يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة لانه لا بد من قد اشارة الى ملازمة الخبرية والتحقيق فى جعل خبر ان انشاء أنه يجوز ان كان طلبيا ولفظه خبر لتكرره فى أدعية النبى صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا اللهم انى أسألك رحمة من عندك اللهم انى أعوذ بك من المغرم والمأثم اللهم انى أعوذ بك من فجأة نقمتك وتحول عافيتك اللهم انى أعوذ بك من أن أضل أو أضل وهو كثير ولا يجوز أن يكون مثل انى بعتك والفرق ان الطلبى يفيد التأكيد لتأخر متعلقه فيؤكد طلبه كما تؤكد النسبة الخبرية بخلاف الانشاء الذى وقع متعلقه معه فلا يقبل التأكيد وهذا تفصيل قلته بحثا وهو مخالف للقولين فلينظر فيه ولعل ابن مالك من أجل هذا قال قد تدخل ان على ما خبره نهى ولم يطلق الانشاء ومما ذكروه فى هذا الفصل قوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهون هم وأزواجهم فى ظلال على الارائك متكئون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم وامتازوا اليوم أيها المجرمون قالوا جملة امتازوا معطوفة على ان أصحاب الجنة لانها فى معنى الانشاء لان مجموع هاتين الجملتين تفصيل لما أجمله قوله تعالى فاذا هم جميع لدينا محضرون وقوله فاليوم لا تظلم نفس شيأ ولا تجزون الا ما كنتم تعملون فعموم هذا الجمل اقتضى تفصيلها فقيل عند سوق أهل الجنة اليها كما ورد ان ذلك يقال عند سوقهم الى المحشر تنزيلا لما يكون منزلة الكائن ان أصحاب الجنة أى سيروا اليها

(١) قوله ولا شك الخ كذا فى الاصل و يظهر أن فى العبارة نقصا وتحريفا فحرر كتبه مصححه

والسكاكى قال معنى هذا الكلام ثم قال التقدير ان أصحاب الجنة منهم يا أهل المحشر وفيه نظر لانه اذا كانت طلبية ومعناها أمر المؤمنين بالذهاب الى الجنة فلي كن الخطاب معهم لا مع أهل المحشر لان المخاطب فى الخبرية هنا هو المأمور فيهما معنى ولعله لاجل هذا الاشكال قال بعض شراح المفتاح ان تضمين ان أصحاب الجنة الطلب ليس المراد منه ان الجملة نفسها طلبية بل معناه انه تقدر جملة انشائية بعدها بخلاف وقولوا للناس حسنا وما قاله مشكل لانه اذا أخرج ان أصحاب الجنة عن الانشاء فكيف يجعلها متضمنة والتقدير عند هذا القائل سير وأيها المؤمنون وامتازوا اليوم أيها المجرمون ومن ذلك قوله تعالى و بشر الذين آمنوا قال الزمخشرى ليس الذى اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من أمر أونهى يعطف عليه انما المعتمد جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقتل و بشر عمرا بالعفو وجوز الزمخشرى أن يكون معطوفا على فاتقوا واعترض بأنه يلزم أن يكون مقيدا بالشرط والتقدير فان لم تفعلوا وليس كذلك فان البشارة على كل تقدير وجوابه ان الواقع انهم لا يفعلون ثم مهما كان جوابا عن تعليق اتقاء النار على الشرط كان جوابا هنا قال المصنف وفيه نظر و وجه النظر قيل له انه ليس بينهما اتحاد فى المسند اليه وفيه نظر لان بين المسند اليهما تناسبا كما يقول الوزير للملك ارسم لهؤلاء بما شئت وامتثلوا أيها الرعية وانما استبعد هذا لما فيه من اختلاف المخاطب وقد مثله الزمخشرى بقولك يا تميم احذروا عقوبة ما جنيتم و بشر يا فلان بنى أسد باحسانى اليهم قلت بل ما نحن فيه أولى لان الآية الكريمة تقدم فيها خطاب عام بقوله تعالى يا أيها الناس ثم فصل فقيل للكفار فان لم تفعلوا وقيل لغيرهم و بشر ونظيره أيها الناس انا راض عنك وانا ساخط عليك والخطاب لشخصين وذلك أوضح مما مثل به نعم يشكل على ما قاله أن الخطاب وقع هنا مع شخصين فى كلامين مستقلين وأما و بشر اذا كانت معطوفة على الجواب صار كانك قلت ان قمت فانت كذا ويكون الخطاب فى الشرط مع شخص وفى الجزاء مع غيره وذلك لا يكاد يجوز لانه كلام واحد وان كان جملتين لا يقال قد وقع ذلك فى قول العرجى

فان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم أطعم نقاخا ولابردا

فان سواكم تعظيم وربما خوطبت المرأة الواحدة بخطاب الجماعة الذكور يقول الرجل عن أهله فعلوا كذا مبالغة فى سترها حتى لا ينطق بالضمير الموضوع لها ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه الصلاة والسلام فقال لاهله امكثوا ولذلك كان الاكثرون على أن الضمير فى قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن للازواج ليتحد فاعل الشرط مع فاعل الجزاء وأما قال رب ارجعون فليس شرطا وجزاء فلا مانع من اختلاف المخاطب فى النداء مع ما بعده أو ارجعون خطاب الله تعالى للتعظيم فهو كقوله حرمت النساء سواكم فانه خطاب للواحدة تعظيما أو قال رب استغاثة وارجعون خطاب للملائكة أو جمع لتكرار القول كما قيل فى قفا نبك وأما يا أيها النبى اذا طلقتم فذكر النبى صلى الله عليه وسلم للتشريف ثم خوطب الجميع نعم يمكن أن يمنع ذلك من أصله ويقال و بشر ليس مختصا بخطاب واحد دون غيره بل لكل واحد وأفرد اشارة الى أن ذلك لا يؤمر به شخص دون غيره قال الزمخشرى فى قوله تعالى فى سورة الصف و بشر المؤمنين انه معطوف على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا قال المصنف وفيه نظر لان المخاطبين فى تؤمنون هم المؤمنون وفى و بشر هو النبى صلى الله عليه وسلم كثيرا ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه قلت أما اختلاف المخاطبين فى الجملتين فلا يمتنع كما سبق ثم جائز أن يكون و بشر خطابا لكل واحد وكون جملة تؤمنون بيانا أو استئنافا (١) فاما الذى يمنع منه صحة العطف عليها مع كون مضمون بشر مما يصح أن يستأنف به عما قبل تؤمنون وذهب السكاكى الى أنهما معطوفان على قل مرادا قبل يا أيها الناس و يا أيها الذين آمنوا لان ارادة

(١) فأما الذى الخ هكذا فى الاصل وتأمل وحرر العبارة فان الاصل سقيم كتبه مصححه

كلامه وفيه نظر لا يخفى على المتأمل وقال أيضا فى قوله تعالى فى سورة الصف وبشر المؤمنين انه معطوف

والجامع بينهما

لا تعبدون كعطف قوله قولوا والجامع بين هذه الجمل أما باعتبار المسند اليه فواضح لاتحاده فيها وأما باعتبار المسندات فلأن تخصيص الله تعالى بالعبادة والاحسان للوالدين وقول الحسن للناس اتحدت فى انها أمور بها وأخذ الميثاق عليها ويمكن ان يكون الجامع فيها خياليا باعتبار المكلفين المخاطبين بالتكاليف الشرعية واذا فهمت هذا تبين لك دلى الاحتمال الاول اذ فى الكلام مثالا القسمين مما تكون فيه الجملتان انشائيتين معنى فقط أحدهما أن تكون الاولى خبرية فقط والثانى أن تكونا معا خبريتين و بقى على المصنف القسم الثالث من هذا القسم وهو أن لا تكون الاولى انشائية لفظا دون الثانية كما بقى عليه ثلاثة أقسام المتفقتين فى الخبرية معنى فقط والتمثيل لهذه الاربع ولو لم تكن الامثلة كلها من شواهد العرب تكميلا للفائدة لقصد التصور فأما مثال ما تكونان معا انشائيتين معنى والاولى انشائية لفظا دون الثانية فكقولك قم الليل وأنت تصوم النهار وأما مثال الخبريتين معنى مع كون الاولى انشائية لفظا فقط فكقوله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه فان درسوا معطوف على ألم يؤخذ وهو ولو كان انشاء بوجود الاستفهام فى تأويل أخذ اذ الاستفهام للانكار والجامع بين المسندين اتحادهما اذ معنى أخذ ميثاق الكتاب اعلامهم بما فيه التلازم مع التزامهم اياه وذلك مرجع الدرس ويحتمل أن يكون الجامع التلازم بين الاخذ والدرس كتلازم المتضايفين وأما المسند اليهما فظاهر اتحادهما وأما مثالهما مع كونهما معا انشائيتين لفظا فكقولك ألم آمرك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم وأما مثالهما مع كون الاولى خبرية لفظا فقط فكقولك أمرتك بالتقوى وألم آمرك بترك الظلم ثم أشار الى تحقيق الجامع وأقسامه فقال (والجامع) الذى تقدم أن نفيه يمنع وقوع العطف (بينهما)

القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة فى القرآن الكريم ومن ذلك وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا وقوله تعالى واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا قال المصنف والاقرب فى الآيتين الكريمتين أن يكون الامر معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله أى فأنذر ونحوه كما قدره الزمخشرى فى قوله عز وجل واهجرنى مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لأرجمنك ومن هذا الباب قوله تعالى وبشر الصابرين وقال السكاكى انه معطوف على قل مثل يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ص (والجامع بينهما الخ) ش تقدم أن الجامع بين الجملتين هو المعتمد فى اعتبار الوصل ۞ اعلم أن الذى يظهر والله سبحانه وتعالى أعلم من كلام السكاكى وغيره من أهل هذا الفن أن الجامع المعتبر فى الوصل هو التناسب بين الجملتين لا غير على ما سيأتيك دليله ان شاء الله تعالى غير أن هذه المناسبة المذكورة لها سبب ومظنة أما سببها فاجتماعهما فى القوة المفكرة بطريق العقل أو الوهم أو الخيال وأما مظنتها فحصول الاتحاد اما حقيقة أو بتأويل قريب أو بعيد وأنت تعلم ان المظنة غير ملازمة للمظنون فربما تخلف عنها وتخلفت عنه فقد يحصل التناسب والاتحاد فى الطرفين كقولك يعطى زيد ويمنع وقد يحصل التناسب المفضى الى الاجتماع فى المفكرة وان لم يتحد الطرفان بل فى المسند اليه كمن ذكر فى مجلسه الحركة والبياض فتقول له الحركة عرض نقلة والبياض لون صفته كيت وكيت فالتناسب هنا موجود والوصل حسن ولم يقع الاتحاد فى المسند انما حصل الاتحاد فى المسند اليه بالجامع الخيالى وهو اجتماعهما فى أن كلا منهما مسؤول مذكور فى المجلس وكذلك قد يحصل التناسب مع الاتحاد فى المسند فقط ومثاله أن يأخذ الشخص فى ذكر ما وقع فى هذا اليوم من الافعال فيقول انطلق زيد واستوى الطعام فهذا وقع فيه التناسب فى المسندين

على تؤمنون لانه بمعنى آمنوا وفيه أيضا نظر لان المخاطبين فى تؤمنون هم المؤمنون وفى بشر هو النبى عليه السلام ثم قوله تؤمنون بيان لما قبله على سبيل الاستئناف فكيف يصح عطف بشر المؤمنين عليه وذهب السكاكى الى أنهما معطوفان على قل مرادا قبل يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا الآن ارادة القول بواسطة انصباب الكلام الى معناه غير عزيزة فى القرآن وذكروا صورا كثيرة منها قوله تعالى وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا وقوله واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا وقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا أى وقلنا أو قائلين والاقرب أن يكون الامر فى الآيتين معطوفا على مقدر يدل عليه ما قبله وهو فى الآية الاولى فانذر أو نحوه أى فانذرهم وبشر الذين آمنوا وفى الآية الثانية فابشر أو نحوه أى فابشر يا محمد وبشر المؤمنين وهذا كما قدر الزمخشرى قوله تعالى واهجرنى مليا معطوفا على محذوف يدل عليه قوله لأرجمنك أى فاحذرنى واهجرنى لان لأرجمنك تهديد وتقريع والجامع بين الجملتين

(قوله والجامع بينهما) أى والوصف الذى يقتضى الجمع بينهما بحيث يكون مقربا لهما

لانهما

لانهما مسؤل عنهما ولا تناسب فيه بين المسند اليهما لان السؤال واقع عن الافعال لا عن الفاعلين ومن وقوع الاتحاد فى أحد الطرفين ولا تناسب قولك السكوت يعجبنى والحركة عرض نقلة وقولك جالينوس ماهر فى الطب وأخوه رأيته أمس وغزر الماء فى البئر وغزر علم زيد وهو كثير بخلاف الاول وقد يقع الاتحاد فى الطرفين ولا تناسب كقولك انظر الى علم زيد وانظر الى هذا القطع الذى فى ثوبك على ما اقتضاه كلام المصنف صريحا فى آخر الكلام على الجامع الخيالى وكقولك زيد أخوك وعمرو صاحبك فانه لا يجوز كما اقتضاه كلام ابن الزملكانى فى التبيان وفيهما اتحاد المسند والمسند اليه كما سأبينه فى قولنا زيد يعطى وعمرو يمنع حيث لا مناسبة بينهما فانهما متحدان فى الطرفين كما سأقرره على خلاف مازعم المصنف وهو غير سائغ كما ذكره المصنف اذا تقرر ذلك فحيث لا اتحاد فى شئ فلا سبيل الى التناسب فيجب الفصل مثل جالينوس طبيب والماء فى البئر وحيث حصل الاتحاد فى أحدهما فتارة تقع المناسبة وتارة لا تقع وقد يقع فى المثال الواحد الاتحاد فى الطرفين وعدمه فيوصل و يفصل فاذا جرى فى مجلس ذكر ما عند زيد من الاشياء الضيقة فتقول الخاتم ضيق والخف ضيق وقع الاتحاد فى الطرفين وذلك حسن وان جرى ذكر الخاتم فقلت الخف ضيق والخاتم ضيق لم يحسن لعدم المناسبة والاتحاد حينئذ فى المسند بل قد يحصل الاتحاد فى المسند وفى قيد المسند اليه كقولك خفى ضيق وخاتمى ضيق حيث لم يتقدم للخف ذكر وهذا هو الذى أشار السكاكى الى امتناعه اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف اختار انه لابد فى الجامع من الاتحاد فى المسند اليه والمسند اما حقيقة أو مجازا بأن يكونا مجتمعين فى المفكرة على ما سيأتى ونقل عن السكاكى أنه قال فى موضع من المفتاح انه يكفى اتحادهما فى المسند أو المسند اليه أو فى قيد من قيودهما ثم أنكر عليه وقال انه منقوض بنحو هزم الامير الجيش يوم الجمعة وخاط عمرو ثوبى فيه قال ولعله سهو فانه صرح فى موضع آخر منه بامتناع خفى ضيق وخاتمى ضيق مع اتحادهما فى المسند واجاب الطيبى والخطيبى عن السكاكى بانه موافق على انه لابد من الاتحاد فى المسند والمسند اليه وان قوله يكفى الاتحاد فى أحدهما يريد أن الاتحاد فى أحدهما جامع لكنه ليس بمعتبر قلت هذا الجواب لا يصح لانه انما تكلم فى الجامع المرعى المعتبر ومن وقف على كلامه تحقق ما قلناه ولكن السؤال لا يرد وجوابه ما استثناه من القاعدة فان السكاكى حيث قال يكفى الاتحاد فى أحدهما أراد حيث وجد التناسب الخيالى أو العقلى أو الوهمى فيهما وحيث قال ان خفى ضيق وخاتمى ضيق ممتنع أراد حيث لا يجتمع الخف والخاتم فينبغى المناسبة حينئذ كما يعلم بالبديهة من وقف على كلامه فانه فرض الامر فيما اذا جرى ذكر خواتيم ولم يتقدم للخف ذكر فالامتناع هنا ليس لعدم الاتحاد فى المسند والمسند اليه بل لعدم الجامع فان الجامع هو المرعى كما قررناه وليت شعرى أين اتحاد المسند والمسند اليه فى مسنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فالمسندان المس والمجئ والمسند اليهما الضر والانبياء صلوات الله وسلامه عليهم والمناسبة فيه كالشمس فان قلت مس الضر والمجئ ببضاعة مزجاة متحدان قلت انما ذلك من قيود المسندين وان سلمناه فأين اتحاد المسند اليه فالحق ما قلناه وكذلك كان زيد يعطى وعمرو يمنع متحدين فى الطرفين كما سأبينه وهو لا يجوز عند المصنف وقوله منتقض بنحو هزم الامير الجيش اليوم وخاط عمرو ثوبى فيه قلنا ان هذا المثال قد يحسن وصله بأن وقع ذكر ما اتفق فى هذا اليوم ولذلك كان المصنف هنا مقتصرا على قوله بشرط الاتحاد للطرفين ولكنه سيذكر اشتراط الجامع موافقا عليه فمعناه بشرطه وحيث اتضح ذلك فاعلم أن الاتحاد هنا ليس على حقيقته فان اتحاد الشيئين بمعنى أنهما يصيران شيأ واحدا مستحيل لان الشيئين لا يتداخلان ولكن المراد أن الشيئين فى الصورة أو فى اللفظ يكونان متحدين فى المعنى ولا شك أن هذه الاقسام الاربعة من الاتحاد فيهما أو فى المسند أو المسند اليه أولا فى واحد منهما كل من طرفى الاسناد فيهما متعدد فتارة يكونان ظاهرين

يجب أن يكون باعتبار المسند اليه فى هذه والمسند اليه فى هذه وباعتبار المسند فى هذه والمسند فى هذه جميعا كقولك يشعر زيد ويكتب

أى بين الجملتين (يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) أى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الثانية وكذا المسند فى الاولى والمسند فى الثانية (نحو يشعر زيد ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال

أى بين الجملتين (يجب أن يكون) ذلك الجامع محققا (باعتبار المسند اليهما) أى بالنسبة الى المسند اليهما (و) أن يكون محققا (باعتبار المسندين) أى بالنسبة الى المسندين أيضا فقوله (جميعا) عائد الى المسند اليهما كما هو عائد الى المسندين والمراد أن المسند اليه فى الجملة الاولى لا بد ان يتحقق بينه وبين المسند اليه فى الثانية جامع والمسند فى الاولى أيضا لا بد ان يتحقق جامع بينه وبين المسند فى الثانية وظاهره الاكتفاء بذلك وأنه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك ان لم يكن القيد مقصودا بالذات فى الجملتين فانظره فعلى هذا لا يكفى جامع بين المسند اليهما فقط ولا جامع بين المسندين فقط ولا جامع بين متعلق المسندين من باب أحرى كما اقتضى ذلك كلام السكاكى فى بعض كلامه وسيأتى الجواب عنه ان شاء الله تعالى فاذا وجد الجامع على الوجه الذى ذكر المصنف صح العطف (نحو) قولك (يشعر زيد ويكتب) فالمسند اليهما فى الجملتين متحدان والمسندان وهما الشعر والكتابة بينهما جامع خيالى لتقارنهما فى خيالات

مثل رضى زيد وغضب زيد يريد زيدا آخر فانهما وان اتفق لفظهما فهما مختلفان بالشخص أو اختلفا بالحروف مثل غضب عمرو ورضى سيبويه وتارة يكونان ضميرين مثل زيد يعطى ويمنع وتارة يكون الاول ظاهرا والثانى ضميرا مثل أعطى زيد ومنع وتارة عكسه مثل زيد أعطى ومنع أبوه اذا عرف هذا فقول المصنف الجامع بينهما أى بين الجملتين وقوله يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين أى يجب أن يكون مستقرا باعتبارهما أى باعتبار اتحادهما ولا يلزم من ذلك أن يكون يريد أن اتحادهما هو نفس الجامع بل الجامع يحصل بالاتحاد والباء للمصاحبة أى مع الاتحاد ويصح جعلها للسببية فان العلم بالجامع يحصل بسبب الاتحاد فان قلت التناسب بين الشيئين كيف يكون باتحادهما والاتحاد ينافى التعدد الذى هو لازم المناسبة قلت المراد التناسب فى المعنى بين المسند اليهما مثلا ولا مناسبة بين المسند اليهما أعظم من كونهما شيئا واحدا هذا بالنسبة الى الاتحاد الحقيقى أما بالنسبة الى الاتحاد الاعتبارى على ما سيأتى فالجواب واضح فان قلت كلامهم هنا يقتضى أن الاتحاد شرط وسيأتى أن الجامع قد يكون الاتحاد وقد يكون غيره قلت المراد هناك الاتحاد الحقيقى وهنا الاتحاد أعم من الحقيقى والاعتبارى ﴿تنبيه﴾ خص المصنف الاتحاد فى المسند اليه والمسند وبقى قسم وراء ذلك وهو أن يتحد المسند اليه فى احداهما مع المسند فى الاخرى مثل الايمان حسن والقبيح الكفر فالجامع هنا انما هو بين المسند اليه والمسند فى الاولى والمسند اليه والمسند فى الثانية وهذا وارد عليهم أجمعين ۞ ثم ان المصنف أهمل الاتحاد فى قيد المسند أو قيد المسند اليه فلا بد من تقسيم محيط بجميع أقسام الاتحاد الحقيقى وقس عليه غيره فنقول الاتحاد الحقيقى سواء أكان بجامع مناسب يسوغ الوصل أم لا

(قوله أى بين الجملتين) أى سواء كان لهما محل من الاعراب أولا وقوله يجب أن يكون باعتبار أى يجب أن يكون محققا باعتبار المسند اليهما أى بالنسبة الى اللذين أسند اليهما فى الجملتين اتحدا أو تغايرا فضمير التثنية عائد على أل الموصولة باعتبار المعنى (قوله والمسندين) أى وباعتبار اللذين أسندا فى الجملتين اتحدا أو تغايرا (قوله جميعا) راجع للمسند اليهما وللمسندين فلا بد من المناسبة بين الامرين أو الاتحاد فيهما فلو وجدت مناسبة بين المسندين فقط أو المسند اليهما فقط أو اتحاد بين المسندين أو المسند اليهما فقط فلا يكفى (قوله أى باعتبار الخ) أى لا باعتبار المسند اليهما فقط ولا باعتبار المسندين فقط ولا باعتبار المسند فى الاولى والمسند اليه فى الثانية ولا باعتبار العكس أى المسند اليه فى الاولى والمسند فى الثانية ثم ان ظاهر المصنف والشارح الاكتفاء بوجود الجامع بين المسند اليهما والمسندين فى الجملتين وانه لا عبرة بالجامع باعتبار المتعلقات ولعله كذلك ان لم يكن القيد مقصودا بالذات فى الجملتين فانظره (قوله يشعر زيد) بفتح عينه وضمها (قوله للمناسبة الخ) أى مع اتحاد المسند اليهما كما يأتى وهو متعلق بمحذوف أى فالعطف صحيح للمناسبة الظاهرة (قوله بين الشعر والكتابة) أى اللذين هما مسندان والمناسبة بينهما من جهة أن كلا منهما تأليف كلام على وجه مخصوص وذلك لان النظم تأليف كلام موزون والكتابة تأليف كلام نثر لان الكتابة اذا قوبلت بالشعر فمعناها تأليف الكلام النثر وعلى هذا فبين الكتابة والشعر تماثل لا يفارقهما فى الحقيقة وان اختلفا بالعوارض كالنظمية والنثرية وحينئذ فالجامع بينهما عقلى كما يأتى تأمل (قوله وتقارنهما الخ) هذا جامع آخر غير الاول وذلك لان التقارن المذكور جامع خيالى كما يأتى والحاصل أن الجامع بين المسند اليهما فى الجملتين عقلى لا غير وهو الاتحاد وأما بين المسندين فيهما فيصح أن يعتبر أنه أصحابهما

أصحابهما (ويعطى) زيد (ويمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما وأما عند تغايرهما

أصحابهما فصح العطف بينهما (و) كذلك يصح في نحو قولك (يعطى زيد ويمنع) لاتحاد المسند اليه فيهما وتناسب العطاء والمنع بحكم التضاد أو كون أحدهما عدما والآخر ملكة على ما يأتي من أن الضدين كالمتضايفين عند الوهم فبينهما جامع وهمي فاذا اتحد المسند اليه فيهما كما في المثالين

إما في المسند اليه فقط أو في المسند فقط أو في قيد المسند اليه فقط أو في قيد المسند فقط أو في الاول والثاني أو في الاول والثالث أو في الاول والرابع أو في الثاني والثالث أو في الثاني والرابع أو في الثالث والرابع أو في الاول والثاني والثالث أو في الاول والثاني والرابع أو في الاول والثالث والرابع أو في الثاني والثالث والرابع أو في الاربعة فهذه خمسة عشر قسما وعلى كل تقدير منها اما أن يكون الاتحاد الواقع في طرف واقعا بين ذلك الطرف ومثله من الطرف الآخر أو غيره وأقسام ذلك بعد طرح المتكرر ستة عشر تضرب في الخمسة عشر تبلغ مائتين وأربعين وها أنا ذاكر أمثلة الاتحاد في طرف واحد فقط تستدل بها على غيرها سواء كان التناسب المسوغ للعطف موجودا فيجوز الوصل أو مفقودا فيمتنع *الاول اتحاد المسند اليه في الاولى والمسند اليه في الثانية مثل زيد يعطى ويمنع جائز وزيد يعطى وينام قبيح الثاني اتحاد مسند اليه في الاولى ومسند في الثانية زيد يعطى والمانع زيد وبلا مناسبة نحو زيد يعطى والابيض زيد الثالث عكسه بأن تؤخر الرابع مسند اليه في الاولى وقيد مسند اليه في الثانية بمناسب الفرس حرون والضارب فرسا مصيب وغير مناسب الفرس حرون والذي اشترى الفرس أبيض الخامس عكسه بأن تقدم الجملة المتأخرة السادس مسند اليه في الاولى مع قيد المسند في الثانية بمناسب الفرس ماشية والضرب ينفع الفرس وغير مناسب الفرس ماشية والشعير غذاء الفرس السابع عكسه الثامن مسند في الاولى ومسند في الثانية وهذا لا يتصور الا مع اتحاد المسند اليه لاستحالة صدور الفعل الواحد من اثنين كما سبق التاسع مسند في الاولى وقيد مسند اليه في الثانية بمناسب العالم زيد والضارب زيدا جهول وغير مناسب العالم زيد والذي باع زيدا ثوبا اسمه كذا العاشر عكسه الحادي عشر مسند في الاولى وقيد مسند في الثانية العالم زيد والناس تحب زيدا وبغير مناسب العالم زيد والخف الضيق كان لزيد الثاني عشر عكسه الثالث عشر قيد مسند اليه في الاولى وقيد مسند اليه في الثانية الضارب زيدا جهول والمكرم زيدا رشيد وبغير مناسب الضارب زيدا جهول والناظر لزيد شعره أسود الرابع عشر قيد مسند في الاولى وقيد مسند في الثانية زيد يقاتل الآن والخوف كثير الآن وبغير مناسب زيد قائم الان والشمس طلعت الآن الخامس عشر قيد مسند اليه في الاولى وقيد مسند في الثانية المحسن الى الناس مرحوم والله راحم لمن أحسن الى الناس السادس عشر عكسه ولنرجع لعبارة المصنف فقوله والجامع بينهما أي بين الجملتين يجب أن يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين قد علمت ما يرد عليه ولعله انما أهمل ذكر القيد لانه لا يرى اشتراط الاتحاد فيه ولانه قد تخلو الجملتان عنه وعلمت ما يرد عليه من اتحاد المسند مع المسند اليه وقد يقال ان قوله باعتبار المسند اليهما والمسندين يشمل ذلك وجعله الاتحاد شرطا مطلقا لا ينافي قوله بعد ذلك ان الجامع قد يكون الاتحاد وقد لا يكون لما يبين من أن الاتحاد الحاصل في كل جامع اما حقيقة واما مجازا وقوله كزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما واضح وقوله نحو يشعر زيد ويكتب فبين المسند اليهما جامع وهو الاتحاد وبين المسندين جامع وهو ما بين الكتابة والشعر من التناسب وقوله يعطى ويمنع كذلك والمناسبة في المعنيين باعتبار التضاد كذا قالوه ويحتمل أن يقال ان يعطى ويمنع

ويعطى ويمنع

التماثل فيكون عقليا ويصح أن يعتبر أنه التقارن في خيال أصحابهما فيكون خياليا فتأمل (قوله أصحابهما) وهم الادباء الذين يعانون النظم والنثر (قوله لتضاد الخ) أي فالعطف صحيح لتضاد العطاء والمنع أي لتناسبهما بحكم التضاد وعلى هذا فالجامع بين المسندين وهمي لما يأتي من أن التضاد أمر بسببه يحتال الوهم في اجتماع الامرين المتضادين عند المفكرة وفي قوله لتضاد الاعطاء والمنع نظر اذ ليس بينهما تقابل التضاد بل تقابل العدم والملكة اللهم الا ان يكون مراده التضاد اللغوي أعني مطلق التنافي قاله يس وكأنه مبني على أن المنع عدم الاعطاء والظاهر أنه كف النفس عن الاعطاء فهو أمر ثبوتي وحينئذ فالتضاد بينهما ظاهر ولا اعتراض (قوله هنا) أي ما سبق من المثالين (قوله عند اتحاد المسند اليهما) أي والاتحاد مناسبة بل أتم مناسبة لانه جامع عقلي

وقولك زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير اذا كان بينهما مناسبة كأن يكونا أخوين أو نظيرين بخلاف قولنا زيد شاعر وعمرو كاتب اذا لم يكن بينهما مناسبة

(قوله فلابد من تناسبهما) أى أن يكون بينهما مناسبة وعلاقة خاصة ولا يكفى كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلا على ما يأتى والحاصل أنه اذا اتحد المسند اليه فيهما كما فى المثالين السابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلك الاتحاد بل ذلك الاتحاد هو الجامع وان لم يتحدا فلا بد من مناسبة خاصة بينهما ولا تكفى المناسبة العامة (قوله لمناسبة بينهما الخ) متعلق بمحذوف أى فالعطف فيهما صحيح لمناسبة أى عند تحقق مناسبة خاصة بينهما معتبرة فى المقام ولم ينبه على المناسبة بين المسندين فى هذين المثالين للعلم بها مما تقدم (قوله أو نحو ذلك) كاشتراكهما فى تجارة أو اتصافهما بعلم أو شجاعة أو امارة (قوله وبالجملة) أى وأقول قولا ملتبسا بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولا مجملا (قوله أن يكون أحدهما) أى أحد الامرين المسند اليهما المتغايرين (قوله بسبب من الاخر) متعلق بمحذوف أى مرتبطا ومتعلقا بشئ ناشئ من الاخر فمن ابتدائية وفى بعض النسخ أن يكون أحدهما مناسبا للاخر (قوله وملابساله) عطف تفسير (قوله لهانوع اختصاص) أى وأما مطلق المناسبة فى شئ كالجزئية والحيوانية والانسانية فلا يكفى (قوله فانه) أى هذا التركيب أى نحو هذا التركيب لاجل قوله وان اتحد الخ وقوله وان اتحد أى هذا اذا لم يتحد المسندان كما فى المثال بل وان اتحدا كما فى خاتمى ضيق وخفى ضيق

فلابد من تناسبهما كما أشار اليه بقوله (وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما) أى بين زيد وعمرو كالاخوة أو الصداقة أو العداوة أو نحو ذلك وبالجملة يجب أن يكون أحدهما بسبب من الآخر وملابساله ملابسة لها نوع اختصاص (بخلاف زيد كاتب وعمرو شاعر وبدونها) أى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان اتحد المسندان

لم يطلب جامع آخر وراء ذلك الاتحاد وان لم يتحدا فلابد من مناسبة خاصة بينهما ولا يكفى كونهما انسانين أو قائمين أو قاعدين مثلا على ما سيأتى والى ذلك أشار بقوله (و) نحو قولك (زيد شاعر وعمرو كاتب و) نحو (زيد طويل وعمرو قصير) فان العطف فى الاوليين والثانيتين صحيح (لمناسبة) أى عند تحقق مناسبة خاصة معلومة (بينهما) أى بين زيد وعمرو ولم ينبه على المناسبة بين المسندين للعلم بها مما تقدم وانما زاد لمناسبة يعنى خاصة كما قررنا لما أشرنا اليه من أن مطلق المناسبة فى شئ ما كالجرمية والحيوانية بل والانسانية مثلا كما تقدم لا يكفى بل لا بد من أمر خاص كصداقة معلومة بين المسند اليهما وعداوة وأخوة وعلم وإمارة وشجاعة ونحو ذلك والا لم يصح العطف واليه أشار بقوله (بخلاف) قولك (زيد كاتب وعمرو شاعر) ولو حصلت المناسبة فيه بين المسندين فلا يصح العطف فيه حيث أتى بذلك القول (بدونها) أى المناسبة الخاصة (بينهما) أى بين زيد وعمرو بأن لا يكونا صديقين ولا أخوين ولا غير ذلك من المناسبة الخاصة ولوجوب اعتبار المناسبة الخاصة منعوا العطف فى نحو قولك خفى ضيق وخاتمى ضيق مع اتحاد المسندين لانه لا مناسبة خاصة بين الخف والخاتم ولا عبرة بمناسبة كونهما معا ملبوسين لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن فى الخيال لذلك ولغيره أو يقصد ذكر الاشياء المتفقة فى الضيق من حيث هى أشياء ضيقة فيجوز العطف لان المعنى حينئذ هذا الامر ضيق وذلك الامر ضيق فقد عاد الامر الى الاتحاد فى الركنين وبهذا الاعتبار صح الجمع بالاتحاد فى المسند أو فى المتعلق حيث يكون القصد بالذات الى الاتحاد فى ذلك المسند وذلك المتعلق لعوده لما ذكر كقولك ضرب زيد عمرا وكلمه خالد وقعد معه بكر لان المعنى حينئذ هؤلاء الاشخاص استووا فى تعلق

فى معنى خبر واحد كقولهم حلو حامض أى مز أى صفته الجمع بين الامرين غير انه لما كان العطاء والمنع فعلين عطف أحدهما على الآخر وأيضا فان الاعطاء والمنع لا يجتمعان فى محل واحد يصدق عليه الامران بخلاف الحلاوة والحموضة فقد يتخيل اجتماعهما فى المزان لم يكونا ضدين وقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب فبينهما علاقة كان يكونا اخوين أو صاحبين أو متلازمين بوجه ما أو ذكرا فى مجلس الخطاب وزيد طويل وعمرو قصير كذلك وقوله لمناسبة بينهما قيد فى المثالين الاخرين والمناسبة فى المثال الأول والثانى فى المسند اليه الاتحاد والمناسبة فى الثالث والرابع هو تعلق أحدهما بالآخر وقوله يجب أى لا يجوز غيره يحترز به من أن تكون المناسبة فى المسندين فقط فلا يصح الوصل واليه أشار بقوله بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها أى بدون المناسبة فى المسند اليهما (قلت) وهذا الذى ذكره ليس بجيد لان بين زيد وعمرو تماثلا سواء كان بينهما علاقة أولا كما سيذكره المصنف فالصواب ان المناسبة شرط لا اعتبار الاتحاد فى الطرفين كما سبق ويحترز عن عدم المناسبة لا بين

ولهذا

ولهذا حكموا بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق (وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا)

فعلمهم بعمرو فعاد ذلك الى الاتحاد في الاركان وبه يتبين قول من قال يكفي الجامع الذي هو المسند أو المتعلق تأمله (وبخلاف) قولك (زيد شاعر وعمرو طويل) فان العطف فيه لا يصح (مطلقا) أي سواء كانت مناسبة بين زيد وعمرو من صداقة وعداوة مثلا أو لم يكن لانها بعد وجودها لا تكفي في صحة العطف لعدم وجود المناسبة بين المسندين وهما الطول والشعر وذلك ظاهر ثم ان السكاكي قسم الجامع الى عقلي ووهمي وخيالي ونقل المصنف كلامه مغيرا لعبارته قصدا لاخلاصها وسنبين ما يلزم المصنف من الفساد على ذلك التغيير بعد الفراغ من شرح كلامه ولكن ينبغي لنا أن نمهد تمهيدا لذلك التقسيم يتبين المراد به قبل الشروع في شرح كلامه فنقول زعم الحكماء ان القوى الباطنية المدركة أربعة القوة العاقلة والقوة الوهمية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة فأما القوة العاقلة فزعموا أنها قائمة بالنفس أو بالقلب تدرك الكليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور والأبعاد كالطول والعرض والعمق لانها مجردة ولا يقوم بها الا المجرد وزعموا أن لها خزانة هي العقل الفياض المدبر لفلك القمر وأما الوهمية فهي القوة المدركة للمعاني الجزئيات الموجودة في المحسوسات بشرط أن تكون تلك المدركات الجزئيات لا تتأدى الى مدركها من طرق الحواس وذلك كادراك الصداقة والعداوة وكادراك الشاة معنى هو الايذاء في الذئب مثلا ولذلك يقال ان البهائم لها وهم تدرك به كما أن لها حسا وتحكم تلك القوة بأحكام كاذبة ثم تلك القوة أعني الوهمية قائمة بأول التجويف الآخر من الدماغ وذلك ان للدماغ تجاويف أي بطونا واحدها في مقدم الدماغ وآخر في موخره وآخر في وسطه فزعموا أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر وله خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمة بموخر تجويف الوهم وأما الحس المشترك وهو الذي تتأدى اليه الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فهو قوة قائمة بأول التجويف الاول من الدماغ وتحكم بين تلك الصورة المتأدية اليها كالحكم بأن هذا الأصفر هو نفس هذا الحلو مثلا ويعنون بالصور ما يمكن ادراكه ببعض الحواس الظاهرة ولو كان مسموعا ويعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكه بها وخزانته الخيال وهو قوة قائمة بآخر ذلك التجويف أعني تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك واما المفكرة فهي قوة تتصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وهي دائما لا تسكن يقظة ولا مناما واذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فان كان حكمها بواسطة العقل كان صوابا وان كان بواسطة الوهم والخيال كان غالبا كاذبا كالحكم بأن رأس الحمار ثابت على جثة الانسان والعكس ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف اتفق وهي انما تسمى مفكرة في الحقيقة ان تصرفت بواسطة العقل وحده أو مع الوهم وان تصرفت بواسطة الوهم وحده أو بالخيال وحده أو بهما خصت باسم المتخيلة أو المتوهمة ولم يذكروا لها خزانة بل خزائنها خزائن القوى الأخر وقد تقرر بهذا ان هنالك في الباطن سبعة أمور القوة العاقلة وخزانتها والوهمية وخزانتها والحس المشترك وخزانته والمفكرة وبها أعني هذه السبعة ينتظم أمر الادراك وقد صرح بعض الحذاق من المحققين بأن النفس هي المدركة بواسطة هذه القوى وان نسبة الادراك اليها كنسبة القطع الى السكين في يد صاحبه وهذا كله عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا أصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص واما المليون من أهل السنة فيجوزون هذا التفصيل والتعدد على وجه العادة والجعل من الله تعالى ويجوز عندهم أن يكون المدرك هي القوة الواحدة وتسمى بهذه الاسامي باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الاحكام فهي من حيث حكمها

المسندين ولا بين المسند اليهما واليه أشار بقوله (وزيد شاعر وعمرو طويل مطلقا)

وقولنا زيد شاعر وعمرو طويل (قوله ولهذا حكموا الخ) أي ولعدم المناسبة الخاصة المشترطة عند التغاير حكموا بامتناع الخ لانه لا مناسبة خاصة بين المسند اليهما وهما الخف والخاتم ولا عبرة بمناسبة كونهما معا ملبوسين لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن في الخيال لاجل ذلك أو لغيره أو يكن المقام مقام ذكر الاشياء المتفقة في الضيق من حيث هي أشياء ضيقة والايجاز العطف لان المعنى حينئذ هذا الامر ضيق وذلك الامر ضيق فقد عاد الامر الى اتحاد الركنين كذا في ابن يعقوب وفي عبد الحكيم أن محل منع العطف في خفي ضيق وخاتمي ضيق اذا كان المقام مقام الاشتغال بذكر الخواتم أما اذا كان المقام مقام بيان أحوال الامور التي تتعلق بالشخص فانه يصح العطف بأن تقول كمي واسع وداري واسع وخاتمي ضيق وخفي ضيق وغلامي آبق اه (قوله مطلقا) أي فان العطف لا يصح فيه مطلقا

وقوله أى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة اى كصداقة أو عداوة (قوله لعدم تناسب الشعر الخ) علة لعدم صحة العطف مطلقا وحاصله أنه على فرض وجود المناسبة بين زيد وعمرو فهى مفقودة المسندين أعنى الشعر وطول القامة

فالمناسبة معدومة اما من جهة اومن جهتين (قوله السكاكى ذكر الخ) حاصله ان السكاكى قسم الجامع الى عقلى ووهمى وخيالى ونقل المصنف كلامه مغيرا لعبارته قصدا لاخلاصها فلزم المصنف من الفساد على ذلك التعبير الذى عبر به ماسيظهر لك فى الشارح بعد الفراغ من شرح كلام المصنف (قوله ان يكون بين الجملتين) اى من حيث اجزاؤهما لامن حيث ذاتهما كما هو ظاهره وقوله عند القوة المفكرة اى فيها فهى عندية مجازية وانما كان الجمع فى المفكرة لان الجمع من باب التركيب وهو شأنها (قوله ما يجمعهما) أى جامع يجمعهما كالاتحاد والتماثل والتضايف (قوله جمعا من جهة العقل) أى جمعا ناشئا من جهته وذلك بأن يتحيل العقل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكرة (قوله وهو) أى ذلك الجامع الذى يجمع العقل بين الجملتين بسببه فى القوة المفكرة الجامع العقلى

أى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة أولم يكن لعدم تناسب الشعر وطول القامة (السكاكى) ذكر أنه يجب أن تكون بين الجملتين مايجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل وهو الجامع العقلى أو من جهة الوهم وهو الجامع الوهمى

بالاحكام الكاذبة وادراك المعانى الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرية من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة فاذا تقرر هذا فنقول ان السكاكى لما قسم الجامع الى عقلى ووهمى وخيالى وذكر أن ذلك يحصل بأن يكون بين الجملتين مايجمعهما فى القوة المفكرة جمعا من جهة العقل أو من جهة الوهم أو من جهة الخيال قال فى العقلى هو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه أو فى الخبر أو فى قيد من قيودهما كالحال والتمييز والمجرور فقوله مثل الاتحاد فى المخبر عنه الخ ظاهر فى أن المراد بالتصور فى قوله اتحاد فى تصور هو المتصور لا نفس التصور وذلك يقتضى أن الجملتين يكفى فى الجامع بينهما الاتحاد فى واحد من هذه الاشياء لان قوله تصور منكر لا يشهد الا بمتصور واحد وقد صرح السكاكى نفسه بأن الجامع لا يكفى حتى يكون بين المسند اليهما والمسندين جميعا ولذلك حكم بامتناع خفى ضيق وخاتمى ضيق لعدم الجامع بين الخف والخاتم كما تقدم وقد أجيب عن السكاكى بأن مراده ان أحد الاتحادين كاف حيث يوجد الجامع الخيالى بين الجزأين الآخرين وان ذكر الاتحاد فى القيد استطراد لرجوعه الى أحد هذين وأجيب أيضا بأن كلامه هنا فى بيان الجامع فى الجملة لا فى بيان القدر الكافى بين الجملتين لانه ذكره فى موضع آخر وهو راجع الى الاول وسيأتى البحث فيه وقد يجاب أيضا بأن مراده ان الاتحاد فى واحد كاف حيث يقصد الاجتماع فيه بالذات وتعلق الغرض بالاتحاد فيه كما تقدم انه يجوز أن يقال خفى ضيق وخاتمى ضيق حيث يكون القصد بالذات الى اجتماع الامرين فى الضيق تأمل وأما المصنف فحمل كلامه على ظاهره ورأى أنه مختل وأنه ينبغى أن يجعل مكان الجملتين فى كلامه شيئين فاذا جعلت اللام فى ذلك للعموم كان المعنى ان كل شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضى ذلك وجود الجامع بين كل ركنين كما تقرر بخلاف الجملتين فانا بعد أن نجعل اللام للعموم فى ذلك لا يقتضى عموم الجامع لكل ركنين كما لا يخفى ورأى أن يجعل مكان قوله تصور بالتنكير التصور بالتعريف على أن يراد به مفهومه الحقيقى المشار اليه باللام وهو نفس الادراك لا المتصور كما اقتضاه كلام السكاكى وسيأتى لزوم الخلل فى كلام المصنف آخرا فلنشرح نحن كلامه على مايطابق كلام السكاكى لوقوع الجواب عنه ثم ننبه على ظاهر كلام المصنف وعلى الخلل فى كلامه فنقول قد عرفت ان المصنف غير عبارته فلنردها الى أصلها ولو لم يقصده المصنف تغافلا عن تبديلها وفرارا من الخلل اللازم آخرا على

يعنى سواء أكان المسند اليهما لا تعلق بينهما فيكون مثالا لعدم الجامع لا بين المسندين ولا بين المسند اليهما أم كان زيد وعمرو أخوين فتكون المناسبة بين المسند اليهما لا بين المسندين فلا يجوز أيضا (قلت) ليس كذلك بل بينهما مناسبة التماثل بكل حال فهذا مثال لاتحاد المسند اليه بكل حال سواء أكان بينهما تعلق أم لا

او

أى وليس المراد به مايدركه العقل من المعانى الكلية (قوله أو من جهة الوهم) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الوهمى عبارة عن امر يجمع بين الشيئين فى القوة المفكرة جمعا ناشئا من جهة الوهم وذلك بان يتحيل بسبب ذلك الجامع على جمعهما فى المفكرة وذلك كشبه التماثل والتضاد على ما يأتى وليس المراد بالجامع الوهمى مايدرك بالوهم من المعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات على ماسيأتى

(قوله أومن جهة الخيال) عطف على قوله من جهة العقل فالجامع الخيالي عبارة عن أمر يجمع بين الشيئين في القوة المفكرة
جمعا ناشئا من جهة الخيال وذلك بأن يتحيل الخيال بسبب ذلك الامر كالاقتران فيه على الجمع بينهما في القوة المفكرة وليس
المراد بالجامع الخيالي ما يجتمع في الخيال من صور المحسوسات على ما يأتي (قوله وهو الجامع الخيالي) لم يجر هنا على سنن ما قبله
حيث نسب الجامع سابقا للقوة المدركة وهي الواهمة لا لخزانتها وهي الحافظة وهنا نسبه لخزانة القوة المدركة وذلك لان الخيال
خزانة للحس المشترك كما يأتي ولعل ذلك لاستثقال النسبة للحس المشترك حيث يقال حسي أولئلا يتوهم أن المراد الحس الظاهر
كالسمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله والمراد الخ) هذا شروع في بيان القوى الباطنية المدركة كما زعم الحكماء وهي أربعة
القوة الواهمة والقوة العقلية وقوة الحس المشترك والقوة المفكرة وحاصل القول فيها أن القوة العاقلة على ما زعموا قوة قائمة بالنفس
أو بالقلب تدرك الكليات والجزئيات المجردة عن عوارض المادة المعروضة للصور وعن الابعاد كالطول والعرض والعمق وذلك لانها
مجردة ولا يقوم بها الا المجرد وزعموا أن لتلك القوة خزانة وهي العقل الفياض المدبر لفلك القمر لما بينهما من الارتباط فاذا كنت
ذاكرا المعنى الانسان كان ذلك ادراكا للقوة العاقلة فاذا غفلت عنه كان مخزونا في العقل الفياض ووجه تسميته بالفياض وارتباطه
بالقوة العاقلة انهم يقولون ان ذلك العقل هو المفيد للكون والفساد على جميع ما فوق كرة الارض من الحيوانات والنباتات والمعادن
وهو المعبر عنه بلسان الشرع بجبريل هكذا زعموا ويزعمون أيضا أن العقل الفياض المدبر لفلك القمر ناشئ عن عقل الفلك الذي فوقه
المدبر له وهكذا الى آخر الافلاك التسع وهي السموات السبع والكرسي والعرش وهي عندهم حية دراكة لها نفوس وعقول
وهناك عقل يسمونه العقل الاول وهو العقل الناشئ بطريق التعليل عن واجب الوجود وهو الذي أثر في عقل الفلك الاعظم وهو
العرش فالعقول عندهم عشرة كلها مندرجة تحت مطلق عقل * وأما الوهمية فهي القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة بشرط
أن تكون تلك المدركات الجزئية لا تتأتى الى مدركها من طرق الحواس وذلك كادراك صداقة زيد وعداوة بكر وادراك الشاة
ايذاء الذئب مثلا ولهذا يقال ان البهائم لها وهم تدرك به كما أن لها احساسا ومحل (٨٣) تلك القوة أول التجويف الاخر

أو من جهة الخيال وهو الجامع الخيالي والمراد بالعقل القوة

ظاهرها لانه يمكن ردها لكلام السكاكي فلا يبطل آخرها فنقول على هذا معنى الشيئين في

من الدماغ من جهة القفا وذلك لانهم يقولون ان في الدماغ تجاويف أي
بطونا ثلاثة احداها في مقدم الدماغ وأخرى في مؤخره وأخرى في وسطه فيزعمون أن الوهم قائم بأول التجويف الآخر ولتلك
القوة الوهمية خزانة تسمى الذاكرة والحافظة قائمة بمؤخر تجويف الوهم فاذا أدركت محبة زيد أو عداوة عمرو كان ذلك الادراك بالقوة
الواهمة فاذا غفلت عن ذلك كان مخزونا في خزانتها وهي الحافظة فترجع تلك القوة اليه عند المراجعة * واما الحس المشترك
فهو القوة التي تتأدى أي تصل اليها الصور المحسوسة الجزئية من الحواس الظاهرة فتدركها وهي قائمة بأول التجويف الاول من
الدماغ من جهة الجبهة و يعنون بالصور المدركة بهذه القوة ما يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة ولو كان مسموعا كصورة زيد المدركة
بالبصر وكرائحة هذا الشئ المدركة بالشم وكحسن هذا الصوت أو قبحه المدرك بالسمع وحلاوة هذا العسل المدركة بالذوق ونعومة
هذا الحرير المدركة باللمس و يعنون بالمعاني الجزئية المدركة للوهم ما لا يمكن ادراكه بالحواس الظاهرة كالمحبة والعداوة والايذاء
وخزانة الحس المشترك الخيال وهو قوة قائمة بآخر تجويف الحس المشترك تبقى فيه تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك
فاذا نظرت لزيد أدركت صورته بالبصر وتتأدى تلك الصورة للحس المشترك فيدركها فاذا غفلت عنها كانت مخزونة في الخيال ليرجع
الحس اليها عند مراجعتها وكذا يقال فيما اذا ذقت عسلا مثلا أولمست شيأ أوسمعت صوتا فالحواس الظاهرة كالطريق الموصلة
اليه * وأما المفكرة فهي قوة في التجويف المتوسط بين الخزانتين تتصرف في الصور الخيالية وفي المعاني الجزئية الوهمية وفي
المعاني الكلية العقلية وهي دائما لا تسكن يقظة ولا مناما واذا حكمت بين تلك الصور وتلك المعاني فان كان حكمها بواسطة العقل
كان ذلك الحكم صوابا في الغالب وذلك بأن كان تصرفها في الامور الكلية وان كان حكمها بواسطة الوهم بأن كان تصرفها في معان
جزئية أي و بواسطة الخيال بأن كان تصرفها في صور جزئية كان ذلك الحكم كاذبا في الغالب فالاول كالحكم على زيد بالانسانية
والثاني كالحكم على أن زيدا عدوه والثالث كالحكم بأن رأس الحمار ثابتة على جثة الانسان والعكس وكالحكم على الحبل المرقش
بأنه ثعبان ولا ينتظم تصرفها بل تتصرف بها النفس كيف اتفق وعلى أي نظام تريد لانها سلطان القوى فلها تصرف في مدركاتها
بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها فيها وتحكم عليها بخلاف أحكامها وهي انما تسمى مفكرة في الحقيقة اذا تصرفت
بواسطة العقل بأن كان تصرفها في معان كلية أو تصرفت بواسطة العقل والوهم معا بأن كان تصرفها في معان كلية وجزئية

وأما ان تصرفت بواسطة الوهم وحده بان كان تصرفها في معان جزئية أو بواسطة الخيال وحده بأن كان تصرفها في صور جزئية أو بواسطتهما خصت باسم المتخيلة أو المتوهمة وهذه القوى أى المفكرة في التجويف الوسط من الدماغ وليس فيه غيرها اذ لم يذكر لها خزانة بل خزانتها خزائن القوى الاخر فتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى من المعانى التى فى الحافظة أو العكس وتأخذ صورة من الخيال وتحكم عليها بمعنى كلي من المعانى التى فى خزانة العقل وهكذا وقد تقرر بهذا ان فى الباطن سبعة امور القوة العاقلة وخزانتها والوهمية وخزانتها والحس المشترك وخزانته والمفكرة وبهذه السبعة ينتظم أمر الادراك وذلك لان المفهوم المدرك اما كلي أو جزئي والجزئي إما صوري وهي المحسوسة بالحواس الخمس الظاهرة و إما معان ولكل واحد من الاقسام الثلاثة مدرك وحافظ فمدرك الكلي هو العقل وحافظ المبدأ الفياض ومدرك الصور هو الحس المشترك وحافظها هو الخيال ومدرك المعانى هو الوهم وحافظها هو الذاكرة ولا بد من قوة أخرى متصرفة وتسمى مفكرة ومتخيلة وهذا كله عند الحكماء واستدلوا على تعدد هذه القوى بأن الآفة اذا اصابت محل تلك القوى ذهب ادراكها المخصوص ألا ترى لفساد الحفظ بالحجامة فى القفا لضعف عصب محل القوة الوهمية ولفساد التصرف بفساد وسط الدماغ وأما أهل السنة فلا يثبتون هذه القوى تحقيقا فيجوزون هذا التفصيل ماعدا العقل الفياض الذى جعلوه خزانة القوة العاقلة و يجوز عندهم أن يكون المدرك قوة واحدة وتسمى بهذه الاسماء باعتبار تعلقها بتلك المدركات وحكمها بتلك الاحكام فهى من حيث حكمها بالاحكام الكاذبة وادراك المعانى الجزئية وهم ومن حيث ادراك الصور الظاهرة من الحواس حس مشترك وخيال ومن حيث التصرف الصادق وادراك المعانى الكلية متعقلة ومن حيث التصرف الكاذب متخيلة ومتوهمة (قوله المدركة للكليات) اى بالذات وكذا يقال فى بقية تعاريف القوى المذكورة بعد وانما قلنا بالذات فى التعاريف لان كلا من القوى المذكورة يدرك غير ماله بالواسطة كالعقل مثلا فانه يدرك الجزئى بواسطة تجريده عن العوارض الجسمانية والواهمة فانها تدرك صور المحسوسات بواسطة الحس المشترك وبهذا يندفع ما يقال اذا قيل زيد انسان فاما أن يكون الحاكم الحس المشترك فيرد عليه أنه انما يدرك زيدا فقط ولا يدرك النسبة ولا المحمول الكلى فكيف يصح

الحكم منه والحاكم يجب أن يدرك الطرفين و إما أن يكون الحاكم الواهمة فيرد

المدركة للكليات وبالوهم القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غير أن تتأدى اليها من طرق الحواس كادراك الشاة معنى فى الذئب وبالخيال القوة التى

عليه أنها لا تدرك الموضوع ولا المحمول فكيف تحكم واما أن يقال الحاكم العقل فيرد عليه أنه لا يدرك الموضوع ولا النسبة فكيف يحكم وحاصل الجواب أنا نختار الاخير وهو أن الحاكم العقل وقولكم انه لا يدرك الموضوع ولا النسبة ان أريد انه لا يدركهما أصلا لا بالذات ولا بالواسطة فهو ممنوع اذ الموضوع الجزئى يدركه بواسطة تجريده عن العوارض الجسمانية والنسبة يدركها بواسطة الواهمة وان أريد انه لا يدركهما بالذات فسلم لكن الحكم لا يتوقف على ذلك اذ المدار على كون الحاكم مدركا للطرفين ولو بالواسطة ويندفع أيضا ما يقال ان المعانى الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير ادراك الصور وحاصل الدفع أن ادراكها للعداوة مثلا التى هى أمر جزئى يتأدى بغير طرق الحواس بذاتها وادراكها للذئب مثلا الذى هو صورة يتأدى بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لان القوى الباطنية كالمرائى المتقابلة ينعكس الى كل ما ارتسم فى الاخرى هذا والموافق لما تقدم من أن الوهمية سلطان القوى وأن لها التصرف فى مدركاتها أن الحاكم انما هو تلك القوة هذا محصل ما فى شرح شيخنا الشيخ الملوى لا لقيته وهو مبنى على أن تلك القوى حقيقة والذى صرح به بعض المحققين كالسيد فى حاشية شرح المطالع أن المدرك للكليات والجزئيات سواء كانت صورا أو معانى انما هو النفس الناطقة لكن بواسطة هذه القوى وأن نسبة الادراك لهذه القوى كنسبة القطع الى السكين فى يد صاحبه فاذا قيل لقوة من تلك القوى انها مدركة لكذا فالمراد أنها آلة لادراكه وعلى هذا فلا يرد شىء من البحثين السابقين فاذا قلت زيد انسان فالحاكم النفس وهى تدرك الجميع بآلات مختلفة (قوله من غير أن تتأدى) أى تصل اليها من طرق الحواس وهذه زيادة توضيح لان المعانى عبارة عما يقابل الصور والمتأدى بالحواس هو الصور فالمسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات داخلة فى الصور لا فى المعانى وليس المراد بالصور خصوص المبصرات وبالمعانى ماعداها حتى يدخل فيها ماذكر (قوله كادراك الشاة) أى كقوة ادراك الشاة أى كالقوة التى تدرك بها الشاة معنى فى الذئب وهو الايذاء والعداوة فالعداوة التى فى الذئب معنى جزئى تدركه الشاة بالواهمة ولم يتأد اليها من حاسة ظاهرة لا من السمع ولا من البصر ولا من الشم ولا من الذوق ولا من اللمس

(قوله التي تجتمع فيها الخ) أي فهي خزانة للحس المشترك وليست مدركة (قوله وتبقى) أي تلك الصور المحسوسات وقوله فيها أي في تلك القوة الخيالية فمتى التفت اليها الحس المشترك بعد غيبتها عنه وجدها حاصلة في الخيال الذي هو خزانته فالحس المشترك هو المدرك للصور والخيال قوة ترسم فيه تلك الصور فهو خزانة له (قوله وهو) أي الحس المشترك القوى التي تتأدى أي تصل اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فهو كحوض يصب فيه من أنابيب خمسة هي الحواس الخمس السمع والبصر والشم والذوق واللمس (قوله التي من شانها التفصيل والتركيب الخ) أي أن شأن تلك القوة تركيب الصور المحسوسة التي تأخذها من الحس المشترك وتركيب بعضها مع بعض كتركيب رأس الحمار على جثة انسان واثبات انسان له جناحان أو رأسان وشأنها أيضا تركيب المعاني التي تأخذها من الوهم مع الصور التي تأخذها من الحس المشترك بأن تثبت تلك المعاني لتلك الصور ولو على وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للانسان وشأنها أيضا تفصيل الصور عن المعاني بنفيها عنها وتفصيل الصور بعضها عن بعض ومثال تفصيل الصور بعضها عن بعض ولو على وجه لا يصح كتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومثال تفصيل المعاني عن الصور بنفيها عنها نفي الجمود عن الحجر ونفي المائعية عن الماء ومن أجل ذلك تخترع امور لا حقيقة لها حتى انها تصور المعنى بصورة الجسم والجسم بصورة المعنى فان اخترعت تلك الامور بواسطة تركيب صور مدركة بالحس المشترك سمي ما اخترعته خياليا كاختراعها أعلاما ياقوتية منشورة على رماح زبرجدية وان اخترعتها مما ليس مدركا بالحس سمي ما اخترعته وهميا وذلك كما اذا سمع انسان قول القائل الغول شئ يهلك فيصوره بصورة مخترعة بخصوصها مركبة مع أنياب مخترعة بخصوصها أيضا (قوله المأخوذة من الحس) أي التي تأخذها منه (قوله والمعاني المدركة بالوهم) المناسب لما قبله أن يقول والمعاني التي تأخذها من الوهم (قوله ونعني بالصور) أي المدركة بالحس المشترك (قوله وبالمعاني) أي المدركة بالوهم وقوله ما لا يمكن أي ادراكه أي ما لا يمكن

التي تجمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهو القوة التي تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة وبالمفكرة القوة التي من شأنها التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة من الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها مع بعض ونعني بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعاني ما لا يمكن فقال السكاكي الجامع بين الجملتين اما عقلي وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد في تصور ما مثل الاتحاد في المخبر عنه أو في الخبر أو في قيد من قيودهما وهذا ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور ولما كان مقررا أنه لا يكفي في عطف الجملتين وجود الجامع بين مفردين من مفرداتهما باعتراف السكاكي أيضا غير المصنف عبارة السكاكي وقال

ادراكه باحدى الحواس لا يقال يدخل في هذا المعاني الكلية المدركة بالعقل لانا نقول ان ما واقعة على معان جزئية لان المعاني المدركة بالوهم التي الكلام فيها لا تكون الا جزئية (قوله فقال) عطف على قوله سابقا ذكر وقوله هنا السكاكي اظهار في محل اضمار لبعد العهد بكثرة الفصل (قوله مثل الاتحاد الخ) يفهم منه أن الاتحاد في واحد من المخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما كاف للجمع بين الجملتين وفساده واضح وهذا حاصل الاعتراض المشار له بقول الشارح ولما كان الخ وسيجيب عنه الشارح بعد بأن كلامه هنا في بيان الجامع في الجملة لا في بيان القدر الكافي بين الجملتين لانه ذكره في موضع آخر وسيأتي البحث عنه (قوله في المخبر عنه) أي المبتدإ نحو زيد قائم وزيد قاعد وقوله أو في الخبر نحو زيد كاتب وعمرو كاتب كذلك ولو عبر بالمسند اليه والمسند بدل المخبر عنه والخبر لكان أولى لاجل أن يشمل الجمل الانشائية وقوله أو في قيد من قيودهما مثاله في قيد المسند اليه زيد الراكب قائم وعمرو الراكب ضارب ومثاله في قيد المسند زيد أكل راكبا وعمرو ضرب راكبا (قوله وهذا) أي قول السكاكي مثل الاتحاد الخ ظاهر في أن المراد بالتصور الامر المتصور لان المخبر عنه والخبر والقيد التي مثل بها للتصور أمور متصورة لا تصورات ولا بدع في اطلاق التصور على المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (قوله لا يكفي الخ) أي بل لا بد من جامع بين جميع الاجزاء الاربعة على الوجه السابق (قوله مقررا) خبر كان مقدما وقوله أنه لا يكفي اسمها (قوله باعتراف السكاكي) أي وعبارته السابقة تؤذن بالكفاية كما يأتي بيانه (قوله غير المصنف عبارة السكاكي) جواب لما أي غيرها للاصلاح لما فيها من ايهام خلاف المقصود فأبدل الجملتين بالشيئين الشاملين للركنين بجعل أل في الشيئين للعموم بمعنى أن كل شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما فيقتضي ذلك وجوب وجود الجامع بين كل ركنين وأبدل تصور المنكر بالتصور المعرف مرادا به الادراك لا المتصور لان تصور المنكر نكرة في سياق الاثبات فلا يصدق الا على فرد فيقتضي كفاية الاتحاد في متصور واحد فعدل عنه للمعرف ليفيد أن الجامع الاتحاد في جنس المتصور فيصدق بتصور المسندين والمسند اليهما ولا يكفي تصور واحد والحاصل أن المصنف انما عدل عن الجملتين الى الشيئين لان الجامع يجب في المفردات أيضا فنبه على أن ما ذكره لا يخص الجملتين وعدل عن تصور الى التصور لان المتبادر منه كفاية الاتحاد في متصور واحد فعدل للمعرف ليفيد أن الجامع الاتحاد في جنس المتصور ولا يكفي الاتحاد في متصور واحد

وعليه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون قطع عما قبله لانه كلام فى شأن الذين كفروا وما قبله كلام فى شأن القرآن وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى موضع من كتابه أنه يكفى أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فانه منقوض بمامر وبنحو قولك هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه ولعله سهو فانه صرح فى موضع آخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على قوله خاتمى ضيق مع اتحادهما فى الخبر ثم قال الجامع بين الشيئين عقلى ووهمى وخيالى أما العقلى فهو ان يكون بينهما اتحاد فى التصور

(قوله الجامع بين الشيئين) أى بين كل شيئين من الجملتين فأل للاستغراق فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كل ركنين من أركانهما (قوله وهو) أى الجامع العقلى أمر أى كالاتحاد فى التصور والتماثل وقوله اجتماعهما أى اجتماع الشيئين أى اجتماع معناهما فى المفكرة وهى الآخذة من الوهم والحس المشترك لتتصرف فى ذلك المأخوذ منهما بالتركيب فيه والحل على وجه الصحة أو البطلان كمامر وأنت خبير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هو قوة العقل المدركة بسبب الاتحاد أو التماثل مثلا فلذا يسمى كل منهما جامعا عقليا والحاصل أن القوة العاقلة هى التى تجمع بين الشيئين فى المفكرة بسبب هذا الامر فتتصرف فيهما المفكرة حينئذ بما تتصرف به وعلى هذا فتسمية الاتحاد فى التصور مثلا جامعا عقليا لكونه سببا فى جمع العقل بين الشيئين فعلم من هذا أن الجامع العقلى هو السبب فى جمع العقل سواء كان مدركا بالعقل لكونه كليا أو مضافا للكلى أو مدركا بالوهم بأن كان جزئيا لكونه مضافا

لجزئى وليس المراد بالجامع العقلى ما كان مدركا بالعقل (قوله وذلك) أى الجامع العقلى وقوله بأن يكون أى يتحقق بوجود الاتحاد أو التماثل بينهما من تحقق الجنس فى النوع كما يقال بوجد الحيوان بوجود الانسان (قوله اتحاد فى التصور) أى عند تصور العقل لهما وذلك اذا كان الثانى هو الاول نحو زيد كاتب وهو شاعر ولا يضر اختلاف الجامع فانه فى المسند اليه عقلى وفى المسندين خيالى وهو تقارن الشعر والكتابة فان قلت ان الاتحاد فى التصور يرفع التعدد المحوج للجامع قلت اذا قلنا مثلا زيد يكتب و يشعر ففى قولنا يشعر مسند اليه به مثلها حصل التعدد اللفظى وان اتحد المدلول فالتعدد المحوج للجامع موجود فى الصناعة اللفظية والاتحاد فى المدلول أقوى جامع بين اللفظين المعتبرين فى الجملتين فان قيل ماذكر من الاتحاد يمكن الخروج به عن البحث السابق عند اختلاف ركنين من الجملتين لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد فى الركنين فقد صارت الجملة الثانية نفس الاولى فكيف يتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلت ان الكلام فى مصحح العطف بالواو ولا بد فيه من الاختلاف بوجه ما ولا يتأتى أن يوجد الاتحاد فى الركنين عند العطف بها والا كانت الثانية تأكيدا فلا يصح العطف فان قلت كون المسند اليهما أو المسندين متحدين معنى بل وكونهما متناسبين بأى جامع عقليا كان أو وهميا أو خياليا انما يقتضى اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانهما هما اللذان جمع بينهما الوهم أو العقل أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة فى الجملتين لأن الجملتين هما اللتان وقع فيهما العطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينها قلت اذا تحقق الجامع بين المفردات تحقق بين النسبتين ضرورة أن تناسب المفردات يقتضى التناسب بين النسبتين فى الجملتين وحينئذ فاذا اجتمعت المفردات عند المفكرة اجتمع فيها النسبتان تبعا للمفردات فصح العطف

(الجامع بين الشيئين إما عقلى) وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما فى المفكرة وذلك (بأن يكون بينهما اتحاد فى التصور

قوله (الجامع بين الشيئين اما عقلى) الجملتان فكانه يقول كما عند السكاكى الجامع بين الجملتين اما جامع عقلى وهو أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين أعنى معناهما عند المفكرة التى هى المتصرفة الاخذة كما تقدم من غيرهما ما تتصرف فيه بالتركيب والحل على وجه الصحة أو البطلان وأنت خبير بأن الذى أوجب الجمع عند المفكرة هى قوة العقل المدركة لاخزانها وسيأتى ما يوافقه فى الوهم ويخالفه فى الخيال ونشير هنالك الى جوابه ثم أشار الى تفسير الجامع العقلى فقال وذلك الجامع يحصل (بأن يكون بينهما) أى بين الجملتين (اتحاد فى التصور) أى فى متصور من متصورات الجملة فاللام فى التصور

ص (السكاكى الجامع بين الشيئين الخ) ش هذا الفصل ذكره المصنف كالموافق للسكاكى عليه وهو لا ينافى ما سبق من اشتراط الاتحاد فى الطرفين لانك قد عرفت ان الاتحاد أعم من الحقيقى والاعتبارى وذلك الاتحاد المعتبر يكون بجامع وهو ما سنذكره فذكر أن الجامع ثلاثة أقسام عقلى

مثلها فی قولهم ادخل السوق حیث لا عهد واطلاق التصور علی المتصور معهود وقد تقدم أن المراد بیان مطلق الجامع لا المقدار الکافی فی الجملتین لا یقال الاتحاد فی المتصور یرفع التعدد المحوج الی الجامع لا نا نقول اذا قلنا مثلا زید یکتب و یشعر فمع قولنا یشعر مسند الیه به حصل التعدد ولو اتحد المدلول فالتعدد المحوج الی الجامع موجود فی الصناعة اللفظیة والاتحاد فی المدلول أقوی جامع بین اللفظین المعتبرین فی الجملتین فان قیل ما ذکر فی الاتحاد یمکن الخروج به عن البحث عند اختلاف رکنین من الجملتین لوجود مطلق الاختلاف المصحح للعطف وأما عند الاتحاد فی الرکنین معا فقد صارت الجملة الثانیة نفس الاولی فکیف یتحقق الاختلاف الموجب لطلب الجامع قلنا لا بد من الاختلاف بوجه ما والا کانت الثانیة تأکیدا فلا یصح العطف وقد ذکر بعضهم أن الاختلاف یحصل ولو بقصد المبالغة والتأکید فی الثانیة کما فی قوله صلی الله علیه وسلم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالی کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون وفیه نظر لان الکلام فی مصحح العطف بالواو فالأقرب ان الاتحاد لا یستقل بأن یوجد فی الرکنین معا عند العطف بالواو وتأمل ثم تحقق الجامع العقلی بوجود الاتحاد کتحقق الجنس بالنوع کما یقال یوجد الحیوان بوجود الانسان لا یقال کون المسند الیهما أو المسندین متحدین معنی وکونهما متناسبین بأی جامع عقلیا کان أو وهمیا أو خیالیا

ووهمی وخیالی العقلی هو علاقة تجمع الشیئین فی القوة المفکرة جمعا یکون مسندا الی العقل بأن یکون أمرا حقیقیا أی واقعا فی نفس الامر من حیث هو هو والمراد بالوهمی ان تجمعهما تلک العلاقة فی القوة المفکرة جمعا یکون من جهة الوهم بأن لا یکون أمرا حقیقیا بل اعتباریا أو یکون أمرا غیر محسوس باحدی الحواس الخمس الظاهرة فان الوهم باصطلاح القوم ما یحکم بالمعانی الجزئیة غیر المحسوسة والخیالی أن یکون بینهما علاقة تجمعهما فی القوة المفکرة جمعا اعتباریا مسندا لاحدی الحواس الخمس ووجه الانحصار فی الثلاثة ان العلاقة الجامعة للشیئین فی القوة المفکرة ان کان أمرا حقیقیا فهو العقلی وان لم یکن بأن اعتباریا فاما ان یکون غیر محسوس وهو الوهمی فانه یحکم بالمعانی غیر المحسوسة حکما کاذبا وان کان محسوسا فهو الخیالی فان القوة الخیالیة هی المحافظة لصور المحسوسات بالحواس الظاهرة بعد مفارقتها وبدأ المصنف بالعقلی لانه الذی یدرک الاشیاء علی حقیقتها وها أنا أذکر أمثلة الجامع العقلی الحقیقی قسم المصنف الجامع الی عقلی وغیره وقسم العقلی الی ما هو سبب الاتحاد فی التصور وغیره والمراد بالاتحاد فی التصور أن یکونا شیأ واحدا حقیقة بالشخص والنوع وها أنا أذکر لک أمثلة لتستدل بها علی غیرها الاتحاد المذکور اما فی الطرفین أو فی المسند أو فی المسند الیه أو لا فی واحد منهما بأن یکون الجامع غیر الاتحاد الاول فی الطرفین مثاله قام زید أمس وقام زید أمس مریدا بذلک قیاما واحدا وقام زید أمس ثم قام زید أمس وصم غدا وصم غدا أو ثم صم غدا وهذا یستعمل لقصد التأکید حتی یفهم السامع أن ذلک من شأنه ان یتکرر الاخبار به أو یتکرر طلبه لان الاخبار بالشیء مرتین أو طلبه مرتین کان مؤسسة لنسبته اخبارا أو انشاء لقصد تقریر فائدة الخبر وتأکید الطلب بطلب آخر أبلغ (فان قلت) اذا کان للتأکید فلا لعطف کما سبق (قلت) لم أرد ان الجملة الثانیة مؤکدة بل هی تأسیس والتأکید وقع فی تکرار التأسیس وهذا أبلغ من التأکید فان التأکید یقرر ارادة معنی الاول وعدم التجوز والعطف یحصل بتکرار الاسناد وفائدته زیادة تقریر لثبوت النسبة أو طلبها وفائدة التأکید تقریر الاخبار بالنسبة ولا أقول بذلک مطلقا بل حیث لا الباس بان یکون المخبر به أو المطلوب لا یقبل التکرار مثل صمت أمس وصمت أمس أو صم غدا وصم غدا فان توقفت فی صحة هذا الترکیب فعلیک بقوله تعالی کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون وفی کلام الزمخشری ما یومئ الی ان الثانیة تأسیس لا تأکید لانه جعل الثانیة أبلغ فی الانذار وبقوله عز

انما يقتضى اجتماع ذينك المتناسبين عند المفكرة لانهما هما اللذان جمع بينهما العقل أو الوهم أو الخيال ولا يلزم من ذلك اجتماع مضمون الجملتين الذى هو النسبة الحكمية والمطلوب اجتماع مضمون الجملتين لا اجتماع المفردات الموجودة فى الجملتين لان الجملتين هما اللتان وقع فيهما عطف فيطلب الجامع بينهما لا المفردات اذ لا عطف فيها حتى يطلب الجامع بينهما الا انا نقول اذا تحقق الجامع بين المفردات فالنسبة من حيث هى متحدة وانما تختلف باعتبار المفردات فاذا تحقق تناسب المفردات تحقق تناسب النسبتين فى الجملتين فصح العطف للاجتماع عند المفكرة حتى فى النسبة

وجل وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان بنى هشام بن المغيرة استأذنونى أن ينكحوا ابنتهم على بن أبى طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن وقوله تعالى فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر يحتمل أن يكون منه وأن يكون من المماثلين على ما سيأتى ومنه قول الشاعر

* ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثمت اسلمى *

وانظر لقول ابن مالك فى التسهيل الاجود فى مثل ذلك الوصل ليت شعرى لو كان تأكيدا لفظيا كيف يقول الاجود الوصل وما الذى يسلب قول الانسان اسلمى اسلمى الجودة وهو تأكيد لفظى لو كان غير جيد لكان كل تأكيد لفظى كذلك انما يريد والله تعالى أعلم ما قلناه فاذا قلت سوف تعلم ثم سوف تعلم كان أجود منه بغير عطف لانه بالعطف لا يكون خبرا مؤكدا بل خبرين وبدون العطف يكون تأكيدا وخبرا واحدا وهو أجود لجريه على غالب استعمال التأكيد ولعدم احتماله لتعدد المخبر به ولتعلم أن التأكيد بينه وبين التابع خصوص وعموم من وجه (فان قلت) هذا ثبت فى العطف بثم فلا أسلمه فى غيرها (قلت) اذا ثبت مع ثم مع دلالتها على التراخى فان الواقع بعدها فى زمن غير الواقع قبلها المستلزم للتغاير المفقود فى المخبر به فيما نحن فيه فلان يعطف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا أولى (فان قلت) هذا قياس فى اللغة وهو ممتنع أو لعل ما ورد من ذلك عطف فيه الاخبار أى ثم أخبركم (قلت) أطلق بدر الدين بن مالك فى شرح الالفية ان الجملة التأكيدية قد توصل بعاطف ولم تختص به وان كان ظاهر كلام والده التخصيص ثم يكفيك فى جواز ذلك بالواو قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله فان الزمخشرى وابن النحاس والامام فخر الدين والشيخ عز الدين بن عبد السلام ذكروا أن المأمور به فيهما واحد ورجحوا ذلك على احتمال ان تكون التقوى الاولى مصروفة لشئ غير التقوى الثانية مع امكان ارادته (فان قلت) قد قالوا انه تأكيد (قلت) يريدون ما ذكرناه من تأكيد المأمور به بتكرير الانشاء لا انه تأكيد لفظى على ما يعرفه من نظر كلامهم ولو كان تأكيدا لفظيا لما فصل بالعاطف وتسمية النحاة لمثل ذلك تأكيدا مجاز أو على ما أردناه وفى خصوص هذه الآية الكريمة لو كان توكيدا لما فصل بينه وبين متبوعه بقوله تعالى ولتنظر نفس (فان قلت) اتقوا الثانية معطوفة على ولتنظر (قلت) قد اتفقوا على أن وقولوا للناس حسنا معطوف على لا تعبدون الا الله لا على قوله وبالوالدين احسانا وهو نظير ما نحن فيه وقوله تعالى يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه يحتمل أن يكون اصطفاءين وذكرين وهو الاولى فى الذكر لانه محل طلب فيه تكرار الذكر والظاهر انه ليس مما نحن فيه وكفاك دليلا على ما ذكرناه قول الآمدى وغيره ممن لا أحصيهم عددا أن نحو صم يوم الجمعة وصم يوم الجمعة صحيح ويكون أمرا مرتين ونحو صل ركعتين وصل ركعتين هل هو تأسيس أو تأكيد قولان لا يقال تكرير ذلك تحصيل الحاصل لانا نقول طلب الشئ مرتين ليس تحصيلا للحاصل بل طلب بعد طلب كما يدعو الانسان ربه بالمغفرة مرارا كثيرة نعم انما يمتنع ذلك فيما يلزم فيه تحصيل الحاصل وهو الانشاء غير الطلبى مثل أنت طالق وأنت طالق فانه ثبت

أوتماثل

تبعا للمفردات التى يقع بها التخالف أو التناسب فافهم (أو) يكون بينهما (تماثل) فى الحقيقة كأن يقال زيد كاتب وعمرو شاعر فبين زيد وعمرو تماثل فى الحقيقة الانسانية فكأنه قيل الانسان كاتب

عليه أثره بالاول فلا يمكن انشاء ايقاع تلك الطلقة بعد وقوعها وكذلك الخبر قد يقصد الاخبار به مرتين وقد أمر الله تعالى فى كتابه العزيز بالصلاة غير مرة (فان قلت) فيحصل بذلك الالتباس فان العطف يقتضى المغايرة فيظن ان المأمور به ثانيا والمخبر به ثانيا غير الاول (قلت) انما أقول به حيث لا ابهام لقرينة أو لان ذلك الشئ لا يقبل التكرار كما سبق فليتأمل ما ذكرناه فانه تحقيق شريف القسم الثانى الاتحاد بالشخص فى المسند فقط نحو زيد يكتب وأخوه يكتب هذا القسم مستحيل لانه متى اتحد المسند بالشخص لزم اتحاد المسند اليه لاستحالة أن يصدر الفعل الواحد بالشخص من اثنين هذا القسم لا يأتى فى الاتحاد بالشخص بل بالنوع فتأمله فقد غلطوا فيه الثالث فى المسند اليه فقط وهو اما ان يكون محل للوصل مثل زيد يكتب و يشعر فيحسن أو لا يكون لعدم المناسبة مثل جالينوس طبيب ماهر ولبس ثوبه الرابع لا فى واحد منهما لمناسبة مثل زيد يكتب وأخوه يشعر فيحسن أو لغير مناسبة فلا يوصل نحو سورة الاخلاص من القرآن والزيت فى الزق وهذه الاقسام الاربعة تتعدد وتتضاعف باعتبار اختلاف لفظ المسند اليه أو اتحاده مثل سيبويه صنف الكتاب وعمرو صنف الكتاب أو سيبويه صنف الكتاب وعمرو ألف الكتاب ومثل الاتيان بضميرين أو ضمير وظاهر ويأتى فيهما العطف بالواو وغيرها وكون الجملة الاولى لها محل أو لا محل لها الى غير ذلك مما لا يخفى واذا تقرر هذا فلنعد الى عبارة المصنف فقوله ان يكون بينهما اتحاد فى التصور أى بين المسندين أحدهما مع الآخر وبين المسند اليهما أحدهما مع الآخر ونحن نمشى مع المصنف على ما رآه من اشتراط اتحاد فيهما ونعنى بالاتحاد فى التصور أن تصورهما واحد أى وان كانا مسندا اليهما وهما شيآن فى الصورة واللفظ فهما فى المعنى واحد وقد مثل قطب الدين الشيرازى وغيره من شراح المفتاح والتلخيص الاتحاد فى المسند اليه بقولك زيد يضع ويرفع وهو صحيح ومثلوا الاتحاد فى المسند بقولك زيد كاتب وعمرو كاتب وهو فاسد لأن كتابة زيد وكتابة عمرو ليستا متحدتين بالشخص حقيقة فى التصور بل اتحادهما بمعنى التماثل فهو من القسم الذى سيأتى ومثلوا الاتحاد فى قيد المخبر عنه بقولك القائم عندنا شجاع والجالس عندنا عالم وهو مثال الاتحاد فى القيد مع وجدان جامع فى المسند اليه وهى المضادة ومع عدم الجامع فى المسند اذ لا جامع بين شجاع وعالم ثم هو فاسد أيضا لان الظرف بالنسبة الى القائم والجالس ليس متحدا حقيقة بل هما ظرفان متماثلان لان المكان الواحد بالشخص لا يكون فيه اثنان الا ان فرض ذلك بحسب وقتين مختلفين ومثلوا الاتحاد فى قيد المخبر به بقولك زيد كاتب فى الدار وعمرو جالس فيها وهو أيضا فاسد لأن مكان الجالس والكاتب مختلفان بالشخص ثم هو مثال للاتحاد فى القيد مع عدم الجامع فى المسند ومثله الخطيبى بقولك هزم الامير الجيش يوم الجمعة وذهب السلطان فيه وهو مثال صحيح بشرط أن يقصد أن الفعلين وقعا فى زمن واحد بالشخص فان الزمن الواحد يكون ظرفا لاشياء كثيرة أما لو قصد أن أحدهما فى بكرة النهار والآخر فى آخره مثلا فليس مما نحن فيه ثم هو مثال لاتحاد القيد مع عدم الجامع فى المسند وهذه الامثلة كلها مما تعرفك ان قول السكاكى يكفى الاتحاد فى المسند أو المسند اليه أو القيد على حقيقته كما تقدم ص (أو تماثل الى آخره) ش هذا النوع الثانى من الجامع العقلى وهو أن يكون الجامع فى المسند أو المسند اليه التماثل والمثلان هما المتساويان فى الذاتيات ولذلك حدهما أصحابنا بانهما موجودان مشتركان فى الصفات النفسيه

أو تماثل

(قوله أو تماثل) أى أو يكون بينهما تماثل وذلك بأن يتفقا فى الحقيقة ويختلفا فى العوارض فمثال ما اذا كان بينهما تماثل فى المسند اليه كأن يقال زيد كاتب وعمر شاعر فبين زيد وعمرو تماثل فى الحقيقة الانسانية فكأنه قيل الانسان كاتب والانسان شاعر ومثال التماثل فى المسند نحو زيد أب لبكر وعمر وأب لخالد فأبوة زيد وأبوة عمرو حقيقتهما واحد وان اختلفا بالشخص فاذا جردتا عن الاضافة المشخصة صارتا شيأ واحدا

فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج برفع التعدد) بينهما فيصيران متحدين

والانسان شاعر ثم أشار الى وجه كون التماثل جامعا بقوله (فان العقل) أى انما قلنا ان العقل يجمع بين المتماثلين عند المفكرة لانه أعنى العقل (بتجريده المثلين) أى المتماثلين فى الحقيقة عن المشخصات فى الخارج) مثل اللون المخصوص بين زيد وعمرو والمكان المخصوص والمقدار المخصوص وغير ذلك من المشخصات الخارجية (برفع التعدد) يتعلق به قوله بتجريده أى برفع العقل التعدد الكائن بين زيد وعمرو مثلا بسبب تجريدهما عن المشخصات الخارجية فحينئذ يصيران شيأ واحدا عند المفكرة كالمتحدين وانما يصيران متحدين ان كان المجرد مشتركا وأما ان انتزع من هذا كل ومن هذا آخر لم يرتفع التعدد كان ينتزع من هذا انسان فاجر ومن هذا عكسه ولكن لا يصيران حينئذ مثلين فى ذلك المنتزع والكلام عند تماثلهما فيه وبه علم أنه ليس كلما انتزع كلى ارتفع التعدد وقد علم مما قررنا ان المثلية فيما بين المختلفين فى المشخصات والاتحاد فيما بين لفظين اتحد مدلولهما وأشار بقوله لان العقل بتجريده الى آخره الى أن العقل شأنه ادراك الكليات وانما يتحقق كون المعنى كليا بتجريده عن المشخصات الخارجية وذلك لان العقل على زعم الحكماء مجرد عن المادة أعنى العناصر الاربعة ولواحقها فلا يرتسم فيه الا الكلى المجرد عن الامور الخارجية أو الجزئى المجرد كما تقدم فهو بذاته لا يدرك الجزئى الجسمانى لانه معروض لعوارض تنافى التجريد فلا تناسب العقل المجرد بخلاف الكلى أو الجزئى المجرد وانما يدرك الجزئى الجسمانى بواسطة آلة الحس أو الوهم وانما قلنا يدركه بالآلة لانه يحكم على الجزئيات بالكليات والحكم فرع التصور وعند المليين أن العقل يدرك كل شئ بواسطة أو بغيرها لانا لو تنزلنا للتجريد والانطباع امتنع ادراك العقل ما فيه انطباع مطلقا أى بالآلة وبغيرها لانه لا يدرك حتى يرتسم فى المدرك ولو بعد الآلة وقيد المشخصات بالخارجية لان الذهنية كفصول الماهية التى بها يتحقق التمايز بين الكليات وبها تتخصص ذهنا لا يمكن التجريد عنها ومثال التماثل فى الموضوع تقدم وفى المحمول قولك زيد كاتب وعمرو كاتب فان كتابة زيد وكتابة عمرو

ومن لازم ذلك أنه يجب لكل منهما ويمتنع ويجوز ما يجب للآخر ويمتنع ويجوز (قوله فان العقل الى آخره) تعليل لكون التماثل جامعا أى الجامع بالحقيقة انما هو الاتحاد لان المثلين متحدان بالذات لان العقل يجرد المثلين عن التشخص فى الخارج برفع العوارض المقتضية للتعدد فيرجع الى الاتحاد ثم هذا التماثل اما فى المسند اليه فقط أو فى المسند فقط أو فى قيد من قيودهما على الاقسام السابقة فى الاتحاد فى التصور واذا تأملت ما سبق من الامثلة أمكنك سلوك ما يناسب هذا المقام مثال التماثل فى المسندين زيد يعطى وزيد يعطى أو هو يعطى فان المسند اليه متحد لا متماثل والمسند متماثل اذا أردت بالاعطاء الثانى غير الاعطاء الاول فالاتحاد هنا فى المسند اليه بالشخص وفى المسند بالنوع ولا شك فى سلوك هذا الوصل اذ لو ترك لتوهم أن الثانى هو الاول وأنه تأكيد وقد قال الزمخشرى فى قوله تعالى كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا معناه كذبوا تكذيبا فى أثر تكذيب وهو عين ما قلناه ومثال التماثل فى المسند اليه زيد يعطى وأخوه يمنع أو زيد يعطى وعمرو يمنع وان لم يكن بينهما علقة لان ما علل به من رفع التماثل يقتضى أن افراد الانسان كلها يلازم الجامع كل اثنين منها وهذا ما قدمنا أن كلام المصنف السابق مناف له لانه شرط فى الاتحاد

(قوله فان العقل بتجريده الخ) هذا بيان لوجه كون التماثل جامعا عقليا وهو فى الحقيقة جواب عما يقال ان المتماثلين قد يكونان جزئيين جسمانيين والعقل لا يدرك الجزئيات الجسمانية لان العقل مجرد عن المادة أعنى العناصر الاربعة ولواحقها والجزئيات الجسمانية ليست مجردة عنها فلا تناسب العقل المجرد والذى يناسبه انما هو الكلى والجزئى المجرد وحيث كان الجزئى الجسمانى لا يدركه العقل فكيف يجمع بينهما فى المفكرة وحاصل ما أجاب به المصنف أن العقل يدركهما بعد تجريدهما عن المشخصات وقوله بتجريده مصدر مضاف لفاعله وهو متعلق بيرفع والباء سببية والمراد بتجريد العقل للمثلين عن المشخصات عدم ملاحظته لتلك المشخصات التى فيهما كما فى الاطول وقوله عن التشخص أى عن الصفة المشخصة أى المميزة لهما فى الخارج التى بها يباين أحدهما الآخر من طول وعرض ولون ومن اللون المخصوص والمقدار المخصوص وقوله يرفع أى العقل وقوله التعدد أى الحاصل بين المثلين كزيد وعمرو وهذه الجملة خبر ان (قوله فيصيران متحدين) أى فيصيران شيأ واحدا عند المفكرة كالمتحدين والاتحاد جامع وذلك لان حضور أحد الامرين المتحدين فى الحقيقة فى المفكرة حضور للآخر فعلم من هذا أن الاتحاد جامع سواء كان حقيقيا أو حكميا .

وذلك لان العقل يجرد الجزئى الحقيقى عن عوارضه المشخصة الخارجية وينتزع منه المعنى الكلى فيدركه على ما تقرر فى موضعه وانما قال فى الخارج لانه لا يجرده عن المشخصات العقلية لان كل ما هو موجود فى العقل فلا بد له من تشخص فيه به يمتاز عن سائر المعقولات وههنا بحث وهو أن التماثل هو الاتحاد فى النوع مثل اتحاد زيد وعمرو مثلا فى الانسانية واذا كان التماثل جامعا لم تتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على أخوة زيد وعمرو أو صداقتهما أو نحو ذلك لانهما متماثلان لكونهما من أفراد الانسان والجواب أن المراد بالتماثل ههنا اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما .

ولو اختلفتا بالشخص حقيقتهما واحدة فاذا جردتا عن الاضافة المشخصة صارتا شيأ واحدا ثم ان ههنا بحثا وهو أن هذا الكلام يقتضى أن كل شيئين بينهما تماثل بان تكون حقيقتهما النوعية واحدة تحقق الجامع بينهما بذلك التماثل فعلى هذا يتحقق الجامع بين زيد وعمرو مثلا بالحقيقة النوعية ولو لم يكن بينهما صداقة ولا عداوة ولا غيرهما وقد تقدم ما يخالفه فقد نصوا على أنه لا بد من مناسبة زائدة كما تقدم وقد يجاب بان المراد هنا بالحقيقة النوعية ما هو أخص منها فى اصطلاح الحكماء وذلك بأن يتحدا فى الحقيقة بشرط ادخال وصف زائد فيهما ففى تماثل زيد وعمرو فى الحقيقة كون كل منهما انسانا صديقا للآخر أو عدوا له أو أميرا مثله أو نحو ذلك ولا حجر فى الاصطلاح وقد اعتبر وا مثل هذا فى باب التشبيه كما سيأتى فجعلوا الوجه الذى يقع به التشابه والتماثل فيه خاصا لا يكفى فيه المطلق العام فاذا

أن يكون بين زيد وعمرو مناسبة لا يقال تحمل المماثلة على المشابهة فى العوارض لامرين أحدهما أنه خلاف ما صرحوا به كلهم والثانى أن تلك المشابهة اذا وقعت لا تتحد الحقيقة بل برجعان الى التماثل بالذات ومثال التماثل فيهما زيد يعطى وأخوه يعطى ومثال عدم التماثل فيهما زيد يعطى ويمنع ولنقتصر على هذه المثل الاربعة لان من تأمل ما سبق فى أمثلة الاتحاد أمكنه سلوك

(قوله وذلك) أى التجريد المذكور حاصل لان الخ (قوله لان العقل يجرد الجزئى الحقيقى) المراد به الجزئى الجسمانى وهو ما يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه واعترض بأن تجريد العقل للجزئى المذكور لا يكون الا بعد ادراكه والعقل لا يدركه لانه انما يدرك الكلى أو الجزئى المجرد وحينئذ فلا يمكن أن يجرد الجزئى الحقيقى اذ فيه تجريد الشئ قبل ادراكه وحاصل الجواب أن المنفى عن العقل ادراكه للجزئى المذكور بالذات وهذا لا ينافى استشعاره له بالوسائط فالجزئيات الجسمانية تدرك أولا بالحس فاذا أدركها الحس استشعرها العقل ثم يجردها بعد ذلك عن المشخصات بواسطة المفكرة ثم يدركها بالذات (قوله الخارجية) أى كالالوان والاكوان المخصوصة والمقدار المخصوص والمراد بالخارج هنا ما يعم خارج الاعيان وخارج الاذهان فتدخل الجزئيات المعدومة (قوله وينتزع منه المعنى الكلى) أى الماهية الكلية كماهية الانسان أعنى الحيوان الناطق (قوله على ما تقرر فى موضعه) متعلق بيجرد والمراد بموضعه كتب الحكمة (قوله وانما قال فى الخارج) أى ولم يطلق التشخص (قوله لانه لا يجرده) أى لان العقل لا يجرد الجزئى الحقيقى (قوله عن المشخصات العقلية) أى وهى الفصول التى لا يتحقق التمايز بين الكليات فى العقل الا بها كالناطقية بالنسبة للانسان والناهقية بالنسبة للحمار والصاهلية بالنسبة للفرس ويقال لها مشخصات ذهنية أيضا (قوله لان كل ما هو موجود فى العقل) أى كماهية الانسان وهذا علة لعدم تجريد العقل للشخصات العقلية (قوله فلا بد له) أى للموجود فى العقل وقوله من تشخص أى من مشخص ومعين وقوله فيه أى فى العقل (قوله به) أى بذلك المشخص (قوله عن سائر المعقولات) أى كماهية الفرس والحاصل ان الامرين الكليين كالانسان والفرس كل منهما حاصل عند العقل ومتعين فيه عن غيره بواسطة أن المعين للاول الناطقية وللثانى الصاهلية فلو جردهما العقل عن مميزهما لزم انهما معلوم واحد ولزم أن الاشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكليات وكون الاشياء كلها معلوما واحدا باطل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وههنا) أى فى هذا المحل بحث من جهة جعل التماثل جهة جامعة (قوله وهو أن التماثل) أى عند الحكماء (قوله هو الاتحاد فى النوع) أى فى الحقيقة (قوله مثلا) تأكيد لقوله مثل (قوله لم تتوقف الخ) أى مع أنه تقدم ان المسند اليهما اذا تغايرا فلا بد من تناسبهما نحو زيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما الخ (قوله أو نحو ذلك) أى كاشتراكهما فى صنعة (قوله ان المراد بالتماثل ههنا) أى فى كلام المصنف التماثل عند البيانيين وهو اشتراك الشيئين فى وصف مع اشتراكهما فى الحقيقة لا مجرد اشتراكهما فى النوع والحاصل أن هذا البحث مغالطة منشؤها توهم أن المراد بالتماثل هنا التماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء وهو الاتحاد فى الحقيقة وجوابها منع المراد بالتماثل هنا التماثل بالمعنى المذكور بل بالمعنى المصطلح عليه عند البيانيين وهو الاشتراك فى وصف له مزيد اختصاص وارتباط بالشيئين بحيث يوجب اجتماعهما فى المفكرة مع اشتراكهما فى الحقيقة

على ماسيتضح في باب التشبيه (أوتضايف) وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر (كمابين العلة والمعلول) فان كل أمر يصدر عنه أمر آخر

قيل زيد كعمرو ولم يكف أن يقال في الحيوانية وفي الانسانية بل في وصف خاص زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فكانه قيل في الانسانية مع الشجاعة فيتقوى بذلك مااعتبر هنا لان لباب الجامع تعلقا بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما مشتركا فيه فيكون مااعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر لانتقال الذهن بذلك من أحد المعنيين للآخر وبه علم أنه ليس من الجامع الغاء الخصوصية بل الغرض كل الغرض الجمع به بين المختصين كما في التشبيه فافهم وقد يقرر الجواب بوجه آخر قريب من هذا وهو أن المراد بالتماثل هنا الاشتراك في وصف خاص وكلاهما ينافي ظاهر كلام السكاكي لان الظاهر من الحقيقة النوع لا وصف خاص وحده ولا هو الحقيقة اللهم الا ان يقال الاتحاد في الحقيقة هو الجامع الا انه تارة يكفي ذلك كما تقدم في زيد كاتب وعمرو كاتب وتارة لا يكفي لتعلق الغرض في الافادة بما هو أخص فلا يكفي الا بشرط وصف زائد ولم يتكلم على الوصف الزائد اتكالا على بيانه في محل آخر تأمله (أو) يكون بين الجملتين (تضايف) في ركن من أركانهما وحقيقة التضايف بين شيئين أن يكون تعقل كل منهما متوقفا على تعقل الآخر وذلك (كما) أي كالتضايف الذي (بين العلة والمعلول) فان الامر الذي يصدر عنه آخر يكون ذلك الامر علة لذلك الآخر وذلك الآخر معلول له سواء صدر عنه استقلالا بأن يكون علة تامة كحركة الاصبع لحركة الخاتم فيه أوصدر عنه بواسطة بأن يكون علة تحتاج الى الغير كالنجار للسرير يصدر عنه بواسطة الآلة وكالنار للاحراق بواسطة اليبوسة وانتفاء البلل ثم التضايف في العلة والمعلول انما هو فيما بين مفهوميهما لا بين ذاتيهما الا أن تعتبر الذات بالنسبة الى كونها علة والاخرى معلولا فيجوز أن تعطف جملة العلة على جملة المعلول فيقال مثلا العلة أصل والمعلول فرع أو يقال هذه العلة موجودة وذلك المعلول موجود عنها أو يقال نظرا لما يصدق عليه كل منهما هذا النجار صانع والسرير مصنوع وفيه شئ لانه لا يلزم

كل في محله ص. (أو يكون بينهما تضايف) ش هذا النوع الثالث من الجامع العقلي فان التضايف هيئة بين ماهيتين تقتضي توقف تعقل كل منهما على تعقل الاخرى وقولهم التضايف هيئة تكون ماهيتها معقولة بالنسبة الى تعقل هيئة أخرى وبالعكس حد لأحد المتضايفين لا للتضايف ويكون التضايف بين المعقولات أو المحسوسات وغيرهما بالكم والكيف أو الزمان أو المكان أو الوضع كالعلة والمعلول والاب والابن والصغير والكبير والاعلى والاسفل والأبرد والأحر

(قوله على ماسيتضح في باب التشبيه) أي من اشتراك المشبه والمشبه به في وصف خاص زائد على الحقيقة فاذا قيل زيد كعمرو ولم يكف أن يقال في الانسانية بل لا بد من وصف زائد على ذلك كالكرم والشجاعة فان قلت المذكور في باب التشبيه أنه لا بد من المشاركة في وصف خاص دون الحقيقة والمعتبر هنا المشاركة في الحقيقة والوصف جميعا فكيف يحمل ماهنا على ماهناك قلت المشاركة في الحقيقة لازمة للمشاركة في الوصف فاذا قيل زيد كعمرو في الكرم فكانه قيل زيد كعمرو في الانسانية مع الكرم وحينئذ فيتقوى بذلك مااعتبر هنا لان لباب الجامع تعلقا بباب التشبيه من حيث استدعاء كل منهما أمرا مشتركا فيه فيكون مااعتبر في أحدهما معتبرا في الآخر (قوله أو تضايف) كان يقال أبو زيد يكتب وابنه يشعر فالجامع بين الاب والابن المسند اليهما عقلي وهو التضايف وكذا يقال في أبوك زيد وابنك عمرو وان اختلفا من جهة أن الجامع بين المسندين في المثال الاول خيالي وفي المثال الثاني عقلي وهو التماثل (قوله بحيث لا يمكن تعقل كل منهما الخ) أي بحيث يكون تصور أحدهما لازما لتصور الاخر وحينئذ فحصول كل واحد منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر فيها ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما فيها وليس المراد به اتحادهما فيها (قوله كما بين العلة والمعلول) أي كالتضايف الذي بين مفهوم العلة وهو كون الشئ سببا وبين مفهوم المعلول وهو كون الشئ مسببا عن ذلك الشئ كأن يقال العلة أصل أو موجودة والمعلوم فرع أو موجود أو بين ماصدق العلة وبين ماصدق المعلول باعتبار مفهوم العلة ومفهوم المعلول كأن يقال حركة الخاتم موجودة وحركة الاصبع موجودة أو حركة الاصبع علة وحركة الخاتم معلولة أو النار محرقة والحطب محرق وبقولنا باعتبار الخ اندفع ما يقال انه لا تضايف بين حركة الاصبع وحركة الخاتم لانه يمكن تعقل أحدهما بدون تعقل الآخر مع أن الاول علة والثاني معلول (قوله فان كل أمر) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر أي اذا أردت أن تعرف الفرق بين العلة والمعلول فنقول لك ان كل الخ وكذا يقال فيما بعد بالاستقلال

(قوله بالاستقلال) اشاربه الى العلة التامة وأشار بقوله أو بواسطة انضمام الغير اليه الى العلة الناقصة فالاولى كحركة الاصبع بالنسبة لحركة الخاتم والثانية كالنجار بالنسبة للسرير فانه يصدر عنه بواسطة الالة وكالنار بالنسبة للاحراق فانه يصدر عنها بواسطة اليبوسة وانتفاء البلل واراد المصنف بالعلة مايشمل السبب والمحصل فالاول كالزوال بالنسبة لصحة صلاة الظهر فاذا لاحظت الزوال والطهارة وستر العورة وجميع ماتتوقف عليه صحة الصلاة المذكورة كان الجميع علة تامة وان لاحظت الزوال وحده أوغيره كذلك كان علة ناقصة والثانى كالمولى سبحانه وتعالى فانه علة فى وجود العالم بمعنى انه محصل له لكن بالاختيار عندنا

وبدون اختيار عند الحكماء قرره شيخنا العدوى (قوله أو الاقل والاكثر) أى وكالتضايف الذى بين مفهومى الاقل والاكثر كان يقال هذا العدد الاقل لزيد وذلك العدد الاكثر لصاحبه أو بين ماصدقيهما باعتبار مفهوميهما لانه يقال الاربعة أقل من الخمسة والخمسة أكثر منها أو هذه الاربعة لزيد والخمسة لعمرو وانما كان الاقل والاكثر من المتضايفين لان كلا منهما لايفهم الا باعتبار الاخر فتصور كل منهما مستلزم لتصور الاخر فتى حصل أحدهما فى المفكرة حصل الاخر فيها (قوله فان كل عدد يصير عند العد) أى عند السرد واحدا واحدا أو اثنين اثنين وقوله

بالاستقلال أو بواسطة انضمام الغير اليه فهو علة والآخر معلول (أو الأقل والأكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو أقل من الآخر والآخر أكثر منه (أو وهمى) وهو أمر بسببه يحتال الوهم فى اجتماعهما عند المفكرة بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه

من فهم النجار من حيث إنه نجار فهم خصوص السرير (و) كالتضايف الذى (بين) مفهوم (الاقل والاكثر) وذلك لان الاقل هو الذى يفنى عند العد قبل فناء آخر والاكثر هو الذى يفنى عدد آخر قبله ومعلوم أن كلا منهما لايفهم الا باعتبار الاخر فيجوز أن يقال هذا العدد الأقل لزيد وذلك الاكثر لصاحبه وانما سمى جمع الاتحاد والتماثل والتضايف عقليا لان العقل يدرك الامور على الحائقها او بتنبهها على مقتضاها والجمع بهذه محقق فى نفس الامر لا يبطله التأمل وينسب الى العقل بخلاف الجمع بالامر الوهمى كما سيأتى فى الجمع بين البياض والصفرة فانه مبنى على جعل ما اختصت به الصفرة أمر عارض وان الاشتراك فى الحقيقة محقق بينهما فانه عند التأمل يتحقق أنهما نوعان لايجتمعان فى حقيقة واحدة بل هما ضدان ولما كان من شأن الوهم ادراك الامور لاعلى حقيقتها وتقريرها الاعلى مقتضاها نسب نحو هذا الجامع الى الوهم ولذلك يقال الجامع ان كان هو الاقتران فى الخيال فهو خيالى لان أصل التقارن كثرة ورود الصور على الحس المشترك والا فان طابق مافى نفس الامر بأن كان الجمع به حقيقيا فهو عقلى والا فهو وهمى ثم أشار الى الوهمى فقال (أو) جامع (وهمى) عطف على قوله عقلى ويعنى بالجامع الوهمى الامر الذى بسببه يحتال الوهم وبه يروج فى اجتماع الامرين اللذين حاول الجمع بينهما فهذا يحتال به الوهم ويجمع به واذا خلى العقل ونفسه

والاصغر والاكبر والاقدم والاحدث والاشد انتصابا وانحناء والاقل والاكثر وسواء أكانت الاضافة فى الطرفين متفقة على صفة واحدة كالاخوة فانها فى كل من الطرفين أو مختلفة كالابوة فانها ليست من الطرفين بل يقابلها البنوة ومثاله فى المعقولات العلة مع المعلول كقولك العالم معلول للصانع والصانع علة للعالم وهذا أصغر من ذلك وذاك أكبر من هذا فى الكم وهذا أبرد من ذلك وذاك أحمى من هذا فى الكيف وهذا أعلى من ذاك وذاك أسفل من هذا فى المكان الذى يسمونه الاين وهذا أقدم من ذاك وذاك أحدث من هذا فى الزمان الذى يسمونه المتى وهذا أشد انتصابا وذاك أشد انحناء فى الوضع وأما الوهمى

قبل عدد آخر أى قبل فناء عدد آخر وقوله فهو أى ذلك العدد الذى يصير فانيا أقل وانما سمى جمع الاتحاد والتماثل والتضايف عقليا لان العقل يدرك الامور على حقائقها او بتنبهها على مقتضاها والجمع بهذه محقق فى نفس الامر لا يبطله التأمل فنسب للعقل بخلاف الجمع بالامر الوهمى (قوله أو وهمى) عطف على قوله عقلى (قوله وهو أمر) كشبه التماثل وشبه التضاد والتضاد وقوله بسببه يحتال أى يتحيل الوهم وقوله فى اجتماعهما أى اجتماع الشيئين عند المفكرة وذلك بأن يصور الوهم ذلك الامر بصورة تصير سببا لاجتماعهما وليس فى الواقع سببا له سواء كان ذلك الامر يدركه الوهم كشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد الجزئيات أو كان لايدركه الوهم كالكليات والحاصل أن الجامع الوهمى ليس أمرا جامعا فى الواقع بل باعتبار أن الوهم جعله جامعا (قوله اذا خلى ونفسه) أى مع نفسه بأن لم يتبع الوهم وأما لو تبع الوهم الحكم بذلك الاجتماع تبعا له

(قوله لم يحكم بذلك) أى الاجتماع لهذا الامر وذلك لان العقل انما يدرك الامور على حقائقها ويثبتها على مقتضياتها بخلاف الوهم فان شأنه ادراك الامور لا على حقيقتها ويثبتها على خلاف مقتضاها (قوله بأن يكون الخ) أى وذلك الجامع الوهمى يحصل بسبب الكون المذكور من حصول الجنس بنوعه أو أن الباء للتصوير أى وذلك مصور بأن يكون الخ وقوله بين تصوريهما أى الشيئين وسيأتى الاعتراض على هذه العبارة فى الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله شبه تماثل) المراد بالتماثل الاتحاد فى النوع وذلك بأن يكون بين الشيئين تقارب وتشابه باعتبار وتباين باعتبار آخر (قوله كلونى بياض الخ) الاضافة بيانية أى كلونين هما بياض وصفرة فيصح العطف فى نحو بياض الفضة يذهب الغم وصفرة الذهب تذهب الهم (قوله كلونى بياض وصفرة) أى فهما ليسا متماثلين لعدم صدق تعريف التماثل السابق عليهما ولا متضادين لانهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف فان لم توجد غاية الخلاف كما فى البياض والصفرة باعتبار ما عند الوهم فلا يكونان ضدين (قوله فان الوهم الخ) أى وانما كان بين البياض والصفرة شبه تماثل لان الوهم أى القوة الواهمة (قوله يبرزهما) أى يظهر اللونين المذكورين (قوله فى معرض) أى فى صفة أو فى حال المثلين وقد سبق أن المثلين وهما الامران المشتركان فى الحقيقة النوعية المختلفان بالعوارض يرجعان الى المتحدين بتجريد العقل لهما عن العوارض المشخصة فى الخارج ومعرض بوزن مسجد وهو فى الاصل مكان عروض الشئ (قوله من جهة أنه يسبق الى الوهم) أى لعدم غاية الخلاف بينهما وقوله زيد فى أحدهما عارض ان جعل ذلك الاحد الصفرة فالعارض الكدرة وان جعل البياض فالعارض الاشراق والصفاء فذلك الاحد غير معين بل هو محتمل كما هو المستفاد من كلام عبد الحكيم والمستفاد من غيره أن ذلك الاحد المزيد عليه معين وهو الصفرة والزائد عليه العارض الذى لا يخرجه عن حقيقته هو الكدرة وهو المتبادر من كلام الشارح والحاصل أن الوهم يدعى أن أصل الصفرة بياض زيد فيه شئ يسير من الكدرة لا تخرجه عن حقيقته أو أن البياض أصله صفرة زيد فيه شئ يسير من الاشراق لا يخرجه عن حقيقته وسبب ادّعاء الوهم ذلك أن الاضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق الى الوهم انهما فى الحقيقة شئ واحد فيحتال على الجمع بينهما عند المفكرة كالمثلين واذا حكم العقل بهذا فهو بالتبع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقة يحكم بأنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الاصفر حسن وذلك الابيض أحسن منه لوجود الجامع فان قلت فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليبا للملاحظة الوهمية مطلقا قلت الاقرب الجواز عند غفلة العقل وعدم ملاحظته والمنع عند عدم الغفلة المذكورة كدخول اللام على العلم للمح الاصل ومنعها عند عدمه انظره انتهى يعقوبى (ولذلك)

لم يحكم بذلك وذلك (بأن يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين) من جهة أنه يسبق الى الوهم أنهما نوع واحد زيد فى أحدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف أنهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون

ونظر فيه لم يجمع بينهما به وذلك الجامع الوهمى يحصل (بأن يكون بين تصوريهما) أى بين متصورى الجملتين فالمراد بالتصور المتصور كما تقدم (شبه تماثل) والمراد أن كون التصورين بينهما شبه التماثل هو نفس الجامع لحصول الجامع بهذا الكون كحصول الجنس بالنوع والمشابهة المذكورة يحكم بها الوهم على وجه المجازفة ثم يجعلها كالتماثل فى الجمع بها وذلك (كلونى بياض وصفرة فان الوهم) أى وانما قلنا إن لونى البياض والصفرة بينهما شبه التماثل لان الوهم (يبرزهما) أى يظهر اللونين (فى معرض) أى فى صفة وفى حال (المثلين) اللذين بينهما حقيقة نوعية وافترقا بالعوارض لانه يسبق الى الوهم ان الصفرة والبياض انما افترقا بوصف عارض زائد فى الصفرة دون البياض مثلا وسبب ذلك ان الاضداد تتفاوت والبياض والصفرة ولو كانا ضدين لكن ليس بينهما من الضدية ما بين البياض والسواد بل بينهما كما بين السواد والحمرة فيسبق الى الوهم أنهما فى الحقيقة شئ واحد فيحكم بالجمع بينهما عند المفكرة كالمثلين واذا حكم العقل بهذا فهو تابع للوهم والا فهو عند الملاحظة الحقيقية يحكم بانهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون فيجوز أن يقال على هذا هذا الاصفر حسن وذلك الابيض أحسن منه لوجود الجامع الوهمى فان قيل فهل يمتنع العطف عند الملاحظة العقلية أو يجوز تغليبا للملاحظة الوهميه مطلقا قلت الاقرب الجواز عند الغفلة العقلية والمنع عند عدمها كدخول اللام على العلم للمح الاصل ومنعها عند عدمه فانظره

فبأن يكون بين تصورهما شبه تماثل كلون بياض ولون صفرة انما كان ذلك جامعا لان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين والوهم قوة مدركة لمعان جزئية فتقطع الشخص عنهما وتجردهما فيحصل

ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة التى فى قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

(قوله أى ولان الوهم يبرزهما) أى ولاجل أن الوهم يبرز الشيئين اللذين بينهما شبه تماثل فى معرض المثلين (قوله حسن الجمع) أى بالعطف وقوله بين الثلاثة أى المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيله فى البياض والصفرة (قوله فى قوله) أى التى وجدت فى قول الشاعر وهو محمد بن وهيب يمدح المعتصم بالله بن هرون الرشيد وذكره بكنيته أبى اسحق صونا لاسمه أن يجرى على الالسنة وكما حسن الجمع بين الثلاثة التى ذكرها لما ذكر من التعليل حسن الجمع بين الثلاثة فى قوله

اذا لم يكن للمرء فى الخلق مطمع * فذو التاج والسقاء والذر واحد

فالوهم هو الذى حسن الجمع بين الملك والسقاء وصغار النمل لاشتراكها

فى عدم التوقع منهم والاستغناء عنهم مع كونها متباعدة متباينة غاية التباين (قوله ثلاثة الخ) يصح أن يكون خبرا مقدما على المبتدا وهو قوله شمس الضحى وما عطف عليه ويصح أن يكون ثلاثة مبتدأ محذوف الخبر أى لنا أو فى الوجود ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها وشمس الضحى بدل أو عطف بيان أو خبر مبتدإ محذوف والاحتمال الثانى أليق وأعلق بالقلب وقال ببهجتها ولم يقل ببهجتهم تغليبا للعاقل على غيره مع أنه أكثر من تغليب غير العاقل نظرا لكون أشراق غير العاقل حسيا فهو أولى بالاعتبار (قوله فان الوهم) أى وان لم يكن البيت مما نحن فيه لانه ليس من عطف الجمل وانما هو من عطف المفردات لكن قدم أن المفرد كالجملة فى اشتراط الجامع (قوله يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد) وهو المشرق أو المنور للدنيا وقوله وانما اختلفت بالعوارض وهى كون الشمس كوكبا نهاريا وكون القمر كوكبا ليليا وكون أبى اسحق حيوانا ناطقا وتوهم الوهم لذلك انما نشأ من اشتراك الثلاثة فى اشراق الدنيا وان كان الاشراق فى اثنين حسيا واشراق الثالث عقليا بافاضة أنواع العدل والاحسان بتنزيل ذلك المعقول منزلة المحسوس لكمال ظهوره والحاصل أن هذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة لان الشمس كوكب نهارى مضىء لذاته والقمر كوكب ليلى مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأما أبو اسحق فانسان عم عدله واحسانه جميع العالمين فى زعم الشاعر بحيث صار عموم عدله واحسانه شبيها بعموم نور الشمس فى التوصل الى الاغراض الا انه يسبق الى الوهم تماثل هذه الثلاثة فى الاشراق وأنها نوع واحد وانما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين الشمس والقمر فواضح وأما فيما بينهما وبين أبى اسحق فلكثرة تشبيه عموم العدل والاحسان بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم أن له إشراقا يهتدى به فى المحسوسات فابرزها الوهم فى معرض المتماثلات

(ولذلك) أى ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين (حسن الجمع بين الثلاثة التى فى قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر)

فان الوهم يتوهم أن الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والعقل يعرف أنها أمور متباينة

(ولذلك) أى ولاجل أن ما بينهما شبه التماثل عند الوهم يحتال الوهم فى جمعهما بذلك عند المفكرة فيصح العطف أى ولاجل ذلك (حسن الجمع) بالعطف (بين الثلاثة) المتباينة لتخيل الوهم فيها تماثلا كما تخيل فى البياض والصفرة وهى (التى) وجدت (فى قوله) يمدح المعتصم وسماه بكنيته أبا اسحق (ثلاثة تشرق الدنيا) أى تضىء (ببهجتها) أى بحسنها ونورها (شمس الضحى وأبو اسحق والقمر) فهذه الثلاثة عند النظر والتأمل متباينة بناء على أن الشمس كوكب نهارى مضىء لذاته والقمر كوكب ليلى مطموس لذاته مستفاد نوره من نور غيره وهو الشمس وأبو اسحق انسان عم هداه وغناؤه فى زعم الشاعر جميع العالمين بحيث يشبه عموم هداه ونفعه بعموم نور الشمس فى التوصل الى الاغراض لكن يسبق الى الوهم تماثلها فى الاشراق وانها نوع واحد انما تمايزت بالعوارض أما التوهم فيما بين القمر والشمس فواضح وأما فيما بينهما وأبى اسحق فلكثرة تشبيه عموم النفع والغناء بنور الشمس حتى صار بحيث يتوهم ان له اشراقا يهتدى به فى المحسوسات فأبرزها الوهم فى معرض المماثلات ولذلك عطف بعضها على بعض وهذا المثال ولو كان من عطف المفردات يصح الاستشهاد به لانه يشترط الجامع

الجامع وانما أبرزهما فى معرض المثلين لتقاربهما فيتوهم أنهما مثلان ولذلك أنكرت الفلاسفة التضاد بينهما كما سبق كما تقول صفرة الذهب تسر وبياض الفضة ينفع ولذلك حسن الجمع بين الثلاثة فى قوله

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

وهذا ليس مثالا لما نحن فيه فانه من عطف المفرادت والصفرة والحمرة مثال ضدين بينهما شبه تماثل وشمس الضحى وأبو اسحق والقمر مثال المختلفين بينهما شبه تماثل

اوتضاد كالسواد والبياض والهمس والجهارة والطيب والنتن والحلاوة والحموضة والملاسة والخشونة وكالتحرك والسكون والقيام والقعود والذهاب والمجيء والاقرار والانكار

(قوله وهو التقابل) أى التعاند (قوله وجوديين) خرج به تقابل الايجاب والسلب كتقابل الحركة لعدمها والسكون لعدمه وتقابل العدم والملكة وهو ثبوت شيء وعدمه عما من شأنه ذلك كتقابل العمى للبصر وليس المراد بالوجودى هنا خصوص ما يمكن رؤيته بل المراد به هنا ماليس العدم داخلا فى مفهومه فيشمل الامور الاعتبارية وحينئذ فيدخل فى التعريف الامران المتضايفان فلا بد من زيادة قيد لا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الاخر لاجل اخراجهما ومما يدل على أن المراد بالوجودى هنا ما قلناه ما سيأتى للشارح فى الاول والثانى كذا قرر شيخنا العدوى وفى عبد الحكيم أن هذه الارادة خلاف التحقيق لان قسمة الجامع الى الاقسام الثلاثة باصطلاح الفلاسفة فانهم يثبتون (٩٦) الحواس الباطنية وعندهم الامور الاضافية موجودة يمكن رؤيتها فاللائق أجراء الكلام

(أو) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد (كالسواد والبياض) فى المحسوسات

فيها والجامع الوهمى موجود فيها ويصح أن يكون الجامع بين الشمس والقمر خياليا (أو) يكون بين ما يتصور فى الجملتين (تضاد) وهو التقابل بين أمرين وجوديين خرج به العدميات والقدم والحدوث والوجود والعدم ونقيضه ويزاد هنا على محل واحد للاحتراز عما يقول المعتزلة من جواز التضاد مع قيام المتماثلين بغير المحل الواحد كما قالوا فى الارادة والكراهة وفساد ذلك معلوم فى محله ويزيد من أدخل الاضافيات فى معنى الوجود وسماها أضدادا من جهة واحدة ليخرج القرب والبعد فى محل واحد باعتبار شيئين ومن لم يسمها زاد من غير أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الاخر فيخرج القرب والبعد فى شيء واحد باعتبار شيء واحد والمحل قد يراد به ما يقوم به الشيء فى الجملة فتدخل المادة وهى الهيولى باعتبار عروض الصورة لها وقيامها بها فعلى هذا تدخل فى التضاد الانواع المتنافية من الجواهر ومن أراد اخراجها جعل مكان المحل الموضوع وهو مخصوص بالجوهر ذى الصورة فلا يتقابل عليه الا الاعراض فتخرج الانواع وتبقى المعانى وذلك (كالبياض والسواد) فانهما يتقابلان على الجرم وهذا مثال

(قوله أو تضاد) معطوف على شبه أى أو يكون بين تصوريهما تضاد واعلم أن الضدين على مذهب أهل السنة هما كل عرضين يستحيل اجتماعهما فى محل واحد لذاتيهما من جهة واحدة فقولنا عرضان يعلم منه أن التضاد لا يكون بين المعدومين ولا بين موجود ومعدوم ولا بين جوهرين ولا بين عرض وجوهر ولا بين القديم والحادث وقولنا يستحيل اجتماعهما خرج به نحو السواد مع الحلاوة وقولنا فى محل واحد احتراز عن مذهب المعتزلة فانهم لم يشترطوا المحل وقالوا الارادة الربانية مضادة الكراهة الربانية وكلاهما لا فى محل ويقولون ان الضدين يقومان بمحلين من القلب وقولنا لذاتيهما احترازعن العلم الانسانى بسكونه حال تحركه فانه يمتنع الجمع بينهما الا لذاتيهما بل لان العلم بالسكون يلزمه السكون المضاد للحركة وقولنا من جهة واحدة احترازعن نحو القرب والبعد بالنسبة الى شيئين فلا يتضادان وان كانا فى محل واحد الا بالنسبة لشيء واحد كذا قال الآمدى فى الانكار والاعلان

على طريقتهم (قوله يتعاقبان على محل واحد) أى يوجدان على التعاقب فى محل واحد ولا يجتمعان وقوله يتعاقبان أى يمكن ذلك لانه بالفعل لان الضدين قد يرتفعان ثم ان المحل قد يراد به ما يقوم به الشيء فى الجملة فيشمل المادة وهى الهيولى باعتبار عروض الصور النوعية لها كالطين باعتبار عروض الصور كالزيرية والابريقية له فعلى هذا يدخل فى التعريف التضاد بين الجواهر أعنى الصور النوعية كالابريق والزير ومن أراد أن يخرج من التعريف الانواع المتنافية من الجواهر لقصره التضاد على المعانى كالسواد والبياض أو على المتصف بها باعتبارها كالاسود والابيض لا باعتبار ذات المتصف جعل مكان المحل الموضوع فقال يتعاقبان على موضوع واحد وذلك لان الموضوع مخصوص بالجوهر ذى الصورة فعلى هذا لا يتقابل الا الأعراض فتخرج الانواع وتبقى المعانى ثم انه فى بعض النسخ تقييد الامرين الوجوديين بكونهما بينهما غاية الخلاف فيخرج بهذا القيد التعاند كالتقابل بين السواد والحمرة والبياض والصفرة وعلى ما فى هذه النسخة يكون ما ذكره الشارح تعريفا للتضاد الحقيقى وفى بعض النسخ اسقاط هذا القيد فيكون التعريف المذكور تعريفا للتضاد المشهور الشامل للتعاند والحاصل أنه على اعتبار القيد فى التعريف تكون أنواع التقابل خمسة التماثل والتناقض وتقابل العدم والملكة والتضاد والتعاند وعلى عدم اعتباره فيه يكون التعريف شاملا للتضاد الحقيقى والمشهور وتكون أنواع التقابل منحصرة فى أربعة التماثل والتناقض والتضاد وتقابل العدم والملكة (قوله كالسواد والبياض) فيقال ذهب السواد وجاء البياض أو السواد لون قبيح والبياض لون حسن وقوله فى المحسوسات أى حال كونهما من المحسوسات

(قوله والايمان والكفر) نحو ذهب الكفر وجاء الايمان والايمان حسن والكفر قبيح وقوله في المعقولات حال أي حال كونهما من المعقولات (قوله والحق أن بينهما) أي بين الايمان والكفر تقابل العدم والملكة أي لا تقابل التضاد كما هو ظاهر كلام المصنف وهو مبني على أن الكفر وجودي فالايمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما علم مجيئه به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا القول هو الجحد لشيء من ذلك كما سيأتي والجحد أمر موجود كالتصديق فكان المناسب جعل ذلك من شبه التضاد (قوله أعني) أي بالتصديق (قوله والاذعان له) أي الانقياد له وهو تفسير لما قبله والاذعان والانقياد يرجع لكلام نفساني وهو قول النفس آمنت وصدقت (قوله عند المحققين) كالقطب الشيرازي وظاهر الشارح أن التصديق عند المحققين من المناطقة هو الاذعان بوقوع النسبة أولا وقوعها وليس كذلك لاتفاق المناطقة (٩٧) على أن التصديق قسم من أقسام العلم

(والايمان والكفر) في المعقولات والحق أن بينهما تقابل العدم والملكة لان الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم مجيئه به بالضرورة أعني قبول النفس لذلك والاذعان له على ما هو تفسير التصديق في المنطق عند المحققين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شأنه الايمان وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون وجوديا فيكونان متضادين

للضدين المحسوسين (و) كـ(الايمان والكفر) وهذا مثال للمعقولين الا أن التمثيل بهما انما هو بناء على أن الكفر وجودي فالايمان تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بكل ما علم مجيئه به بالضرورة كالوحدانية والبعث والرسالة والكفر على هذا جحد شيء من ذلك وأما ان فسر الكفر بعدم التصديق بشيء من ذلك فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة كما لا يخفى ومعنى التصديق اذعان النفس وقبولها لذلك مع النطق باللسان فهو على هذا من الانفعال وهو كذلك عند المحققين من المناطقة فالتكليف به تكليف باسبابه بينهما ورد على الاول وهو كونه وجوديا ثبوت الواسطة فمن لم يذعن ولم يجحد فليس بمؤمن ولا كافر كالشاك والجاهل ويجاب بأن من لم تبلغه الدعوة فليس كلا منافيه ومن بلغته بان دعي للاعتقاد فان جحد فلا اشكال وان شك فهو جاحد للجزم أي لوجوبه اذ كأنه يقول لا أجزم أي لا يجب الجزم فلا واسطة على هذا ولو على القول بان الكفر جحود ولكن على هذا يلزم دخول الاعتراف بوجوب الجزم في حقيقة الايمان تأمله واذا كان الضدان مما يتحقق بينهما جامع وهمي على ما سيتقرر فيجوز أن يقال السواد لون قبيح والبياض لون حسن والايمان حسن والكفر قبيح لوجود الجامع الوهمي في

ولا يخفى ما فيه وقد دخل في حد المتضادين بهذا نحو الحمرة مع البياض والحمرة مع الصفرة وغيرهما من الالوان الوسائط بين السواد والبياض وأما ما وقع في كلام أهل هذا العلم من أن الضدين كل ذاتين يتعاقبان على موضع واحد ويستحيل اجتماعهما أو بينهما غاية الخلاف والبعد فهو فاسد لانه على رأي الفلاسفة الذاهبين الى أن الوسائط لا تضاد بينها أو بين السواد والبياض مثلا وقد مثل المنصف الضدين بالسواد والبياض في الالوان والكفر والايمان في المعاني فهما ضدان اذ يرتفعان في حق

والاذعان المذكور ليس علما كما علمت وانما التصديق عند المحققين من المناطقة ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة على وجه الاذعان والقبول وعند غيرهم وهو المشهور ادراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة مطلقا أي ولو كان ذلك الادراك ليس على وجه الاذعان وأما التصديق عند المتكلمين فهو الاذعان لما علم مجيء النبي به وقبول النفس لذلك ومرجعه لكلام نفسي (قوله مع الاقرار به باللسان) أي ولو مرة في العمر (قوله والكفر عدم الايمان الخ) ذكر الشيخ يس عن بعضهم أنه على هذا القول يقال الايمان مخلوق لله تعالى

والكفر غير مخلوق لان الخلق انما يتعلق بالامور الموجودة كالارادة فيصح أن يقال الكفر ليس مرادا لله اذ لو كان مرادا للزوم وجود المعدوم وانه باطل نعم على القول بأن الكفر وجودي يقال فيه انه مخلوق ومراد له سبحانه وتعالى كالايمان فتأمل (قوله عما من شأنه الايمان) خرج به الجمادات والحيوانات العجم فلا يقال انها كافرة لانه ليس من شأنها أن تتصف بالايمان وهكذا شأن تقابل العدم والملكة لا بد فيه من اعتبار قبول المحل (قوله وقد يقال الكفر انكار شيء من ذلك) أي مما علم مجيء النبي به بالضرورة وأورد على هذا القول انه يقتضي ثبوت الواسطة بين الايمان والكفر فالشاك والجاهل الذي لم يذعن ولم يجحد ليس بمؤمن ولا كافر مع أنه لا واسطة بينهما وأجيب بأن المراد بقولهم الكفر انكار شيء أي حقيقة أو حكما لانه اذا دعي وأقيم له المعجزة والدليل فتردده انما هو لانكاره فكلا منافيمن دعي وهو لا يكون الا مصدقا أو منكرا وليس كلا منا فيمن لم تبلغه دعوة

* واعلم أنه على التحقيق من أن التقابل بين الايمان والكفر من تقابل العدم والملكة عدم الواسطة بينهما ظاهر لان الشاك والجاهل داخلان في الانكار لانتفاء التصديق منهما (قوله فيكونان متضادين) أي وحينئذ فيصح التمثيل الذي ذكره المصنف

وكالمتصفات بذلك كالاسود والابيض والمؤمن والكافر أوشبه تضاد كالسماء والارض والسهل والجبل

(قوله ومايتصف بها) عطف على السواد أى وكالذوات المتصفة بالمذكورات (قوله كالاسود الخ) أى فيقال الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب (قوله وأمثال ذلك) عطف على الاسود أى كسوداء وبيضاء ومؤمنة وكافرة أوعلى ضمير بها كالاطاعة والعصيان فيقال الطائع جاء والعاصى ذهب (قوله فانه) أى مايتصف بالمذكورات وهذا توجيه لجعل الذوات الموصوفة بالمذكورات متضادة (قوله باعتبار الاشتمال الخ) أى على وجه الدخول فى المفهوم لا باعتبار

ومايتصف بها) أى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر وأمثال ذلك فانه يعد من المتضادين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادين (أوشبه تضاد كالسماء والارض) فى المحسوسات فانهما وجوديان أحدهما فى غاية الارتفاع والآخر فى غاية الانحطاط وهذا معنى شبه التضاد

ذلك (و) ك(مايتصف بها) أى يتصف بتلك المذكورات من حيث إنه يتصف بها كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فان كل اثنين متقابلين منها يعدان ضدين من حيث الاشتمال على الضدين بخلاف ذوات تلك المتصفات من غير اشعار بالاوصاف فليست من باب التضاد فى شئ كزيد وعمرو واذا كان زيد أسود وعمرو أبيض فيقال على هذا الاسود ذهب والابيض جاء والمؤمن حضر والكافر غاب لوجود الجامع الوهمى فى ذلك (أو) يكون بين المتصورين فى الجملتين (شبه تضاد) وذلك بأن لا يكون أحدهما ضد الآخر ولا موصوفا بضد ماوصف به الاخر ولكن يشتمل و يستلزم كل منهما معنى ينافى مايستلزمه ويشتمل عليه الاخر وهو قسمان مايكون فى المحسوسات (كالسماء والارض) فان السماء جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السمو والارض جرم مخصوص فليس بينهما تضاد لانهما جرمان فليسا معنيين تواردا على محل واحد ولم يشعر أحدهما بوصف أشعر الاخر بضده كالاسود والابيض فان قلنا ان السماء لا اشعار فيها بالسمو فلا اشكال وان اعتبرنا الاشعار فالارض لا تشعر بالمقابل ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى مايستلزمه الاخر فالسماء تستلزم غاية الارتفاع والارض تستلزم غاية الانخفاض فهما يشبهان الضدين لاستلزامهما مابه التنافى ولم يكونا من الضدين لعدم كون مابه التنافى جزأين لهما كما فى الاسود والابيض والمراد بالسماء جميع السموات لا أدناها حتى يقال ليس فيها غاية غير المكاف وقوله (ومايتصف بها) مثاله المؤمن والكافر والاسود والابيض وفيه نظر لان الاسود والابيض ليسا ضدين فانهما ليسا عرضين وقول المصنف أو تضاد قد يقال السواد والبياض بينهما تضاد أما تصورهما فكيف يقال بينهما تضاد ولا شك ان تصور الابيض وتصور الاسود فى وقت واحد ممكن لا يقال الجمع بين الضدين لا يتصور فى الذهن على ما اختاره ابن سينا فى الشفاء لا نا نقول الممتنع على هذا القول تصورهما مجتمعين وأما تصورهما فى وقت واحد منفردين فلا يمتنع الا اذا قلنا ان العلم يستحيل أن يتعلق بأمرين فى وقت واحد لكن المصنف لا يريد ذلك لان القول به لا اختصاص له بالضدين بل فى كل أمرين مطلقا ولو قال أو يكون المسند اليهما أو المسندان متضادين سلم من هذا وانما كان التضاد جامعا لان الوهم ينزلهما منزلة المتضايفين اللذين يلزم من تصور أحدهما تصور الاخر (قوله أوشبه تضاد) أى يكون بين تصورهما شبه تضاد وعليه من السؤال ماسبق فينبغى أن يقول أو يكون بين الشيئين شبه تضاد (كالسماء والارض) وانما لم يحكم عليهما بالتضاد لانهما لا يتعاقبان على محل وليسا بعرضين ولكنهما يشبهان المتضادين لما بينهما من

ذاتيهما بقطع النظر عن وصفيهما فانه لا تضاد بينهما فذات الابيض وذات الاسود بقطع النظر عن وصفيهما وهما البياض والسواد لا تضاد بينهما لعدم تواردهما على المحل لكونهما من الاجسام لا الاعراض ولعدم العناد بينهما (قوله أوشبه تضاد) بأن لا يكون أحد الشيئين ضد للآخر ولا موصوفا بضد ماوصف به الآخر ولكن يستلزم كل منهما معنى ينافى مايستلزمه الآخر وهو قسمان مايكون فى المحسوسات كالسماء والارض ومايكون فى المحسوسات والمعقولات كالاول والثانى فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثانى لاحق فالجامع بين المسند اليهما وهمى لتحققه بشبه التضاد بينهما (قوله كالسماء والارض) أى كشبه التضاد الذى بين السماء والارض (قوله أحدهما

فى غاية الارتفاع الخ) المراد بالغاية هنا الكثرة وان لم تبلغ النهاية فاندفع مايقال ان السماء الاولى ليست فى غاية الارتفاع لان مافوقها أرفع منها والارض العليا ليست فى غاية الانحطاط وما أجاب به بعضهم من أن المراد بالسماء مجموع السموات وبالارض مجموع الارضين ففيه نظر لان الذى فى غاية الارتفاع العرش والذى فى غاية الانحطاط الماء الذى تحت الارض السابعة (قوله وهذا) أى كون أحدهما فى غاية الارتفاع والاخر فى غاية الانحطاط معنى الخ فشبه التضاد هو الكونية المذكورة وليسا

(قوله وليسا الخ) يعنى أن السماء والارض لما لم يتعاقبا على موضوع أصلا لم يكونا متضادين فهما خارجان من تعريف التضاد بقوله يتعاقبان على محل واحد قال سم وكأن وجه ذلك أن بينهما بعدا كثيرا كما بين المتضادين (قوله دون الاعراض) ظاهر هذا الكلام يدل على أن التوارد على المحل انما هو فى الاعراض وفيه نظر لما عرفت أن المحل أعم من الموضوع والمختص بالاعراض هو الثانى لا الاول (قوله ولا من قبيل الخ) اشارة الى سؤال نشأ مما سبق وجوابه أما السؤال فهو أن يقال جعل الابيض والاسود من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فلم لم يجعل السماء والارض من هذا القبيل بهذا الاعتبار وحاصل الجواب انهما لم يجعلا من قبيل الاسود والابيض لان الوصفين المتضادين فى الابيض والاسود جزآن من مفهوميهما لان الاسود شئ ثبت له السواد والابيض شئ ثبت له البياض بخلاف السماء والارض فان الوصفين المتضادين فيهما وهما الارتفاع والانحطاط لا زمان لهما وليسا داخلين فى مفهوميهما فان السماء جرم مخصوص تنوسى فيه معنى السموات والارض جرم مخصوص لم يراع فيه الانحطاط ولكونهما لازمين جعلا شبيهين بالمتضادين وعلى تسليم إشعار السماء بالسمو وانه لم يتناس فيها فالارض لا تشعر بالانحطاط الذى هو المقابل الآخر (قوله والاول والثانى) أى وكشبه التضاد الذى بين مفهوم لفظ الاول ومفهوم لفظ الثانى فيقال المولود الاول سابق والثانى مسبوق ونحو الاب اول والابن ثان (قوله المحسوسات كامثل والمعقولات (٩٩) كقولك علم الاب أوّل وعلم الابن ثان

وليسا متضادين لعدم توارد هما على المحل لكونهما من الاجسام دون الأعراض ولا من قبيل الاسود والابيض لان الوصفين المتضادين ههنا ليسا بداخلين فى مفهومى السماء والارض (والاول والثانى) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقد فأشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما ولم يجعلا متضادين كالاسود والابيض لانه قد يشترط فى المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا يخفى أن مخالفة الثالث والرابع وغيرهما للاول أكثر من مخالفة الثانى له مع أن العدم معتبر فى مفهوم الاول فلا يكون وجوديا

الارتفاع وكذا الارض والقسم الثانى ما يكون فى المحسوسات والمعقولات معا (كالاول والثانى) فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فهما يشبهان ما عدا من الضدين كالأبيض والاسود من جهة اشتمالهما على وصفين لا يجتمعان

الاختلاف (و) من شبه التضاد (الاول والثانى) و ينبغى ان يعد منه الابيض والاسود كما سبق وانما عدّا الاول والثانى من شبه التضاد ولم يعدا متضادين لان فى كل منهما قيد العدم لان الاول مالم

(قوله فان الاول) أى وانما كان بين مفهوميها شبه تضاد فان مفهوم لفظ الاوّل (قوله هو الذى يكون سابقا على الغير) أى سواء كان محسوسا أو معقولا وقوله يكون سابقا على الغير أى على فرض أن لو وجد غير (قوله والثانى) أى ومفهوم لفظ الثانى (قوله فقط) هو بمعنى لا غير فبهذا الاعتبار صار مفهوم الثانى محتويا على قيدين أحدهما وجودى والآخر عدمى كما أن مفهوم الاول كذلك (قوله فأشبها المتضادين) أى كالابيض والاسود (قوله على وصفين لا يمكن اجتماعهما) وهما عدم المسبوقية أصلا والمسبوقية بواحد (قوله لانه قد يشترط الخ) أى كما هو أحد القولين وان كان الشارح أسقطه سابقا فى تعريف الضدين كما فى أكثر النسخ وأشار الشارح بقد الى قلة هذا الاشتراط لقلة القائلين به والى ضعف القول به (قوله ولا يخفى الخ) علة المحذوف أى وهذا الشرط غير موجود هنا لانه لا يخفى الخ (قوله مع أن العدم الخ) رد ثان (قوله فلا يكون وجوديا) أى وحينئذ فلا يكونان ضدين لانهما الامران الوجوديان وظاهر هذا أن التقابل بينهما تقابل السلب والايجاب أو العدم والملكة وعبارة المطول مع أن العدم معتبر فى مفهوميهما فلا يكونان وجوديين وهى ظاهرة أيضا أما اعتبار العدم فى مفهوم الاول فظاهر لانه قال فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فلم يكن وجوديا لان الوجودى ما لا يشتمل مفهومه على عدم وأما اعتباره فى مفهوم الثانى فلاعتبار قيد فقط فيه التى هى بمعنى لا غير وحاصل ما ذكره الشارح أن الاول والثانى لا يكونان متضادين عند من يشترط فى المتضادين أن يكون بينهما غاية الخلاف ولا عند من لم يشترط ذلك أما عند من لم يشترط فظاهر لان مخالفة الثالث والرابع فما فوقهما للاول أكثر من مخالفة الثانى له وأما عند من لم يشترط أن يكون بينهما غاية الخلاف فيمتنع أيضا جعلهما من المتضادين لكن لا من هذه الحيثية بل من حيثية أخرى وهو كون الاول معتبرا فى مفهومه العدم فلا يكون وجوديا فلا يكون ضدا لغيره لما علم أن الضدين هما الامران الوجوديان الخ

(قوله فانه) أى الوهم (قوله انما جعل التضاد) أى أو الاتصاف بالمتضادين (قوله ينزلهما منزلة التضايف) يعنى أن التضاد عند الوهم كالتضايف عند العقل فكما لا ينفك أحد المتضايفين عن الاخر عند العقل بل متى خطر عنده أحدهما خطر الاخر وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة كذلك لا ينفك أحد المتضادين عن الاخر عند الوهم وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة وليس المراد أن الوهم يعتبر التضاد داخلا فى التضايف (١٠٠) حتى يرد أنه اذا كان أحد الضدين لا ينفك عن الاخر عنده يكون التضاد جامعا عنده من غير حاجة الى تنزيله منزلة التضايف على أنه اذا كان التضاد داخلا فى التضايف فلا معنى للتنزيل (قوله فى أنه) أى الوهم وهو متعلق بمنزله (قوله لا يحضره) أى لا يحضر فيه وكذا يقال فيما بعده (قوله ولذلك) أى ولاجل ذلك أى لاجل تنزيله التضاد منزلة التضايف بالمعنى المذكور وهو أنه متى خطر أحد الضدين فى الوهم خطر فيه الآخر تجد الضد أقرب خطورا بالبال أى فى الوهم بدليل قول الشارح بعد والا فالعقل الخ وقوله مع الضد أى مع خطور الضد وهو متعلق بالخطور (قوله من المغايرات) متعلق بأقرب أى أقرب من سائر خطور المغايرات الغير المتضادة أى بعضها مع بعض فاذا خطر السواد فى الوهم كان ذلك أقرب لخطور البياض فيه من خطورا لقيام والقعود والاكل والشرب فيه وذلك لان هذه لا يجمعها الوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغايرها مما سوى الضد بخلاف الضدين فان الوهم يحكم باجتماعهما والسبب فى ذلك أن المقابل للشئ فيه ما يشعر بمنافاة مقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الاخر فلذا حكم بالاجتماع (قوله يعنى أن ذلك) أى كون التضاد وشبهه جامعا مبنى على حكم الوهم أى تصوره وادراكه حكما على خلاف الواقع بتلازمهما فى الحضور عنده فقد جاز اذا لحوق الضدين بالمتضايفين (قوله على حكم الوهم) أى لا على حكم العقل وقوله والا أى والا نقل على حكم الوهم بل قلنا على حكم العقل فلا يصح لان العقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر بخلاف المتضايفين وحينئذ فلا يحكم بتلازمهما فى الحضور عنده فلا يكون التضاد وشبهه جامعا عقليا

(فانه) أى انما جعل التضاد وشبهه جامعا وهميا لان الوهم (ينزلهما منزلة التضايف) فى أنه لا يحضره أحد المتضادين أو الشبيهين بهما الا ويحضره الاخر (ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات الغير المتضادة يعنى أن ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الاخر

وهما المسبوقية بواحد وعدم المسبوقية أصلا ولم يجعلا مما عد من الضدين كالابيض والاسود أما على مذهب من يشترط فى الضدين أن يكون بينهما غاية الاختلاف فلا اشكال فى نفى الضدية عنهما لان الثالث والرابع أشد مخالفة للاول من الثانى وأما على مذهب من لا يشترط كما تقدم فيخرجان عن الضدية باشتراط الوجود فى الضدين والاول من مفهومه العدم لانا قلنا فيه ولا يكون مسبوقا بشئ أصلا فليس وجوديا لان الوجودى ما لا يشتمل مفهومه على عدم والابيض والاسود ليس من مفهومهما العدم فاذا تحقق بشبه التضاد وجود الجامع الوهمى فيقال السماء مرفوعة لنا والارض موضوعة لنا والاول سابق والثانى لاحق وشبه ذلك لوجود الجامع الوهمى فيما ذكر ثم أشار الى وجه كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فان الوهم ينزلهما) أى التضاد وشبهه (منزلة التضايف) عند العقل بمعنى أن العقل لما كان لا يخطر عنده أحد المتضايفين الا خطر الاخر وبذلك الارتباط جمعهما عند المفكرة فالوهم كذلك فى الضدين وشبههما فالمعنى انه يجمعهما عند المفكرة بسبب أن خطور أحدهما عنده يستلزم غالبا خطور الاخر فحكم باجتماعهما عند المفكرة تنزيلا لغلبة الخطور مع الاخر منزلة عدم الانفكاك كالمتضايفين (ولذلك) الارتباط الوهمى (تجد الضد أقرب خطورا بالبال) عند المفكرة (مع الضد) الاخر من سائر المغايرات الغير المتضادات بعضها مع بعض فلذلك لا تجمعها المفكرة بالوهم لعدم غلبة خطورها مع ما يغايرها مما سوى الضد والسبب فى ذلك ان المقابل للشئ فيه ما يشعر بمنافاة مقابله فيستنشق منه ذلك المقابل والوهم لا يبحث عن صحة وجود أحدهما بدون الاخر فلهذا حكم الوهم بالاجتماع وأما العقل فيميز بين الربطين لانه كثيرا ما يستحضر الضد دون مقابله بخلاف المتضايفين ويخالفه الوهم لاتساعه ومجازفته فيلحق الضدين بالمتضايفين لقرب حضورهما هذا مع هذا وقد جعل المصنف موجب الاجتماع بالجامع عند المفكرة هنا الوهم دون خزانته وهى الحافظة

يسبقه غيره والثانى ما سبقه واحد فقط والضدان لا يكونان عدميين (قوله فانه) أى لان الوهم (ينزلهما) أى الضدين (منزلة التضايف) ينبغى أن يقول منزلة المتضايفين أو يقول ينزل المضادة منزلة التضايف (ولذلك تجد الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد) كالسواد والبياض

(قوله أو خيالى وهو أمر الخ) أنت خبير بأن الذى أوجب الجمع بين الشيئين عند المفكرة هو قوة العقل المدركة لاخزائنها وكذلك فى الوهم كما تقدم وقد خالف هنا فلم يجعل القوة المدركة للصور الحسية التى هى الحس المشترك مقتضية للجمع فى المفكرة بل جعل خزائنها التى هى الخيال هى المقتضية لذلك فكان المناسب حيث جعل القوة التى جمعت بين الشيئين عند المفكرة هى القوة المدركة فى العقلى والوهمى أن يجعلها كذلك فى الخيالى فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هى الخيال التى هى الخزانة للحس المشترك اشارة الى أن هذه القوى يمكن أن ينسب حكم المدركة منها الى خزانتها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرائى المقابل بعضها لبعض فهى يرتسم فى كل منها ما ارتسم فى الاخر تأمل اه يعقوبى ومن هنا علم أن قول الشارح يقتضى الخيال فيه مسامحة أى يقتضى الحس المشترك الذى خزانته الخيال كما مر ويمكن أن يقال لم ينسب الجامع للحس المشترك لان النسبة للخيال أخف من النسبة الى المشترك ان نسب الى الصفة ولم ينسب الى الموصوف ويقل حسى مخافة اللبس بالنسبة الى احدى الحواس الحس الظاهرة (قوله وهو أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكرة) أى وان كان العقل اذا خلى ونفسه لا يقضى بذلك الاجتماع ثم إنه لا يشترط أن يكون ذلك الامر صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا (١٠١) بسبب كونه كليا أو وهميا بسبب كونه جزئيا لا يدرك بالحواس فاندفع الاعتراض بأن التقارن عقلى اذ لا يحس فحقه أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع أن المراد بالجامع فى هذه القوى ما تتوصل كل قوة به الى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل الى الجمع انما يكون بادراك المتوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشئ لا يدرك بها والجواب أن هذه القوى لاتختص ادراكها بما اختصت به بل تدرك غيره أيضا لكن بعد أن تأخذه عن السابق اليه وهو قوته المختصة بادراكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على الكليات أو الحسيات ويحكم الخيال على المعانى بعد تصوير الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الشئ فرع عن تصوره وادراكه فعلى هذا الجامع العقلى ما يقتضى بسببه العقل الجمع عند المفكرة ولو سبق اليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذ منه العقل والجامع الوهمى ما يحتال بسببه الوهم على الجمع عند المفكرة ولو سبق اليه الخيال لكونه مدركا له بالخصوص أولا أو سبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذه الوهم من أحدهما والجامع الخيالى هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهميا فى أصله اه يعقوبى وسيأتى ذلك أيضا فى الشرح (قوله أن يكون بين تصوريهما) الضمير للشيئين وسيأتى الاعتراض على هذه العبارة فى الشرح والصواب بأن يكون بينهما (قوله تقارن فى الخيال) أى خيال المخاطب على ما فى الاطول وهو مبنى على الغالب من مراعاة حال المخاطب والمراد بتقارنهما فى الخيال تقارنهما فيه عند التذكر والاحضار وليس المراد بالتقارن فى الخيال أن يكون الشيئان ثابتين فيه لان الصور المتقاربة والمتباعدة كلها ثابتة فى الخيال لانه خزانة لها (قوله سابق على العطف) أى سابق ذلك التقارن فى خيال المخاطب على العطف ليكون مصححا له وأما لو كان التقارن حاصلا بالعطف فلا يكفى كذا قرر بعضهم وفى الشيخ يس أن الظاهر أن هذا القيد لبيان الواقع لا للاحتراز فتأمله

(أو خيالى) وهو أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكرة وذلك (بأن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق) على العطف

كما تقدم فى العقلى وجعل موجبه فى الخيالى الخزانة واليه أشار بقوله (أو) جامع (خيالى) وهو أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما عند المفكرة وقد عرفت فيما تقدم ان الحس المشترك هو القوة المدركة للصور الحسية وان الخيال خزانته فكان المناسب حيث جعل القوة التى جمعت بين الشيئين عند المفكرة هى القوة المدركة فى العقلى والوهمى ان يجعلها كذلك فى الخيالى فيسميه حسيا لكن تساهل فجعلها هى الخيال التى هى الخزانة للحس اشارة الى ان هذه القوى يمكن ان ينسب حكم المدركة منها الى خزانتها والعكس من جهة أن هذه القوى كما قيل بمنزلة المرائى المقابل بعضها البعض فهى يرتسم فى كل منها ما ارتسم فى الآخر ثم فسر الجامع الخيالى على نمط ما تقدم فى العقلى والوهمى بقوله وذلك (بأن يكون بين تصوريهما) أى متصورى الجملتين على ما تقدم من أن التصور يطلق على المتصور (تقارن فى الخيال) الذى تقدم أنه خزانة الحس المشترك وذلك التقارن لا بد أن يكون (سابقا) على

وأما الخيالى فهو أن يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق أى سابق فى الخيال والخيال قوة حافظة لما يدركه الحس المشترك وينفرد الخيالى عن العقلى والوهمى بأن فى العقلى علاقة حقيقية كما سبق وفى الوهمى علاقة اعتبارية حاصلة فى ذات تلك المقارنات وأما الخيالى فانها صور تثبت فى قوة الخيال وتصل اليها من الحواس وان كانت تلك الاشياء بحسب ذلك الشخص لكونه كثير الاستعمال لها

(قوله لاسباب مؤدية الى ذلك) متعلق بتقارن أى بأن يكون بينهما تقارن فى الخيال لاجل أسباب مؤدية الى ذلك التقارن (قوله وأسبابه مختلفة) أى لان تلك الاسباب وان كان مرجعها الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة فى الخيال بمعنى أن تلك المخالطة ما آل تلك الاسباب ومنشؤها الا أن أسباب تلك المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر مثلا اذا كان المخاطب صنعته الكتابة فانها تقتضى مخالطته لآلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض فيقول القلم عندى والدواة عندك واذا تعلقت همته بصنعة الصياغة أوجب ذلك له مخالطة آلاتها وأمورها من سبائك الذهب والفضة فتقترن صور المذكورات بخياله فيصح أن يعطف بعضها على بعض واذا كان من أهل التعيش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها فى خصب ناشئ عن المطر النازل من السماء ومن الايواء بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكلا فتقترن صور المذكورات فى خياله فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت بخياله دون غيره فظهر من هذا أن أسباب المخالطة توجد لشخص دون غيره وربما كانت مقارنة الصور فى الخيال على وجه الترتيب فتجتمع كذلك عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير المألوف كما فى قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فلو وقع العطف فى غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان صور المذكورات لم تقترن فى خيال أصحابها على هذا الوجه فلم تتضح فيها كذلك والمعتبر خيال السامع لانه الذى يراعى حاله فى غالب الخطاب لاخيال المتكلم (قوله ولذلك) أى ولاجل اختلاف أسباب التقارن اختلفت الصور الثابتة فى الخيال أى التى من شأنها ذلك وأشار بقوله ترتبا ووضوحا الى أن المختلف بسبب اختلاف الاسباب هو ترتب الصور ووضوحها باعتبار الخيالات (قوله ترتبا ووضوحا) تمييز محوّل من فاعل اختلفت أى اختلف ترتب الصور ووضوحها والمراد بترتبها اجتماعها فى الخيال بحيث لا تنفك عن بعض والمراد بوضوحها عدم غيبتها عن الخيال كما يؤخذ من كلام الشارح أى اختلفت اجتماعا وعدم اجتماع ووضوحا وعدم وضوح

لأسباب مؤدية الى ذلك (وأسبابه) أى وأسباب التقارن فى الخيال (مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا ووضوحا)

العطف ولا بدله من سبب عادة مرجعه الى المخالطة والمنافسة وتلك المنافسة تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والامكنة فتكون لشخص دون آخر وفى زمان دون آخر وفى مكان دون آخر والى ذلك أشار بقوله (وأسبابه) أى أسباب التقارن فى الخيال (مختلفة) لانها ولو كانت راجعة الى مخالطة ذوات تلك الصور الحسية المقترنة فى الخيال تختلف اسباب تلك المخالطة بعينها فيستلزم صحة وجودها لشخص دون آخر مثلا اذا تعلقت همة انسان بصناعة الكتابة أوجب له ذلك مخالطة آلاتها من قلم ودواة ومداد وقرطاس وان تعلقت بصناعة الصياغة أوجب له ذلك مخالطة أمورها من سبائك الذهب والفضة وآلاتها وان كان من أهل التعيش بالابل مثلا أوجب له ذلك مخالطتها وأمورها من رعيها فى خصب ناشئ عن المطر المنظور فيه الى السماء ومن الايواء بها الى محل الرعى والحفظ كالجبال ثم الى الانتقال بها الى أرض دون أخرى طلبا للكلا فتقترن الصور المذكورة لكل فى خيال مخالطها فيصح عطف بعضها على بعض باعتبار من اقترنت فى خياله وربما كانت المقارنة على وجه الترتيب كما فى حال مخالطة الابل فيصح العطف على وجه الترتيب لانه كذلك تجتمع عند المفكرة فاذا عكس ترتيبها لم يحسن لما فيه من التخليط الغير المألوف (ولذلك) الاختلاف فى الاسباب (اختلفت الصور الثابتة) أى التى من شأنها أن تثبت (فى الخيال) وأشار (بقوله ترتبا ووضوحا) الى ان المختلف باختلاف الاسباب هو ترتب تلك الصور ووضوحها باعتبار الخيالات وفسر الترتب بارتباط الصور فى الخيال بحيث لا تنفك فاذا كانت فى خيال كذلك فربما كانت فى خيال آخر لا تجتمع أصلا وفسر الوضوح بأن لا تغيب عن الخيال كصور المحبوبين فى خيال المحبين فاذا كانت كذلك فى خيال فربما كانت فى آخر لعدم وجود سبب حضورها انما لا يحضر أصلا والاولى أن يفسر

فى خياله لكثرة مشاهدتها واشتمال حواسه الظاهرة عليها ولذلك كثر الاختلاف فى ثبوت الصور فى الخيالات ورب شيئين يجتمعان فى خيال زيد دون خيال عمرو لملابسته لهما دون غيره أو نجريان ذكرهما فى مجلسه دون غيرهما وربما كان بين الامرين جامع خيالى بالنسبة الى قوم دون قوم كقوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت فان هذه الامور مجتمعة فى خيال أهل البوادى فان أكثر انتفاعهم بالابل

فكم

فكم صور تتعانق في خيال وهي في آخر لاتترا أي وكم صورة لاتكاد تلوح في خيال وهي في غيره نار على علم كما يحكى أن صاحب سلاح ملك وصائغا وصاحب بقر ومعلم صبية سافروا ذات يوم ووصلوا سير النهار بسير الليل فبينما هم في وحشة الظلام ومقاساة خوف التخبط والضلال طلع عليهم البدر بنوره فأفاض كل منهم في الثناء عليه وشبهه بأفضل ما في خزانة صوره فشبهه السلاحي بالترس المذهب يرفع عند الملك والصائغ بالسبيكة من الابريز تفترعن وجهها البوتقة والبقار بالجبن الابيض يخرج من قالبه طريا والمعلم برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذي مروءة وكما يحكى عن وراق يصف حاله عيشي أضيق من محبرة وجسمي أدق من مسطرة وجاهي أرق من الزجاج وحظي أخفى من شق القلم وبدني أضعف من قصبة وطعامي أمر من العفص وشرابي أشد سوادا من الحبر وسوء الحال لي ألزم من الصمغ

فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا تجتمع أصلا وكم من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط

الترتب بما أشرنا اليه بان يكون حضورها في خيال على وجه لا يكون في آخر كذلك وانما قلنا ذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضي عدم انفكاكها فيه فلا يكون لاختلاف التفسير فائدة لصحة ان يفسر كل منهما بما ذكر للآخر ولو كان الوضوح أعم من عدم الانفكاك لان أريد الوضوح في متعدد بحيث لا يفرض فيه الانفكاك ولكن ليس كلامنا فيه لان الكلام في تعدد الصور ليعطف بعضها على بعض بخلاف ما اذا حمل الترتب على الحضور على وجه مخصوص فقد تشترك الخيالات في وضوح تلك الصور فيها لكن ترتبها في بعضها خلاف ترتبها في غير ذلك البعض فاختلف الترتب مع الوضوح بهذا الاعتبار ولو كان يمكن على بعد أن يراد بالوضوح الوضوح المخصوص بذلك الخيال فينبغي عن ذكر الترتب أيضا بأنها بذلك الترتب لم تتضح فنقول في بيان ما ذكر على ما حملنا عليه كلامهم ذكر الابل في الآية الشريفة أولا ثم السماء ثم الجبال ثم الارض في غاية المناسبة لوجود الجامع الاقتراني على وجه كما أشرنا اليه آنفا ولو وقع العطف في غير القرآن بذكر الارض أولا ثم الجبال ثم السماء ثم الابل لم يحسن لان تلك الصور لم تقترن في خيالات أصحابها على ذلك الوجه فلم تتضح فيها كذلك وانما فسرنا الثابتة في الخيال بالتي من شأنها ان تثبت ليعم الاختلاف كل جملة بل كل فرد من أفراد الصور وأما لو فسر ذلك بالثبوت الفعلي لم يتأت الاختلاف الا بتعدد المقترنات الواقعة في الخيال كما لا يخفى

وانتفاعهم بها بالرعي الناشئ عن المطر النازل من السماء المقتضي لتقلب وجوههم اليها ولا بد لهم من مأوى وحصن فكثر نظرهم الى الجبال ولا بد لهم من التنقل من أرض لارض فذكرت الارض فصور هذه الامور حاضرة في ذهنهم على الترتيب المذكور بخلاف الحاضر فانه اذا تلا الآية قبل تأمل هذه الامور ربما وسوس اليه الشيطان وظن أن هذا الوصل معيب (قلت) وأنت تعلم كما سبق أن الاتحاد في المسند والمسند اليه موجود في هذه المتعاطفات بالنسبة لكل أحد ومع ذلك قال المصنف لولا اجتماع هذه الامور في خيال البدوي لما ساغ هذا العطف ففسد بذلك قوله فيما سبق ان الاتحاد في المسند والمسند اليه يكون كافيا وعلم صحة ما قلناه من أن المعتبر المناسبة وهذه الآية الكريمة ليست مما نحن فيه

(قوله فكم من صور الخ) أي لانه كم من صور وهذا التعليل راجع لما قبله على سبيل اللف والنشر المرتب فقوله فكم من صور لا انفكاك الخ راجع لاختلاف الصور ترتبا وقوله وكم من صور لا تغيب الخ راجع لاختلافها وضوحا وقوله فكم من صور لا انفكاك الخ كصورة القلم والدواة والقرطاس وقوله لا انفكاك بينها في خيال أي كخيال الكاتب الذي تعلقت همته بالكتابة فاذا حضرت صورة أحدها في خياله حضر صور الباقي وذلك لكثرة إلف خياله لها وقوله وهي في آخر مما لا تجتمع أي كخيال النجار أو البناء فان صور هذه المذكورات لا تجتمع في خياله وان استحضر واحدا منها بأن رآه لم يقارنه الباقي لقلة إلف خياله به وهذا مناسب لما قدرناه بقولنا وعدم اجتماع (قوله وكم من صور لا تغيب الخ) أي كصورة محبوب زيد فانها لا تغيب عن خيال زيد ولا تقع في خيال عمرو والذي هو غير محب وقول الشارح وهي في خيال آخر مما لا يقع قط هذا مناسب لما قدرناه سابقا بقولنا وعدم وضوح وقد علم من كلام الشارح هذا أن المراد بالترتب ارتباط الصور في الخيال بحيث لا تنفك والمراد بالوضوح عدم غيبتها عن الخيال وفيه أن الترتب والوضوح بهذا المعنى متلازمان وذلك لان الصور المقترنة في الخيال بعد فرض تقارنها لا تنفك في ذلك الخيال فوضوحها في خيال يقتضي عدم انفكاكها فيه وحينئذ فلا يكون لاختلاف التفسيرين فائدة لصحة أن يفسر كل منهما بما ذكر للآخر بل لا وجه لذكرهما معا لاغناء أحدهما عن الآخر فلعل الاولى أن يفسر الترتب بأن يكون حضور الصور على وجه مخصوص لا يكون في آخر كذلك فالخيالات قد تشترك في وضوح تلك الصور فيها لكن ترتبها في بعض الخيالات خلاف ترتبها في غير ذلك البعض فقد اختلف الترتب مع الوضوح بهذا الاعتبار

ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى التنبه لأنواع الجامع لاسيما الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة بحسب ما تنعقد الاسباب في ذلك كالجمع بين الابل والسماء والجبال والارض في قوله تعالى أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت بالنسبة الى أهل الوبر فان جل انتفاعهم في معاشهم من الابل فيكون عنايتهم مصروفة اليها وانتفاعهم منها لا يحصل الا بأن ترعى وتشرب وذلك بنزول المطر فيكثر تقلب وجوههم في السماء ثم لا بد لهم من مأوى يؤويهم وحصن يتحصنون به ولا شئ لهم في ذلك كالجبال ثم لا غنى لهم لتعذر طول مكثهم في منزل عن التنقل من أرض الى سواها فاذا فتش البدوي في خياله وجد صور هذه الاشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور بخلاف الحضري فاذا تلا قبل الوقوف على ماذكرنا ظن النسق لجهله معيبا

(قوله ولصاحب علم المعاني فضل احتياج) أي زيادة احتياج أي حاجة أكيدة فهو من اضافة الصفة للموصوف (١٠٤)

(ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم أبوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لاسيما) الجامع (الخيالي فان جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال

ثم أكد الوصية على الجامع وعلى معرفته فقال (ولصاحب علم المعاني فضل احتياج) أي حاجة أكيدة (الى معرفة الجامع) وذلك لان علم المعاني معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شئ من سائر الابواب بخلاف العكس ولذلك يقال فيه على وجه المبالغة هو معظم أبواب علم المعاني فاذا كان بتلك المنزلة وانه بمنزلة معظم أبواب علم المعاني بل بمنزلة كله لسهولة اتقانها عند اتقانه والجامع به يتحقق الفصل والوصل تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (لاسيما) أي لامثل الجامع (الخيالي) في التأكد بمعنى انه أوكد أنواع الجامع (فان جمعه) أي انما قلنا الخيالي أوكد لان جمعه انما يأتي ويدرك (على مجرى) أي على جريان (الالف) أي الشئ المألوف (والعادة) أي المعتاد ومعنى الجريان وقوع ذلك المألوف م الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا في الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع وقد تقدم أن ذلك الوقوع الحاصل بالمخالطة يحتاج الى سبب وان السبب يختلف باختلاف الاشخاص والأغراض والأزمنة والأمكنة ولما كانت الاغراض المؤدية الى المخالطة لا تنحصر فاتت تلك الاسباب الحصر فالصور الخالية لا ينحصر اختلافها باعتبار الخيالات فيصح أن يكون كل ما يفرض منها في خيال دون آخر ولهذا تجد الشئ الواحد قد يحضر ويراد تشبيهه بصور من الصور الحسية المخزونة في الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما شبهه به الآخر لان الملحق به لكل هو الحاضر في خياله كما روي أن صاحب سلاح وصاحب

لانها من عطف المفردات لكن يعلم به حكم الجمل على هذا الاسلوب بل أولى لان الاتصال بين المفردات أوضح منه بين الجمل واعلم أنك لو قلت انظر الى السماء كيف رفعت وانظر الى البرغوث الذي يأكلك لكان ممتنعا ولصاحب علم المعاني احتياج كثير الى معرفة الجامع لاسيما الخيالي فان مبناه على الالف والعادة

وقصد المصنف بهذا حث صاحب هذا العلم على معرفة جزئيات الجامع الواقعة في التراكيب في مقام الفصل والوصل وبهذا اندفع ما يقال ان صاحب هذا العلم يعرف أن الجامع العقلي أمور ثلاثة والوهمي ثلاثة والخيالي واحد فلا معنى لحثه على معرفتها وانما الذي يحث على معرفتها طالب هذا العلم فكان الاولى للمصنف أن يقول ولطالب علم المعاني (قوله لان معظم أبوابه الخ) هذا الكلام على وجه المبالغة والمعنى المراد أن علم المعاني معياره باب الفصل والوصل بمعنى أن من أدركه كما ينبغي لم يصعب عليه شئ من سائر الابواب بخلاف العكس أو المراد بالمعظم الاصعب كما قرره بعضهم (قوله وهو مبنى على الجامع) أي وجودا وعدما أي واذا كان باب الفصل والوصل بمنزلة كل أبواب علم المعاني لسهولة اتقانها عن اتقانه وهذا الباب مبنى على الجامع تأكدت حاجة صاحب هذا العلم الى معرفة الجامع (قوله لاسيما الجامع الخيالي) أي لامثل الجامع الخيالي موجود في التأكد بمعنى انه أوكد أنواع الجامع الثلاثة وتباين (قوله فان جمعه) أي فان الجمع بسببه وهذا علة لقوله لاسيما الخ (قوله على مجرى الالف) أي مبنى على جريان المألوف أي على جريان الصورة المألوفة والمعتادة والمراد بجريانها وقوع ذلك المألوف من الصور والمعتاد منها وقوعا متكررا في الخيالات والنفوس فبذلك يحصل الاقتران الذي هو الجامع (قوله بحسب انعقاد) أي وجود الاسباب متعلق بمجرى والمعنى أن الجمع به مبني على وجود الصور المألوفة في الخيال ووجودها فيه بحسب وجود الاسباب المقتضية لاثبات تلك الصور واقترانها في الخيال كصنعة الكتابة فانها سبب في اقتران القلم والدواة (قوله في اثبات الصور) متعلق بالاسباب واضافة خزانة الخيال بيانية وقوله في خزانة متعلق باثبات

(قوله وتباين الاسباب) أى والاسباب المتباينة المقتضية لاثبات صور المحسوسات فى الخيال وهو مبتدأ وقوله مما يفوته الحصر أى الضبط والعد خبره ولكون تلك الاسباب لا تحصر كان الجامع الخيالى أكثر الجوامع وقوعا والاحتياج اليه أشد * واعلم أن تلك الاسباب المقتضية لاثبات الصور فى الخيال تختلف باختلاف الاشخاص والاغراض والازمنة والامكنة لما سبق لك أن منشأ تلك الاسباب المخالطة وأسباب المخالطة مختلفة فيمكن وجودها عند شخص دون آخر وحيث كانت تلك الاسباب لا تنحصر فاختلاف الصور باعتبار الحضور فى الخيالات لا ينحصر أيضا ولهذا نجد الشئ الواحد يشبه بصور من الصور الحسية المخزونة فى الخيال فيشبهه كل شخص بصورة مخالفة لما يشبهه بها الآخر لكون تلك الصورة التى شبهه بها كل واحد هى الحاضرة فى خياله كما روى أن سلاحيا وصائغا وبقارا ومؤدب أطفال طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل واحد أن يشبهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه الاول بالترس المذهب والثانى بالسبيكة المدورة من الابريز والثالث بالجبن الابيض يخرج من قالبه والرابع برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى ثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى انها وجدت فى خيال دون آخر (١٠٥) لان كل شخص شبهه بما هو ملائم لما هو مخالطه فان من خالط شيأ فلا بد أن يغترف من بحره (قوله مما يفوته الحصر) أى مما يتجاوزه ولا يتسلط عليه الحصر (قوله فظهر) أى من تفسير الشارح للجوامع الثلاثة بما تقدم (قوله ما يدرك بالعقل) أى خصوص ما يدرك بالعقل وهكذا بل المراد بالعقلى أمر بسببه يقتضى العقل الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وبالوهمى أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع فى المفكرة سواء كان من مدركاته بنفسه أولا وكذلك الخيال (قوله لان التضاد الخ) لم يلتفت فى التعليل الى الجامع العقلى لصحة ادراك العقل ما ذكره المصنف فيه من الاتحاد والتماثل والتضايف وان كان الجامع العقلى قد يكون مدركا للوهم (قوله ليس من الصور) أى بل هو وصف للصور (قوله بل جميع ذلك) أى جميع الجوامع المتقدمة وهى سبعة (قوله معان معقولة) أى يدركها العقل لكونها معانى كلية ان لم تضف الى شئ أو أضيفت الى كلى فان أضيفت الى جزئى كانت من مدركات الوهم فالتماثل مثلا ان اعتبر غير مضاف أو مضافا لكلى كان من مدركات العقل وان اعتبر مضافا للجزئى كان من مدركات الوهم (قوله وقد خفى هذا) أى قولنا ليس المراد الخ على كثير من الناس فاعتقدوا أن الجامع العقلى هو ما يدرك بالعقل والجامع الوهمى هو ما يدرك بالوهم والجامع الخيالى هو ما يدرك بالخيال فاعترضوا الخ (قوله من المحسوسات الخ) أى وحينئذ فمقتضاه أن يكون الجامع بينهما خياليا لان الخيال يدركهما بعد ادراك الحس المشترك فكيف يجعلهما المصنف من الوهميات ويجعل الجامع بينهما وهميا مع ان الوهم انما يدرك المعانى الجزئية ولا يخفى ضعف هذا الاعتراض عند التأمل لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لا يخفى حتى يصح هذا الاعتراض

وتباين الاسباب مما يفوته الحصر فظهر أن ليس المراد بالجامع العقلى ما يدرك بالعقل وبالوهمى ما يدرك بالوهم وبالخيالى ما يدرك بالخيال لان التضاد وشبهه ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وقد خفى هذا على كثير من الناس فاعترضوا بأن السواد والبياض مثلا من المحسوسات دون الوهميات

صياغة وصاحب بقر ومعلم صبية طلع عليهم البدر بعد التشوف اليه فأراد كل تشبيهه بأفضل ما فى خزانة خياله فشبهه السلاحى بالترس المذهب الموضوع بين يدى الملك والصائغ بالسبيكة المدورة من الابريز والبقار بالجبن الابيض يخرج من قالبه ومعلم الصبيان برغيف أحمر يصل اليه من بيت ذى مروءة وثروة فالصور التى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى انها وجدت فى خيال دون آخر فاذا عطفت باعتبار من لم يوجد عنده اقترانها كان العطف فاسدا الا أنه يبقى النظر هنا فى المعتبر خياله هل المراد خيال المتكلم أو السامع أو هما معا والاقرب ان المعتبر السامع لانه هو الذى يراعى حاله فى غالب الخطاب ثم انا قد فسرنا الجامع العقلى بالامر الذى يقتضى العقل به الاجتماع عند المفكرة ولم نشترط كونه مدركا للعقل بأن يكون كليا بل يكون عقليا ولو كان جزئيا يدرك فى الاصل بالوهم والخيالى بما يقتضى الخيال الاجتماع عندها به ولم نشترط كونه صورة تدرك بالخيال بعد الحس المشترك بل يكون خياليا ولو كان عقليا بكونه كليا أو وهميا بكونه جزئيا لا يدرك بالحواس والوهمى بما يحتال بسببه الوهم فى الجمع عندها ولم نشترط كونه مدركا بالوهم بأن يكون جزئيا غير محسوس بل يصح أن يكون عقليا بأن يكون كليا مثلا أو خياليا بأن يكون صورة كسائر الصور الحسية وبذلك التفسير يندفع ما يقال من أن تماثل شئ معين لشئ معين وتضايفه له ليس مما يدرك بالعقل لاختصاصه بالكليات كما تقدم وقد جعل التماثل والتضايف مطلقا جامعين عقليين

وأجابوا بأن الجامع كون كل منهما مضاد اللآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وفيه نظر لانه ممنوع وان أرادوا أن تضاد هذا السواد لهذا البياض معنى جزئي فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه أيضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبههما في أنها ان أضيفت الى الكليات كانت كليات وان أضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا

وكذا التضاد بين الضدين والشبيهين بهما ومرجع ذلك الى الحس فالبياض والسواد مثلا حسيان وكذا الشبيهان بالمثلين كالبياض والصفرة حسيان فحق الجمع بذلك أن يكون خياليا وكذا التقارن عقلي اذلا يحس فحقه أن يكون عقليا أو وهميا ووجه الاندفاع ان المراد بالجوامع في هذه القوى ما تتوصل به كل قوة الى الجمع عند المفكرة لا ما يدرك بتلك بالخصوص وهو ظاهر غير أنه يرد عليه أن يقال التوصل الى الجمع انما يكون بادراك المتوصل به وكيف تتوصل قوة من تلك القوى الى جمع المتعاطفات بشئ لا يدرك بها والجواب أن هذه القوى لا يختص ادراكها بما اختصت به بل تدرك غيره أيضا لكن بعد أن تأخذه عن السابق اليه وهو قوته المختصة بادراكه أولا ولذلك يحكم العقل على الجزئيات ويحكم الوهم على الكليات أو الحسيات ويحكم الخيال على المعاني بعد تصوير الوهم اياها بصور المحسوسات والحكم على الشئ فرع تصوره فالجامع العقلي على هذا ما يقتضي بسببه العقل الجمع ولو سبق اليه الوهم لكونه مدركا له بالخصوص أولا فأخذه منه العقل والجامع الوهمي ما يحتال بسببه الوهم ولو سبق اليه الخيال لكونه مخصوص الادراك به أولا أم سبق اليه العقل لكونه كذلك بالنسبة اليه ثم أخذه الوهم من أحدهما والجامع الخيالي هو ما يتعلق بالصور الخيالية ولو كان عقليا أو وهميا في أصله ولا يخفى ان هذا الجواب يخالف ظاهر ما قرر الحكماء في مدركات تلك القوى وقد استشعر بعض الناس هذا البحث باعتبار الجامع الوهمي فقال ان الضدين حسيان وكذا الشبيهان بهما فكيف يجعلان وهميين بل حقهما أن يكونا خياليين وهذا البحث عند التأمل ضعيف لان الجامع ليس هو نفس الضدين كما لا يخفى وقد أجاب عنه بما ظهر به عدم وروده وهو ما صرحوا به كما قلنا من أن الجامع هو التضاد مثلا ومشابهته وهما معنيان جزئيان غير حسيين وليس الجامع صورتا الضدين أو صورتا ما يشبههما حتى يرد ما ذكر ولكن في هذا الجواب بحث من جهة أخرى وهو يؤخذ مما أشرنا اليه قبل وذلك أنه ان أراد أن التضاد مطلقا جزئي فلا يصح لان تضاد كلي لكلي كلي لا جزئي وكذا التشابه فلا يكونان جامعين وهميين كما قال وان أراد مضادة هذا لهذا على التعيين وأنه بذلك يكون وهميا لكونه جزئيا من مدركات الوهم حينئذ لزم ان مماثلة هذا لهذا ومضايفة هذا لهذا أيضا وهميان فكيف جعلا عقليين لانهما على هذا من مدركات الوهم فان لم يحمل الجامع على ما ذكرنا توجه الاشكال بأن يقال أي فرق بين التضاد ومشابهته والتماثل والتضايف حتى جعل الاولان وهميين على الاطلاق من غير تفريق بين جزئيهما وكليهما والآخران عقليين من غير تفريق بين كليهما وجزئيهما مع أن الجزئي في البابين مدرك الوهم والكلي مدرك العقل

(قوله وأجابوا) عطف على اعترضوا (قوله وهذا) أي كون كل منهما مضادا للآخر (قوله وفيه نظر) أي في هذا الجواب من نظر من حيث قوله وهذا معنى جزئي (قوله لانه ممنوع) أي لانا لا نسلم أن تضاد البياض للسواد معنى جزئي بل هو كلي لان التضاد المأخوذ مضافا للكلي كلي (قوله أن تضاد هذا السواد) أي المخصوص وقوله لهذا البياض أي المخصوص (قوله فتماثل الخ) أي فنسلم ولكنه معارض بالمثل لان تماثل هذا أي كزيد وقوله مع ذاك أي مع عمرو مثلا (قوله فتماثل) أي فنقول تماثل هذا الخ أي فالاخذ بهذا المراد يؤدي لفساد كلام المصنف أو للتحكم (قوله وشبههما) أي وغيرهما من بقية الجوامع وقوله في انها أي التماثل والتضايف وغيرهما مثل التضاد وشبهه (قوله الى الكليات) كقولك تضاد البياض للسواد وقوله الى الجزئيات كقولك تضاد هذا البياض لهذا السواد فان هذا البياض الذي أضيف اليه التضاد معنى جزئي (قوله كانت كليات) فتكون من مدركات العقل (قوله كانت جزئيات) أي فتكون من مدركات الوهم (قوله فكيف يصح جعل بعضها) وهو الاتحاد والتماثل والتضايف وقوله على الاطلاق أي سواء أضيف لكلي أو جزئي (قوله وبعضها وهميا) وهو التضاد وشبه التضاد وشبه التماثل وقوله فكيف الخ استفهام انكاري بمعنى النفي أي لا يصح ذلك لانه تحكم محض ثم ان ما اقتضاه هذا الجواب من أن التضاد المضاف للجزئي جزئي لا يسلم لانهم صرحوا بأن امكان زيد كلي لانه يتعدد باعتبار الازمنة والامكنة وهذا الامكان جزئي ضرورة أن الاشارة لا تكون الا للمحسوس المشاهد اللهم الا أن يقال ان هذا الجواب مبني على تسليم أن التضاد المضاف للجزئي جزئي جدلا أو أن المراد بالجزئي في كلامه الجزئي الاضافي لا الحقيقي ولا شك أن الجزئي الاضافي يصدق على الكلي كما بين في محله فتأمل

(قوله ثم ان الجامع الخيالى الخ) هذا اعتراض من الشارح على البعض القائل ان الجامع العقلى هو ما يدرك بالعقل والمراد بالجامع الخيالى ما يدرك بالخيال وتوضيحه أن ذلك البعض لما فسر الجوامع المذكورة بما يدرك بهذه القوى واعترض على التفسير المذكور بالجامع الوهمى قال له الشارح اعلم أن الاعتراض بالجامع الوهمى فيه قصور اذ حيث كان المراد بالجوامع المذكورة ما يدرك بهذه القوى فلا يصح هذا التفسير فى الجامع الخيالى أيضا قرر ذلك شيخنا العدوى (قوله بل هو) أى التقارن من المعانى أى المدركة بالعقل أو بالوهم على التفصيل المتقدم (قوله فان قلت) أى معترضا على السكاكى بوقوع التنافى فى كلامه والغرض من ذكر الشارح لهذا الاعتراض والجواب عنه التوطئة والتمهيد للاعتراض على المصنف حيث وقع الخلل فى كلامه (قوله مشعر الخ) أى لانه قال الجامع بين الجملتين إما عقلى وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور ما الخ ومن المعلوم أن

ثم ان الجامع الخيالى هو تقارن الصور فى الخيال وظاهر أنه ليس بصورة ترسم فى الخيال بل هو من المعانى فان قلت كلام المفتاح مشعر بأنه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما وهو نفسه معترف بفساد ذلك حيث منع صحة نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس ومرارة الارنب وألف باذنجانة محدثة قلت كلامه ههنا ليس الا فى بيان الجامع بين الجملتين وأما أن أى قدر من الجامع يجب لصحة العطف ففوض الى موضع آخر

فاذا جعل جامع كل منهما ما يدرك بها لزم التحكم فى اطلاق كون التضايف والتماثل عقليين واطلاق كون التضاد والتشابه وهميين فالصواب ما قدمنا فى الجواب وفى كلامهم ما يتعين به أن ليس المراد بالجامع المنسوب لبعض هذه القوى ما يدرك بتلك القوى وذلك ان الجامع بين الصور الخيالية هو تقارنها قطعا لا انفسها وتقارنها معنى من المعانى يدرك بالعقل فعلم بذلك ان المراد بالجامع ما لتلك القوة تعلق به فى التوصل أوله تعلق بمدركها وقد اشرنا الى هذا بقولنا آنفا والجامع الخيالى هو ما يتعلق بالصور الخيالية وانما حملنا كلام المصنف على ما فى المفتاح بأن فسرنا الشيئين بالجملتين والتصور بالمتصور لان حمله على ظاهره يؤدى الى الخلل فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما شبه التماثل أو نفس التضاد وفى قوله فى الخيالى أن يكون بين تصوريهما فى الخيال تقارن وانما كان فيه الخلل لان من المعلوم ان التضاد انما هو بين نفس معنى البياض والسواد مثلا لا بين تصوريهما أى العلم بهما والتقارن انما هو بين نفس الصور الخيالية لا بين تصور تلك الصور أى العلم بها وجعلنا كلام المصنف على ما فى المفتاح انما هو لمجرد تصحيح المعنى فقط والافراده انما هو ظاهر كلامه وذلك لانه رأى ان كلام السكاكى يقتضى الاكتفاء بجامع بين مفرد من جملة ومقابله فى الاخرى فعبر بالشيئين ليعم المفردات كما تقدم فراده بالتصور حينئذ نفس معناه الذى هو نفس الادراك لا المدرك اذ يكون التقدير على هذا الجامع بين كل مفردين هو أن يكون بين ذينك المفردين والمتصور هو نفس ذلك المفرد فهو من اضافة الشىء الى نفسه وتأويل الشىء باللفظ ليراد بالمتصور معناه تجرفه وتعسف اذ الجمع انما هو بين المعانى فلا ينسب للالفاظ فاذا اريد بالتصور معناه لزم ما ذكر على أن لفظ التصور مستدرك حتى فى قوله اتحاد فى التصور لانه يكفى ان يقال كان بين الشيئين اتحاد ولا يحتاج الى أن يقال كان بين الشيئين اتحاد

الكلام فى الجامع المصحح للعطف اذ ما لا يصحح العطف لا يتعلق الغرض ببيانه وتصور بمعنى متصور وتنوينه يدل على الافراد (قوله وهو نفسه معترف بفساد ذلك) أى وحينئذ ففى كلامه تناف (قوله حيث منع الخ) أى لعدم الجامع بين المسند اليهما وان كان الجامع بين المسندين موجودا وهو الاتحاد فى التصور (قوله محدثة) خبر حذف من الاولين لدلالة الاخير عليه فهو من عطف الجمل (قوله قلت أى جوابا عن السكاكى وقوله كلامه ههنا أى قوله الجامع بين الجملتين الخ وقوله ليس الا فى بيان الجامع بين الجملتين أى فى بيان حقيقته من حيث هو وكون ذلك كافيا فى صحة العطف أولا فهو شىء آخر

(قوله وأما أن الخ) أى وأما بيان جواب أن أى قدر الخ وحاصل هذا الجواب أنا لا نسلم أن كلام السكاكى هنا أعنى قوله والجامع بين الجملتين الخ فى بيان الجامع المصحح للعطف حتى يلزم التنافى فى كلامه بل كلامه هنا فى بيان حقيقة الجامع وأما كونه كافيا أولا فشىء آخر وقد علم من سابق كلامه من عدم صحة نحو الشمس وألف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة ومن لاحق كلامه من عدم صحة نحو خاتمى ضيق وخفى ضيق مع اتحاد المسندين فى المثالين أن الكافى فى صحة العطف وجود الجامع فى كلا الجزأين فكلامه السابق واللاحق مما يعين المراد من كلامه هنا (قوله أى قدر) مبتدأ ويجب خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشان ولا يصح نصب أى على انه اسم ان لان أن لا تدخل على ما له صدر الكلام وأى هنا استفهامية فهى واجبة التصدير (قوله ففوض الى موضع آخر) أى فموكول بيانه لموضع آخر وحينئذ فلا تنافى فى كلامه

وقد صرح فيه باشتراط المناسبة بين المسندين والمسند اليهما جميعا والمصنف لما اعتقد أن كلامه فى بيان الجامع سهو منه وأراد اصلاحه غيره الى ماترى فذكر مكان الجملتين الشيئين ومكان قوله اتحاد فى تصورما اتحاد فى التصور فوقع الخلل فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما شبه تماثل أو تضاد اوشبه تضاد وفى قوله الخيالى ان يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما أعنى العلم بهما وكذا التقارن فى الخيال انما هو بين نفس الصور فى التصور وبما ذكرنا يعلم ان المصنف لا يجاب عنه بتفسير كلامه بكلام السكاكى لان ظاهر العبارة ينافيه ولزم عليه أن تغيير العبارة الى مافيه الحشو لا فائدة فيه حينئذ ومع ذلك فقد صرح بالبحث فى عبارة السكاكى فلا معنى لحمل كلامه على مايعترضه على غيره ثم نفس التغيير بالشيئين لولا ما أريد به الآيل الى الاعتراض لم يتعلق به خلل لامكان أن يراد بهما الجملتان لم يرد على عبارة السكاكى ماذكر المصنف واشرنا اليه فيما تقدم من أنه يقتضى الاكتفاء بالجامع فى مفردين وقد نص هو بنفسه على عدم الاكتفاء كما تقدم فى خفى ضيق وخاتمى ضيق وقد أجيب عنه كما تقدم بانه انما تكلم هنا على نفس الجامع فى الجملة لا على قدر الكافى منه لذكره اياه فى موضع آخر وورد على الجواب أنه اذا قيل الجامع بين الجملتين انما يفهم منه عرفا ما يصحح عطف احداهما على الاخرى ولا يفهم منه بعض الجامع بين الجملتين الذى هو حاصل الجواب فالاولى ان يجاب كما تقدم بأن الاتحاد فيما ذكر مثلا يكفى فى

(قوله وقد صرح فيه) أى فى الموضع الاخر وهو الذى منع فيه صحة نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق الخ (قوله لما اعتقد أن كلامه) أى كلام السكاكى أعنى قوله والجامع بين الجملتين إما عقلى وهو أن يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور ما الخ (قوله فى بيان الجامع) أى الكافى فى صحة العطف (قوله سهو منه) أى من السكاكى بواسطة السؤال المذكور حيث قال فى الايضاح وأما ما يشعر به ظاهر كلام السكاكى فى مواضع من كتابه انه يكفى أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه أو الخبر أو قيد من قيودهما فهو منقوض بنحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه من القطع بامتناعه ولعله سهو منه فانه صرح فى مواضع أخر منه بامتناع عطف قول القائل خفى ضيق على خاتمى ضيق مع اتحادهما فى الخبر اه فأنت تراه قد حكم على السكاكى بالسهو فى كلامه ولم يصلحه بتقييده بالسابق واللاحق كما ذكر شارحنا فى الجواب السابق وقوله سهو خبر لان (قوله وأراد) أى المصنف وضمير اصلاحه لكلام السكاكى والجملة حالية (قوله غيره) جواب لما وقوله الى ماترى أى الى ما رأيت قال العلامة عبد الحكيم فى ظنى أن تبديل المصنف الجملتين بالشيئين لتعميم الحكم فان الجامع كما يجب بين الجمل يجب بين المفردات عند عطفها وكذا المركبات الغير التامة وتعريفه التصور للاشارة الى التصور المعهود الذى هو جزء من الشيئين فاللام فيه بمنزلة الصفة فى قول السكاكى فى تصور ما مثل الاتحاد فى المخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما الا أن القسم الاول من الجامع العقلى يكون مختصا بالجمل والمركبات والثانى والثالث بالمفردات وليس هذا التغيير لدفع الشبهة المذكورة فان المصنف أشار بقوله ظاهر كلام السكاكى الى أنه لو حمل كلامه على خلاف الظاهر بقرينة ماذكره فى الموضع الاخر بأن يكون المراد بيان الجامع مطلقا لا الجامع المصحح للعطف لم ترد الشبهة وأما ما قاله الشارح من أن تغيير المصنف لكلام السكاكى لاجل الاصلاح ففيه أنه ان أراد بالشيئين مايعم الجملتين فالشبهة باقية وان أراد المفردين فلا معنى للاتحاد فى العلم فان اتحاد العلم وتعدده تابع لاتحاد المعلوم وتعدده وكذا لا معنى لتماثلهما فى العلم فلا وتضايفهما فيه اذ التماثل والتضايف من أوصاف المعلوم لا العلم ولم يظهر لى الى الآن مقصود الشارح اه كلامه (قوله فوقع الخلل فى قوله) أى فى قول المصنف وحاصل ايضاح المقام أن المصنف لما ذكر مكان الجملتين الشيئين وأقام قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور ما مثل الاتحاد فى المخبر عنه أو به أو قيد من قيودهما ظهر أنه أراد بالتصور الذى اعتبر فيه الاتحاد المعنى المتعارف وهو العلم فلزمه الفساد فى القولين المذكورين وهذا الفساد انما لزم من تعبيره ولا يرد ذلك على عبارة السكاكى لانه مثل الاتحاد فى تصور بالاتحاد فى المخبر عنه أو فى الخبر أو فى قيد من قيودهما فعلم أن مراده بتصوريهما فى قوله الوهمى أن يكون بين تصوريهما والخيالى أن يكون بين تصوريهما متصورهما على قياس ماسبق اه فنرى (قوله انما هو بين نفس السواد والبياض) أى اللذين هما متصوران (قوله أعنى) أى بتصوريهما العلم بهما (قوله انما هو بين نفس الصور) أى لا بين التصورات وهذا انما يظهر على القول بتغاير العلم والمعلوم فالعلم حصول الصورة فى الذهن والمعلوم هو الصورة والتحقيق انهما متحدان بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار فالصورة باعتبار حصولها فى الذهن علم وباعتبار حصولها فى الخارج معلوم فالعلم هو الصورة الحاصلة فى الذهن لا حصول الصورة فى الذهن لان الادراك من قبيل الكيف لا من قبيل الفعل أو الانفعال

(قوله فلابد من تأويل كلام المصنف) أى بأن يقال أراد المصنف بتصوريهما مفهوميهما وهما الامران المتصوران وتجعل الاضافة للضمير بيانية وقد يقال أن مثل هذا لا يقال فيه انه خلل اذ غاية مافيه اطلاق المصدر على متعلقه وهو أمر لا ينكر لانه مجاز والمجاز لا حجر فيه مع وجود العلاقة المصححة كيف والشارح نفسه حمل التصور فى كلام السكاكى السابق على المتصور حيث قال فيما سبق وهذا ظاهر فى أن المراد بالتصور الامر المتصور ولا يقال انما حمله على ذلك وجود القرينة الدالة عليه فى كلام السكاكى لانا نقول تلك القرينة بعينها أو مايقاربها فى كلام المصنف كما يعلم بالتأمل على أنا لو فرضنا عدم القرينة بالكلية لم يكن فى كلام المصنف خلل بناء على ماهو التحقيق من أن العلم والمعلوم شئ واحد بالذات وانما يختلفان بمجرد الاعتبار على أنه لو كان مراد المصنف بالتصور الامر المتصور لكان يكفيه عن ذكر التصور أن يقول الوهمى أن يكون بينهما شبه تماثل الخ والخيالى أن يكون بينهما تقارن مع أنه بصدد تلخيص العبارات ورعاية الاختصار منها وأيضا ان أريد بالمفهومين المفهومان من حيث انهما مفهومان حاصلان فى الذهن فلا يصح الحكم بالتضاد لان المفهوم من حيث إنه مفهوم هو الصورة الحاصلة ولا تضاد بين الصور وان أريد من حيث ذاتهما لم يصح الحكم بالتقارن فى الخيال لانه انما هو بين الصور وان أريد مطلقا فالتضاد بينهما من حيث الوجود العينى والتقارن من حيث الوجود الذهنى فهذا بعينه يجرى فيما اذا أريد بتصوريهما العلم بمعنى الصورة الحاصلة فان التضاد بينهما بالنظر الى الوجود

فلابد من تأويل كلام المصنف وحمله على ماذكره السكاكى بأن يراد بالشيئين الجملتان وبالتصور مفرد من مفردات الجملة غلط مع أن ظاهر عبارته يأبى ذلك ولبحث الجامع زيادة تفصيل وتحقيق اوردناها فى الشرح وانه من المباحث التى ماوجدنا أحدا حام حول تحقيقها (ومن محسنات الوصل)

الجمع إن تعلق الغرض والقصد الذاتى بالاتحاد فيه فاذا قلت خفى ضيق وخاتمى ضيق وكان القصد ذكر الاشياء الموصوفة بالضيق من حيث هى أشياء كفى الاتحاد المذكور اذ حاصل المعنى هذا الشئ وذلك الشئ ضيقان وأما ان كان القصد الى الجملة الأولى برأسها ثم عرض ارادة عطف الاخرى عليها فلا بد من الجامع فى الركنين وقد تقدم هذا وأعدناه هنا للمناسبة وللزيادة فى البيان تأمل ثم إن العطف بين الجملتين لا يقتضى تماثلهما فى الاسمية والفعلية كما يقتضى تماثلهما فى الخبرية والانشائية بل تماثلهما فى ذلك مستحسن فقط فينبغى ارتكابه الا لمانع والى هذا أشار بقوله (ومن) جملة (محسنات الوصل)

ص (ومن محسنات الوصل الخ) ش لما ذكر مواطن الوصل والفصل شرع فى فرع غير ذلك وهو انه اذا ساغ الوصل فربما يستحسن وربما لا يستحسن فان قلت ذلك يستدعى جواز الوصل والفصل حتى يستحسن أحدهما فى حالة والآخر فى حالة ولم يتقدم لنا صورة يجوز فيها بلاغة الامرين بكل اعتبار بل

العينى والقارن باعتبار الوجود الذهنى (قوله وحمله) أى حمل كلام المصنف وهذا كلام مستأنف رد لما يقال جوابا عن المصنف انه أراد بالشيئين الجملتين وانما غاير للاختصار والتفنن وأراد بالتصور مفردا من مفردات الجملة اطلاقا للتصور على المتصور وحملا لأل على الجنس لا على العهد فيرجع كلامه بهذا الاعتبار لما قاله السكاكى وحاصل الرد أن هذا الحمل غلط لان المصنف قد رد هذا الكلام فى الايضاح على السكاكى وحمله على أنه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه فكيف يحمل كلام المصنف على كلامه على أن ظاهر عبارة المصنف يأبى هذا الحمل اذ ليس فيها مايدل عليه اذ المتبادر من الشيئين أى شيئين من أجزاء الجملتين لا نفس الجملتين وكون المراد بالتصور معرفا مفردا من مفردات الجملة بعيد جدا اذ المتبادر منه الادراك فتعبير المصنف بالتصور معرفا مما يأبى هذا الحمل هذا محصل كلامه كما يفيده كلام المطول وحواشيه واعترض بأن المصنف بعدما حمل فى الايضاح كلام السكاكى على السهو وفرغ منه قال ثم قال الجامع بين الشيئين عقلى ووهمى وخيالى أما العقلى فهو أن يكون بين الشيئين اتحاد فى التصور الخ ماذكره فلا يتعين أن قصده بهذا الكلام اصلاح كلام السكاكى بل يجوز أن يريد نقل كلامه بعبارة أخصر منه فلا يبعد أن يريد بالشيئين الجملتين وبالتصور المعلوم التصورى وقصد بذكره معرفا الاشارة الى جنس المعلوم التصورى المتناول لكل متصور سواء كان مخبرا عنه أو خبرا أو قيدا من قيودهما بل حمل كلام المصنف على هذا المعنى هو المتعين والا لم يصح قوله ثم قال الجامع بين الشيئين الخ وذلك لان المصنف ناقل عن السكاكى فاذا كان مراده غير المعنى المراد للسكاكى لم يصح النقل اذ كيف ينسب له ماليس قائلا به (قوله وانه) أى ماذكر من زيادة التفصيل والتحقيق (قوله ومن محسنات الوصل) أى العطف بين الجملتين وأشار بمن الى أنه قد بقى من المحسنات أمور أخر كالتوافق فى الاطلاق والتوافق فى التقييد كما أشار لذلك الشارح بقوله أو يراد فى احداهما الاطلاق الخ

(قوله بعد وجود المصحح) أى للعطف ككونهما انشائيتين لفظا ومعنى أو معنى فقط أو خبريتين كذلك لكن مع جامع عقلى أو وهمى أو خيالى (قوله تناسب الجملتين فى الاسمية والفعلية) أى فى كونهما اسميتين أو فعليتين فالياء فى اسمية وفعلية ليست للنسبة وانما هى ياء المصدر أى المصيرة مدخولها مصدرا ثم ان كلام المصنف يقتضى أن الوصل صحيح بدون التناسب المذكور فيصح عطف الاسمية على الفعلية والعكس وانما يعدل للتناسب المذكور لافادة الحسن فقط وليس كذلك اذ التناسب المذكور قد يكون واجبا وقد يكون ممنوعا فاذا قصد تجريد النسبة فى الجملتين عن الخصوصية بأن أريد مطلق الحصول تعين التناسب فيقال زيد قائم وصديقه جالس أو قام زيد وجلس صديقه بناء على أن الاسمية لا تفيد الدوام الا بالقرائن وأن الفعلية لا تفيد التجدد الا بها ولا دلالة لها على أكثر من الثبوت وكذا يتعين التناسب اذا أريد الدوام فيهما أو التجدد فيهما بناء على افادة الاسمية للدوام والفعلية للتجدد وان قصد الدوام فى احدهما والتجدد فى الأخرى امتنع التناسب وتعين ان يقال عند قصد الدوام فى الاول والتجدد فى الثانى زيد قائم وجلس صديقه وعند قصد العكس قام زيد وصديقه جالس كما هو ظاهر وحينئذ فلا يكون التناسب من المحسنات وأجيب بأن النسبة الواقعة فى الجملتين على ثلاثة أقسام الاول أن يقصد تجريدها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول أو يقصد بها الدوام فيهما أو التجدد كذلك والثانى أن يقصد الدوام فى احدهما والتجدد فى الأخرى ولا استحسان فى هذين القسمين بل التناسب واجب فى الأول وممتنع فى الثانى كما مر الثالث أن يقصد النسبة فى ضمن أى خصوصية وهذا هو محل الاستحسان لانه يجوز كل من التناسب وتركه لحصول المقصود بكل لكن التناسب أولى فيكون من المحسنات فمحل الاستحسان انما هو عند جواز الأمرين هذا محصل ما ذكره أرباب الحواشى ولكن العلامة عبد الحكيم ذكر ما يخالف ذلك حيث قال اذا كان المقصود منهما التجدد أو الثبوت أو لم يكن شئ منهما مقصودا فيهما أو لم يكن مقصودا فى احداهما دون الأخرى ففى جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف أما فى الصورتين الاخيرتين فظاهر لان المقصود يحصل بالاختلاف أيضا لكن التناسب أولى وأما فى الصورتين الاوليين فلان وجوب اتفاقهما ليحصل المقصود أعنى التجدد أو الثبوت لا ينافى أن يكون ذلك الاتفاق محسنا بالنسبة للعطف لتحقق مجوزاته فى صورة اختلافهما أيضا وهو عدم الاختلاف خبرا وانشاء ووجود الجامع اهـ كلامه (قوله فى المضى) أى بأن يكون فعل كل منهما ماضيا والمضارعة

بعد وجود المصحح (تناسب الجملتين فى الاسمية والفعلية و) تناسب (الفعليتين فى المضى

أى العطف بين الجملتين (تناسب الجملتين) بان تكونا متماثلتين (فى الاسمية) أى فى كون كل منهما اسمية (و) فى (الفعلية) بان تكون كل منهما فعلية (و) بعد كونهما فعليتين فينبغى كون تينك (الفعليتين) متناسبتين (فى المضى) بأن يكون فعل كل منهما ماضيا

صور يجوز فيها القطع والوصل باعتبارين فأى اعتبار سلكته وجب ما يقتضيه وقطع الاحتياط المتقدم ان حملناه على جواز الامرين فلا شك ان الفصل فيه أرجح ومتى ترجح الفصل من حيث المعنى لا ينظر الى التناسب اللفظى (قلت) لا مانع من انقسام الوصل الواجب الى مستحسن وغيره لان المعنى يوجبه امتناع الفصل فأن كان مع تناسب يحسب الوصل كان التركيب حسنا والا كان التركيب قبيحا أو يكون المراد اذا أردت أن تصل فعليك بالتناسب ويحتمل أن يريد بالحسن الموجب لان واجبات البلاغة يستند أكثرها الى التحسين فانه كل ما وجب لغة وجب بلاغة من غير عكس و يشهد لذلك أن السكاكى قال ان محسنات الوصل أن يكون الجملتان متناسبتين فى الاسمية أو الفعلية فاذا كان المراد من الاخبار مجرد نسبة الخبر الى المخبر عنه من غير تعرض لقيد زائد لزم أن يراعى ذلك انظر كيف جعله من المحسنات ثم جعله لازما وقد ذكر من محسنات الوصل امرين أحدهما تناسب الجملتين بالاسمية والفعلية أى بأن يكونا اسميتين أو فعليتين كذا ذكروه والاحسن أن يقال أو ذوا تا وجهين لان الجملة التى طرفاه اسمان اسمية والتى أحد طرفيها فعل ان كانت مصدرة بالفعل سميت فعلية أو باسم سميت ذات وجهين و يطلق عليها أيضا الاسمية كثيرا * واعلم اولا ان النحاة اختلفوا فى جواز عطف الجملة الاسمية على الفعلية وعكسه وعطف الاسم على الفعل وعكسه على أربعة أقوال قيل يمتنع حكاه عبد اللطيف البغدادى فى شرح مقدمة ابن بابشاذ و يلزم امتناع الرفع على الابتداء فى قام زيد وعمرو ضربته اذا لم تكن الثانية حالا وهو خلاف ما أطبق النحاة عليه وقيل ان كان العطف بالواو جاز أو غيرها فلا يجوز قاله ابن جنى فى سر الصناعة ونقله عن الفارسى وقال انه الصواب وقيل يجوز مطلقا وهو المشهور الصحيح ولهذه المسألة فرع سنذكره فى آخر الكلام ان شاء الله تعالى والرابع وهو تجويزه فى عطف الاسم على الفعل وعكسه

(قوله والمضارعة) أى بأن يكون فعل كل منهما مضارعا وقوله فى المضى والمضارعة أى وفى غيرهما كالاطلاق والتقييد (قوله من غير تعرض الخ) هذا بيان لمجرد الاخبار وذكر التجدد والثبوت على سبيل التمثيل والمراد من غير قصد التعرض لقيد زائد على مجرد الاخبار ولاشك أن كون المقصود مجرد الاخبار من غير قصد أمر زائد لا ينافى دلالته (١١١) على التجدد أو الثبوت أو غيرهما

والمضارعة) فاذا أردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد فى احداهما والثبوت فى الاخرى قلت قام زيد وقعد عمرو وكذا زيد قائم وعمرو قاعد

(و) فى (المضارعة) بكونه فيهما مضارعا وانما قلنا من جملة اعياء الى ان ثم ما يحسن غير ما ذكر كالاتفاق فى القيد والاتفاق فى طريق ذلك القيد بأن يكون فيهما جملة أو مفردا وفهم من قوله من محسنات أن ذلك انما يعتبر بعد وجود الجامع المصحح فاذا أردت موافقة ما يحسن فلا تعدل

قاله ابن الشجرى فى أماليه وهو أن الفعل المضارع يعطف على اسم الفاعل وعكسه لما بينهما من المضارعة التى استحق بها فعل الاعراب واسم الفاعل الاعمال فتقول زيد يتحدث وضاحك وضاحك و يتحدث ولا يجوز زيد سيتحدث وضاحك لان ضاحكا لا يقع موقع سيتحدث هنا لانه لا يصلح لمباشرة السين وكذلك لا يجوز مررت بجالس و يتحدث فان عطف اسم الفاعل على فعل ماض لم يجز اذ لا ملازمة بينهما الا اذا قربت الماضى من الحال بأن تقربه بقد كقوله * امسى قدحبا أو دارج أو يكون اسم الفاعل مرادا به الماضى فيجوز عطفه عليه مثل ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله وعليه بنى المصنف وغيره ما ذكره كأنه يقول ان قلنا يجوز عطف الاسمية على الفعلية وعكسه فهو غير مستحسن لما فيه من عدم التناسب وذلك نحو قام زيد وعمرو قعد ولذلك كان المعطوف على الجملة الاسمية نحو زيد قام وعمرو ضربته يختار فى ضربه النصب ولو كانت الجملة الاسمية ذات وجهين نحو زيد قام وقعد عمرو فقد جعله السكاكى من عطف الفعلية على الاسمية والظاهر انه فى الرتبة الوسطى لا يصل فى القبح الى عطف فعلية على اسمية محضة ولا فى الحسن الى عطف اسمية محضة على اسمية وعكسه فانه يشارك الفعليتين والاسميتين فى اشتمال كل من الجملتين على فعل واسم بل يزيد عليهما بتساوى الفعلين المحمولين ولكنه ينقص عنهما بالاختلاف بجعل محمول احداهما مقدما ومحمول الاخرى مؤخرا وقول المصنف (فى الفعلية والاسمية) فيه نظر و ينبغى أن يقول أو الاسمية لان التناسب لا يكون فى كل منهما بل فى احداهما الامر الثانى من التناسب انهما اذا كانا فعليتين يتناسبان فى المضى والمضارعة و ينبغى أن يقول أو المضارعة فان التناسب لا يكون الا فى احداهما كما سبق كقولك قام زيد وقعد أو يقوم و يقعد فلو قلت قام زيد و يقعد أو عكسه لم يحسن وهذا بشرط أن يكون المضارع والماضى مرادا بهما المضى أو الاستقبال اما لو أريد بأحدهما المضى و بالآخر الاستقبال أو الحال لم يجز بالكلية كما تقدم عن الشيخ أبى حيان نقل الاجماع فيه ومن التناسب أيضا ولم يتعرض له المصنف أن تكون الجملتان سواء فى الشرطية والظرفية أى اذا كان المعطوف عليها شرطية فليكن المعطوف كذلك أو كانت المعطوف عليها ذات ظرف فلتكن الثانية كذلك (قلت) فيه نظر لانه اذا كانت الاولى ظرفية فان قصدت اعطاء الظرف للاخرى وصلت والا وجب الفصل كما سبق و ينبغى ان يدخل فى هذا القسم اذا كان فى احداهما اداة حصر مثل انما زيد قائم وعمرو جالس تريد عطف عمرو وجالس على انما وما بعده

فاندفع ما يرد على الشارح من أن قام زيد وقعد عمرو يدلان على التجدد والمضى وزيد قائم وعمرو قاعد يدلان على الثبوت المقابل للتجدد أعنى الحدوث فى زمان معين من الازمنة الثلاثة فكيف يصح التمثيل بهما لمجرد الاخبار وحاصل ما ذكر من الجواب أن المراد بالتعرض المنفى التعرض بحسب القصد لا بحسب دلالة اللفظ فقد يكون قصد المتكلم إفادة مجرد نسبة المسند الى المسند اليه فيأتى بالجملة اسمية كانت أو فعلية فيفيد الكلام مجرد تلك النسبة وان كانت الجملة دالة بحسب الاصل على التجدد أو الثبوت ثم لا يخفى عليك أن اللائق بجعل قوله من غير تعرض الخ بيانا لمجرد الاخبار أن يقول من غير تعرض للتجدد والثبوت بدون قوله فى احداهما وفى الاخرى فالاحسن أن يقال انه تقييد لمجرد الاخبار بان المراد منه أن لا يكون المقصود اختلافهما فى التجدد والثبوت مثلا وذلك بأن يكون المقصود من الجملتين التجدد أو الثبوت أو لم يكن شئ منهما مقصودا فيهما أو لم يكن مقصودا فى احداهما دون الاخرى ففى جميع هذه الصور رعاية التناسب بينهما من محسنات العطف كما فى توجيهه عن العلامة عبد الحكيم (قوله قات) أى بناء على هذه الارادة أى يلزمك أن تقول ذلك لانك لو خالفت بينهما أوقعت فى ذهن السامع خلاف مقصودك اه يس وانظر قوله أى يلزمك مع كون التناسب مستحسنا فلعل الاولى أن يقول أى يستحسن أن تقول فتأمل

(الا المانع) مثل أن يراد فى احدهما التجدد وفى الاخرى الثبوت فيقال قام زيد وعمرو قاعد أو يراد فى احداهما المضى وفى الاخرى المضارعة فيقال زيد قام وعمرو يقعد

عن ذلك التناسب (الا المانع) منه ويتبين لك أمكان التناسب وعدمه بأن تعلم أن النسبة بين المسندين على ثلاثة أوجه أحدها ان يكون المقصود منها تجريدها عن الخصوصية والآخر ان يكون المقصود خصوص الدوام والثبوت أو خصوص التجدد والآخر أن يكون المقصود نفس النسبة فى ضمن أى خصوصية فالاولى وهى التى تقصد من حيث تجريدها عن الخصوصية بأن يراد مطلق الحصول تتعين الاسمية فى جملتيهما فيقال زيد قائم وصديقه جالس لان الاسمية هى المفيدة لهذا المعنى بناء على انها لا تفيد الدوام الا بالقرائن أو تتعين الفعلية فيهما بناء على أن الفعلية لا تدل على أكثر من مطلق الثبوت فهذه لا محل للاستحسان فيها لتعين المعنى واتحاده فيها والثانية وهى التى تقصد بخصوصها لا محل للاستحسان فيها أيضا لانه ان قصد الخصوص فى الجملتين كأن يقصد التجدد بهما معا أو الدوام فيهما معا فظاهر فيقال فى القصد الاول مثلا قام زيد وقعد صاحبه وفى الثانى زيد كاتب وصاحبه شاعر بناء على افادة الاسمية الدوام وكذا ان اختلف الخصوص المقصود فيهما فيقال قام زيد وصاحبه قاعد فهذان القسمان فيهما مانع من مراعاة التناسب المستحسن لانه تارة يجب التوافق وتارة يجب التخالف فلا استحسان وأما الثالثة وهى التى تقصد فى ضمن أى خصوصية فهذه هى التى يتصور فيها الاستحسان فتقول زيد قائم وصاحبه قاعد أو قام زيد وقعد صاحبه سواء قصدت فى خصوص أى الزيادتين فيهما أو فى احداهما لانه تمكن المناسبة الاخرى فيها الا أنه يرد أن يقال لا يمكن تناسبهما فى الفعليتين وقد مثلوا بهما وانما قلنا لا يمكن لافادتهما التجدد الذى هو الخصوصية ولا يسلم افادتهما مطلق الثبوت فقط والجواب أن التوافق المستحسن حاصل بذلك وكون ذلك موافقا للبلاغة أو لا شئ آخر من الخصوص الذى يمنع من الاتفاق المستحسن أن يقصد التجدد فيهما معا لكن مع المضارعة فى احداهما والمضى للاخرى فتقول قام زيد ويقعد صاحبه اذا أريد تجدد حصول القعود فى المستقبل والاخبار بتجدد القيام فيما مضى ومنه أن يقصد تقييد

وكذلك اذا كانت احداهما مؤكدة بان أو اللام دون الاخرى وقوله (الا المانع) هو استثناء عائد الى القسمين السابقين فالتناسب فى الاسمية والفعلية يعتبر الا مانع مثل ان تريد باحداهما التجدد وبالاخرى الاستمرار كقولك قام زيد وعمرو قاعد اذا اردت أن قيام زيد تجدد وقعود عمرو لم يزل لان رعاية المعنى تقدم على رعاية التناسب اللفظى قال السكاكى فى المفتاح وعليه قوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون أى سواء أجددتم الدعوة أم استمر عليكم صمتكم عن دعائهم لانهم كانوا اذا حزبهم أمر دعوا الله عز وجل دون اصنامهم لقوله تعالى واذا مس الناس ضر وكانت حالهم المستمرة أن يكونوا عن دعوتهم صامتين واعترض عليه بأنه انما يتجه لو كان المدعو الله تعالى وانما المدعو الاصنام فلا يصح المثال لان دعاءهم الاصنام أمر ثابت لهم (قلت) والجواب أن السكاكى اراد أن الثابت لهم الصمت عن دعائهم لان الدعاء فى الغالب انما يكون عند مس الضر وهم عند مس الضر انما يدعون الله عز وجل ودعاء الله صمت عن دعائهم ولذلك قال السكاكى إن حالهم المستمرة الصمت عن دعائهم واستدل عليه أنهم كانوا يدعون الله تعالى بدليل الاية الكريمة والمعنى سواء تجدد دعاؤكم الاصنام عند نزول الضر وتركتم ما أنتم عليه من دعاء الله تعالى عند الضر أم أنتم صامتون عن دعاء الاصنام مستمرون على دعاء الله ومن أمثلة هذا أيضا قوله تعالى قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين لانهم كانوا يزعمون أن اللعب حالة مستمرة له صلى الله عليه وسلم فاستفهموا عن تجدد مجيئه لهم بالحق ولا فرق فى التمثيل بهذه الاية الكريمة بين أن تقول أم منقطعة أو تقول متصلة قيل ومنه قوله تعالى وأما

الا المانع كما اذا أريد باحداهما التجدد

(قوله الا المانع) استثناء من محذوف أى فلا يترك هذا التناسب اللفظى الا المانع يمنع منه فيترك (قوله فيقال زيد قام وعمرو يقعد) أى اذا أريد الاخبار بتجدد القعود لزيد فى المستقبل والاخبار بتجدد القيام له فيما مضى وكان الاولى فى المثال أن يقول نحو قام زيد ويقعد عمرو الا أن يقال انه نبه بهذا المثال على أن الجملة الاولى اذا كان عجزها فعلية فالمناسب رعاية ذلك فى الثانية ولا يعدل عن التناسب فى العجزين الا المانع كما أن الجملتين الفعليتين الصرفيتين أى اللتين ليستا خبرا عن شئ يطلب التناسب بينهما الا المانع فتأمل

أو برادفي احداهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط كقوله تعالى

احداهما بالشرط مثلا والاخرى براد اطلاقها لانه تقدم ان من المستحسن اتفاقهما في الشرط وفي عدمه وذلك كقوله تعالى وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر فان جملة ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر معطوفة بشرطها وجزائها على جملة قالوا بمتعلقها ولا يخفى الجامع بينهما لان الاولى تضمنت ان نزول الملك فيما يقولون يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم وإيمانهم وتضمنت الثانية ان نزوله سبب هلاكهم وعدم ايمانهم وسوق الجملتين لافادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبكي مما يصحح العطف عنده حتى في الجملتين اللتين لفظ احداهما خبر ولفظ الاخرى انشاء فاحرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لان الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سببا له فقد اشتركتا في هذا المعنى وان كان الصحيح ما افاده الثانية في نفس الامر

ثمود فهديناهم على قراءة النصب فانه معطوف على وأما عاد فاستكبروا فان قلت الجملة لا تخلو عن ان تكون اسمية فتكون للثبوت أو فعلية فتكون للتجدد فان أريد التجدد فيهما وجب كونهما فعليتين لذلك لا للتناسب أو أريد الثبوت فيهما وجب كونهما اسميتين لذلك أو أريد الثبوت في احداهما والتجدد في الاخرى وجب اختلافهما لذلك فليس لرعاية الاسمية والفعلية محل تكون فيه للتناسب اللفظي (قلت) الجملة في نفسها لا تخلو عن دلالة على الثبوت ان كانت اسمية أو التجدد ان كانت فعلية لكن وراء ارادة الثبوت وارادة التجدد قسم ثالث وهو ارادة مطلق النسبة من غير نظر لثبوت أو تجدد وان كانت لا يقع الاخبار بها الا على احدى الكيفيتين وبهذا ظهر الجواب عن قول السبكي ان كان المراد مجرد النسبة وهي التناسب في الفعلية والاسمية وأما المانع من رعاية التناسب في عطف أحد الفعلين على الآخر فهو أن يكون الفعلان المستقبلان مثلا يقصد اتيان أحدهما بصيغة الماضي لنكتة كالدلالة على أن هذا الامر صورته صورة الواقع وقد تقدم الكلام على هذا ومثاله ويوم ينفخ في الصور ففزع اشارة الى أن الفزع المترتب على النفخ كأنه قد وقع حتى عبر عنه بلفظ الماضي *(تنبيه)* اذا تأملت ما ذكرناه في هذه الامثلة وتأملت كلام السبكي علمت ان المراد في هذا المكان بقولهم الفعل المتجدد انه للاخبار بتجدد الشئ ووقوعه بعد أن لم يكن ويشهد لذلك قول السبكي سواء عليكم أجددتم دعاءهم بخلاف قولنا الفعل المضارع للتجدد فمعناه أن الشئ يتجدد وقتا بعد وقت ويتكرر كما سبق تقريره *(تنبيه)* ينبغي أن يستثنى من الفعل المضارع المجزوم بلم أو لما فيعطف على الماضي تقول زيد قام ولم يقعد ولا يعطف على المضارع المراد به الاستقبال فتقول سيقوم ولم يقم وكأنهم استغنوا عن هذا بقولهم الا لمانع فان ارادة المضي بالمضارع المجزوم لا تؤثر معها رعاية التناسب في عطفه على مضارع للاستقبال كما أن ارادة الاستقبال بفزع منعت رعاية التناسب *(تنبيه)* جميع ما سبق في الجملتين سواء أكانا كلامين مستقلين ام لم يكونا مثل جملتي الشرط أو جملتي الجواب فيراعى فيهما ما سبق أما جملتا شرط وجواب مثل قولك ان قام زيد قعد عمرو وان خرج بكر دخل خالد فهل يشترط في عطف الثانية على الاولى الاتحاد في المسندين والمسند اليهما في الجمل الاربع اذا مشينا على رأى المصنف أو يكفي الاتحاد بين مسندي الشرط والمسند اليهما أو يعتبر الجواب لم يتعرضوا لذلك فلينظر فيه *(تنبيه)* قد علم حكم الجملتين في الوصل والفصل أما المفردات فلم يتعرضوا لها في ذلك والظاهر انهم انما تركوا ذلك لانه في الغالب واضح أو لانه يعلم حكمه من الجملتين ولذلك تجد في امثلة المفتاح وغيره حين يمثل بوصل احدى الجملتين بالاخرى كثيرا من المفردات والذي ينبغي التعرض لذلك فنقول الاصل في المفرد فصله عما قبله لان ماقبله اما عامل فيه مثل زيد قائم فلا يعطف المعمول على عامله أو معمول فلا يعطف العامل على معموله او كلاهما معمول والفعل يطلبهما طلبا واحدا فلا يمكن عطفه لانه يلزم قطع العامل عن الثاني

وبالاخرى الثبوت كما اذا كان زيد وعمرو قاعدين ثم قام زيد دون عمر وقلت قام زيد وعمرو قاعد كما سبق

(قوله أو براد في احداهما الاطلاق الخ) يؤخذ من هذا أن التوافق في الاطلاق والتقييد من محسنات الوصل الا لمانع وهو كذلك كما يرشد اليه كلام المصنف حيث عبر بمن المفيدة أن من المحسنات غير ماذكره وهو التوافق في الاطلاق والتقييد كما تقدم التنبيه على ذلك (قوله بالشرط) أي بفعل الشرط والشرط ليس بشرط

وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر

وكقوله تعالى فى عكس هذا فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فان جملة لا يستقدمون كما تقدم معطوفة على الجملة الاولى بشرطها وجوابها لا على خصوص الجواب من حيث هو جواب اذ يصير التقدير فاذا جاء أجلهم لا يستقدمون ومعلوم أن هذا الايراد وقد تقدم أن العطف فى هذا على الجواب لكن مع تقدير الشرط من جملة المتعلقات التى فى حيزه فكأنه قيل لا يستأخرون عند الاجل ولا يتقدمون عليه قطعا وقد تقدم الجواب عن افادة التقديم الاشتراك فى القيد ولا يخفى الجامع بين هاتين وقيل انه معطوف على الجواب من حيث إنه جواب وأنه مقيد بالشرط والغرض

مثل علمت زيدا قائما ونحو ذلك الا ما سنذكره فى عطف أحد الخبرين على الآخر لكن قد يأتى ذلك فى بعض المفردات فلا بد له من ضابط فنقول اذا اجتمع مفردان وأمكن من جهة الصناعة عطف أحدهما على الآخر فان كان بينهما جامع وصلت والا فصلت ولنمش على اصطلاحهم فى الجمل فنقول ذلك أقسام أحدها أن يكون بين المفردين كمال انقطاع بلا ايهام غير المراد مثل زيد عالم قائم فانه لا جامع بين هذين الخبرين معتبر وكذلك جاء زيد لا يسأنو باضاربا عمرا وكذلك الأسماء قبل التركيب نحو واحد اثنان ثلاثة وحروف الهجاء نحو الف با الثانى أن يكون بينهما كمال الانقطاع وفى الفصل ايهام غير المراد نحو ظننت زيدا ضاربا وعالما فيجب العطف اذ لو لم يعطف لتوهم ان عالما معمول لقولك ضاربا الثالث كمال الاتصال بأن يكون تأكيدا معنويا أو لفظيا أو عطف بيان أو نعتا أو بدلا نحو جاء زيد نفسه وجاء زيد زيد أبو عبد الله وجاء زيد القائم فلا يعطف شئ من ذلك أو يكون فى معنى واحد من هذه الامور كما سبق فى الجمل أو يكونا بمنزلة خبر واحد كقوله هذا حلو حامض اذا جعلناهما خبرين فان قلت قد وقع عطف بعض الصفات على بعض قلت على خلاف الاصل وأكثر ما يقع ذلك للجمع بين صفتين أو للتنبيه على تغايرهما كقوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان جعلناها صفات لرفع وهم من يستبعد أن تكون هذه الصفات لذات واحدة لانه اذا قصد فى العرف تضاد احوال الشخص الواحد يقال هو قائم قاعد وجاء العطف فى قوله تعالى ثيبات وأبكارا دون ما قبله لان الثيوبة والبكارة قسمان متضادان للموصوف لا يجتمعان فى محل واحد بخلاف الصفات قبله وكذلك قوله تبارك وتعالى الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فانه لما كان الامر بالمعروف ملازما للنهى عن المنكر وعكسه عطف عليه ليكونا صفتين مستقلتين بالفضل بخلاف ما قبله فانه لا يتوهم أن أمرين منهما صفة واحدة وأما قولهم واو الثمانية فهو كلام ضعيف ليس له أصل طائل وان كان وقع فى كلام كثير من الائمة واستندوا فيه الى أن السبعة نهاية العدد عند العرب وأما غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول فلان غافر الذنب وقابل التوب من صفات الافعال وعطف أحدهما على الاخر أيضا يتوقف على تحرير المقتضى لاختلاف هذه الصفات تعريفا وتنكيرا وللكلام فيه سبح طويل ليس هذا محله فان غافر وقابل قد يظن انهما وصف واحد لتناسبهما فبين بعطف أحدهما أنهما متغايران وشديد العقاب ذى الطول كالمتضادين بالنسبة الى غير الله عز وجل وقال الزمخشرى فى قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الى آخرها العطف الاوّل نحو قوله تعالى ثيبات وأبكارا فى انهما جنسان مختلفان اذا اشتركا فى حكم لم يكن بد من توسط العاطف بينهما وأما العطف الثانى فمن عطف الصفة على الصفة بحرف الجمع فكان معناه ان الجامعين والجامعات لهذه الطاعات أعد الله لهم مغفرة اهـ قال الوالد رحمه الله تعالى الصفات المتعاطفة ان علم ان موصوفها واحد اما من كل وجه كقوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب فان الموصوف الله تعالى واما بالنوع

(قوله وقالوا لولا أنزل عليه ملك) أى هلا أنزل عليه ملك فنؤمن به وننجو وقضى الامر بهلاكهم وعدم ايمانهم لو أنزلنا ملكا فقضى الامر عطف على جملة قالوا وجملة قضى الامر مقيدة بفعل الشرط فالحاصل أن الجملة الاولى مطلقة والثانية مقيدة بالانزال لان الشرط مقيد للجواب وانما كانت عطفا على قالوا لا على المقول لأنها ليست من مقولهم بل من مقول المولى قال العلامة اليعقوبى ولا يخفى وجود الجامع بين الجملتين لأن الأولى تضمنت على مايقولون أن نزول الملك يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم وإيمانهم وتضمنت الثانية أن نزوله سبب هلاكهم وعدم ايمانهم وسوق الجملتين لافادة غرض واحد يتحقق فيه الجامع عند السبكى مما يصحح العطف عندهم حتى فى الجملتين اللتين لفظ احداهما خبر ولفظ الأخرى انشاء فاجرى الشرطية وغيرها ولا يخفى تحقق الجامع بما ذكر من التأويل لان الغرض من سوقهما بيان ما يكون نزول الملك سببا له فقد اشتركا فى هذا المعنى وان كان الصحيح ما أفادته الثانيه فى نفس الامر اهـ

ومنه قوله تعالى فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فعندى أن قوله ولا يستقدمون عطف على الشرطية قبلها

تأكيد عدم الاستئخار عند الاجل حيث سوى بينه وبين المعلوم وهو عدم التقدم ﴿ ولما فرغ من باب الفصل والوصل فى الجمل وهو متضمن لاقتران احدى الجملتين بالواو وعدم اقترانها ناسب ذكر الجملة

كقوله تعالى ثيبات وأبكارا فان الموصوف الازواج وقوله تعالى الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر فان الموصوف النوع الجامع للصفات المتقدمة وان لم يعلم أن موصوفها واحد من جهة وضع اللفظ فان دل دليل على انه من عطف الصفات اتبع كهذه الآية الكريمة فان هذه الاعداد لمن جمع هذه الطاعات العشر لا لمن انفرد بواحد منها اذ الاسلام والايمان كل منهما شرط فى الاجر وكلاهما شرط فى حصول الأجر على البواقى ومن كان مسلما مؤمنا له أجر لكن ليس هذا الاجر العظيم الذى اعده الله فى هذه الآية الكريمة وقرن به اعداد المغفرة واعداد المغفرة زائد على المغفرة فلخصوص هذه الاية جعل الزمخشرى ذلك من عطف الصفات والموصوف واحد فلو لم يكن كذلك واحتمل تقدير موصوف مع كل صفة وعدمه حمل على التقدير فان ظاهر العطف يقضى بالتغاير ولا يقال الاصل عدم التقدير لان هذا الظاهر مقدم على رعاية ذلك الاصل ومثاله قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ولو كانت من عطف الصفات لم يستحق الصدقة الا من جمع الصفات الثمان ولذلك اذا وقف على الفقراء والفقهاء والنحاة استحقه من به احدى هذه الصفات والله تعالى أعلم الرابع شبه كمال الانقطاع بأن يكون للمفرد الاول حكم لا يقصد اعطاؤه للثانى نحو زيد مجيب ان قصد صالح اذا أردت الاخبار بانه صالح مطلقا فان عطف صالح على مجيب يوهم انه صالح ان قصد لان الشرط فى أحد المتعاطفين شرط فى الاخر بخلاف الشرط فى واحد من خبرى المبتدا وتارة يكون عطفه على المفرد قبله يوهم عطفه على غيره نحو كان زيد ضاربا عمرا قائما فلو قلت وقائما الاوهم انه معطوف على عمرا المفعول الخامس شبه كمال الاتصال كقولك زيد غضبان ناقص الحظ كان سائلا سأل لم غضب وهذا تقدير معنوى لا صناعى ولو كان صناعيا لدخل فى عطف الجمل السادس أن يكون بينهما التوسط من كمال الانقطاع وكمال الاتصال كقولك زيد معط مانع على ان يكونا خبرين فانك اذا أردت جعل الثانى صفة تعين الوصل كما سبق الا بتأويل ثم ذلك فى المفردات يكون أيضا بالاتحاد فتارة يتحد فيه باعتبار المسند ونعنى به مدلول المفرد والمسند اليه وهو العامل فى المفردين مثل زيد كاذب ومائن أو قاعد وجالس فانه يجوز عطف أحدهما على الاخر مع اتحاد اللفظ كقوله

فقدمت الاديم لراهشيه * وألفى قولها كذبا ومينا

وكذلك جاء زيد راضيا وضاحكا يتحدان باعتبار المناسبة بين الضحك والرضا وليساهنا مسندين بل هما متعلقان بصاحب الحال أو الاتحاد بمعنى عمل الفعل السابق فيهما ولا حرج عليك فى تسمية ذلك اسنادا ان شئت فقد سبق عند أسباب العاملية نظيره عن سيبويه والسكاكى وتارة يقع الاتحاد فى المسند فقط وان لم يوافق على تسمية ذلك اسنادا فقل فى النسبة جاء زيد وعمرو وضاحكا وباكيا فقد اشتركا فى جاء وتارة يقع الاتحاد فى المسند اليه فقط مثل زيد عالم آكل (تنبيه) اذا علمت حكم الوصل والفصل بالنسبة الى الجملتين وبالنسبة الى المفردين فلا يخفى عليك حالهما بالنسبة الى جملة ومفرد وقد جوز أكثر النحاة عطف الفعل على الاسم وعطف الاسم على الفعل اذا كان كل منهما فى تقدير الاخر وقال السهيلى يحسن عطف الفعل على الاسم اذا كان اسم فاعل ويقبح عطف الاسم على الفعل قال فمثل مررت برجل يقوم قاعد ممتنع الأعلى قبح وجوزه الزجاج كعطف الفعل على الاسم والاكثرون على الجواز قال تعالى

(قوله ومنه) أى من التقييد بالشرط قوله تعالى الخ وهذه الاية عكس ماقبلها (قوله فاذا جاء أجلهم الخ) أى لا يستأخرون ساعة اذا جاء أجلهم ولا يستقدمون فقوله ولا يستقدمون عطف على مجموع الجملة قبله شرطها وجزائها فالمعطوف مطلق والمعطوف عليه مقيد بالشرط عكس الاية السابقة (قوله فعندى) الفاء للتعليل علة لقوله ومنه (قوله على الشرطية قبلها) يحتمل أن المراد بها مجموع الشرط والجزاء وهو الأظهر ويحتمل أن المراد بها قوله لا يستأخرون مأخوذا مع قيده على جعل الشرط قيدا للجزاء بأن تجعل الشرطية جملة مقيدة وهذا قريب من الأول فى المغنى وان اختلفا اعتبارا

(قوله لاعلى الجزاء) أى وحده من حيث انه جزاء والا لكان هو أيضا جوابا لا اذا المعطوف على الجواب جواب فيرد عليه أنه لا يتصور التقدم بعد مجىء الاجل لان الوقت الذى جاء الاجل فيه بالفعل لا يمكن موت قبله وحينئذ فلا فائدة فى نفيه لانه نفى لما هو معلوم الاستحالة فقوله اذ لا معنى الخ أى صحيح فى اللغة وان كان صادقا فان قلت من المقرر أن المعطوف عليه اذا كان مقيدا بقيد متقدم عليه كان المتبادر فى الخطابيات من العطف هو اشتراكهما فى القيد قلت قد يخالف الظاهر المتبادر لدليل أقوى منه

لاعلى الجزاء أعنى قوله لا يستأخرون اذ لا معنى لقولنا اذا جاء أجلهم لا يستقدمون

﴿تذنيب﴾

هو جعل الشئ ذنابة للشئ

الحالية لانها تقترن بالواو فتكون كالموصولة فى الصور الظاهرة ولو كان واوها الغير عطف ولا تقترن بها فتكون كالمفصولة فجعل البحث عن الجملة الحاليه كالتاجة لباب الفصل والوصل لتلك المناسبة زيادة للفائدة فقال

﴿تذنيب﴾

وهو فى الاصل جعل الشئ ذنابة للشئ والذنابة بضم الذال المعجمة وكسرها مؤخر الشئ ومنه الذنب

صافات ويقبضن وقال تعالى فالمغيرات صبحا فأثرن به نقعا وقال الزمخشرى ان قوله عز وجل وأقرضوا الله قرضا حسنا معطوف على معنى الفعل فى المصدقين كانه قال الذين اصدقوا وأقرضوا قال شيخنا أبو حيان تبع الزمخشرى فى ذلك الفارسى ولا يصح العطف على المصدقين لان المعطوف على الصلة صلة وقد فصل بينهما بمعطوف وهو والمصدقات ولا يصح عطفه على صلة أل فى المصدقات لاختلاف الضمائر لان ضمير المصدقات مؤنث فليخرج ذلك على حذف الموصول لدلالة ماقبله عليه كأنه قيل والذين اقرضوا (قلت) وأجاب الوالد عن هذا السؤال بان هذا انما يلزم فى العطف على اللفظ وهذا عطف على المعنى وهو ان ينتزع من اسم الفاعل فعل يقدر ملفوظا به و يعطف عليه وهنا اسم الفاعل وهو مصدق شئ واحد وانما تعدد بحسب جمعى المذكر والمؤنث وعلامتا الجمع زائدتان على حقيقة اسم الفاعل المنتزع منه الفعل فتنتزع منهما فعلا واحدا تنسبه الى ضميرالمذكرين والمؤنثين معا وانما يقوى الاشكال اذا تعدد معنى اسم الفاعل ولفظه مثل ان الضاربين والقاتلين وأيضا فقد ذكر النحاة انه قد ترد الصلة بعد موصولين وأكثر مشتركا فيها كقول الشاعر

صل الذى والتى منا بآصرة * وان نأت عن مدى مرماهما الرحم

وقوله تعالى ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى قال الزمخشرى ان مخرج معطوف على فالق الحب والنوى و يخرج الحى من الميت مبينة لمعنى فالق الحب والنوى وقال الامام فخر الدين ان الاعتناء بشأن اخراج الحى من الميت لما كان أشد أتى بالفعل المضارع ليدل على استمرار التجدد كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم فانه أقوى فى افادة الاستمرار والتجدد من انما نحن مستهزؤن

ص ﴿تذنيب﴾

كما فى الاية الكريمة فان التقدم اذا جاء الاجل مستحيل استحالة ظاهرة فلا فائدة فى نفيه وجوز بعضهم جعل قوله ولا يستقدمون استئناف اخبار أى وأخبرك انهم لا يستقدمون أى لا يموتون قبل مجئ أجلهم أى الوقت الذى هو آخر عمرهم وفى بعض حواشى البيضاوى يصح أن يكون قوله ولا يستقدمون عطفا على قوله لا يستأخرون وفائدة العطف المبالغة فى انتفاء التأخير وذلك لأنه لما قرنه به ونظمه فى سلكه أشعر أنه بلغ فى الاستحالة الى مرتبة التقدم فكما أنه يستحيل التقدم يستحيل التأخر كما هو قضية الخبر الالهى وان أمكن فى نفسه وهذا هو السر فى ايراده بصيغة الاستقبال يعنى انه بلغ من الاستحالة الى حيث ينفى طلبه كما ينفى طلب المستحيل اه كلامه

﴿تذنيب﴾

قيل الفرق بين التذنيب والتنبيه مع اشتراكهما فى أن كلا منهما يتعلق بالمباحث المتقدمة أن ماذكر فى حيز التنبيه بحيث لو تأمل المتأمل فى المباحث المتقدمة لفهمه منها بخلاف التذنيب اه فنارى (قوله هو) أى بحسب الاصل جعل الشئ ذنابة لانه نفس الذنابة فهو مصدر بحسب الاصل والذنابة بضم الذال وكسرها مؤخر الشئ ومنه الذنب وهو ذيل الحيوان

ومما يتصل بهذا الباب القول فى الجملة اذا وقعت حالا منتقلة فانها تجئ تارة بالواو وتارة بغير الواو فنقول أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو

شبه به ذكر بحث الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبدونها أخرى عقيب بحث الفصل والوصل لمكان التناسب (أصل الحال المنتقلة) أى الكثير الراجح فيها كما يقال الاصل فى الكلام هو الحقيقة (أن تكون بغير واو) واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة

وهو ذيل الحيوان فشبه بذلك الجعل ذكر بحث الجملة الحالية وانها تكون بالواو تارة وبدونها أخرى عقب ذكر الوصل والفصل وجعل هذا البحث من حيز الفصل والوصل للمناسبة السابقة وهى كونه فى الصورة كالفصل والوصل بل وفى المعنى من جهة حصول الربط بالواو كالعاطفة مع ما قيل من أن أصل واو الحال العطف ووجه الشبه بين الجعل وذكر البحث فى ايجاد الشئ متصلا بآخر الشئ اتصالا يقتضى عده من اجزائه وكونه ادناها لقصد التكميل ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه الذى هو ذكر بحث الجملة الحالية متصلا ببحث الفصل والوصل استعارة تحقيقية هذا هو الذى ينبغى ان يراعى فى أصل هذا اللفظ ولكن استعمل هنا فى متعلق ذلك الذكر وهو الالفاظ المسطرة المترجم لها ثم أشار الى تحقيق أحوال الجملة الحالية ممهدا لذلك فقال (أصل الحال المنتقلة) يعنى الكثير الراجح فيها وهذا كما يقال أصل الكلام الحقيقة أى الكثير الراجح أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازا ولم يرد بالاصل القاعدة والدليل أو غير ذلك مما يراد به فى غير هذا الموضع كذا قيل والاولى أن يراد بالاصل مقتضى الدليل كما يرشد اليه التعليل بعد وهو قوله لانها فى المعنى حكم الخ (أن تكون بغير واو) أى مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو ويسمى على هذا مقتضى الدليل

اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو الى آخره ش لما كانت الحال الواقعة جملة تارة تدخلها الواو

(قوله شبه به) الضمير فى به للجعل المذكور فيكون المصدر الذى هو الذكر المذكور مشبها بالمصدر الذى هو الجعل المذكور وحاصل كلامه أن المصنف شبه ذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل بجعل الشئ ذنابة للشئ بجامع التتميم والتكميل فى كل أو بجامع ايجاد الشئ متصلا بآخر الشئ اتصالا يقتضى عده من أجزائه وكونه من أدناها القصد التكميل واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية التحقيقية ثم بعد ذلك أطلق التذنيب بمعنى الذكر وأريد متعلقه وهو الالفاظ المذكورة المخصوصة على طريق المجاز المرسل والعلاقة التعلق ضرورة أن التذنيب ترجمة وهى اسم للالفاظ المخصوصة والحاصل أن فى الكلام مجازا مرسلا مبنيا على استعارة مصرحة وانما ارتكب ذلك ليكون ما هنا موافقا لما ذكروه فى التراجم ولو اقتصرنا على الاستعارة كما قال الشارح لم يكن موافقا لما ذكروه (قوله وكونها الخ) هو بالجر عطف على بحث عطف تفسير وقوله عقيب ظرف لذكر (قوله لمكان التناسب) المكان مصدر ميمى بمعنى الحدث وهو الكون والوجود من كان التامة (١١٧) أى لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل وهو علة لذكر بحث الجملة الحالية عقب بحث الفصل والوصل أى وانما ذكره عقب بحث الفصل والوصل لوجود التناسب بين الجملة الحالية والفصل والوصل لان الجملة الحالية تارة تقترن بالواو وتارة لا تقترن بها والفصل ترك الاقتران بالواو والوصل الاقتران بها فاقتران الجملة الحالية بالواو شبيه بالوصل وعدم اقترانها بالواو شبيه بالفصل فان قلت الواو فى الوصل عاطفة وفى الجملة الحالية غير عاطفة فلا تناسب قلت الاصل فى واو الحال العطف فالمناسبة موجودة بهذا الاعتبار وحاصل ماذكره فى هذا التذنيب تقسيم الجملة الحالية الى أقسام خمسة ما يتعين فيه الواو وما يتعين فيه الضمير وما يجوز فيه الامران على السواء وما يترجح فيه الضمير وما يترجح فيه الواو (قوله المنتقلة) أى الغير اللازمة لصاحبها المنفكة عنه (قوله أى الكثير) بمعنى الشائع وقوله الراجح فيها أى لموافقته للقواعد (قوله كما يقال الخ) أى وهذا كما يقال الاصل فى الكلام الحقيقة أى الكثير الراجح فيه أن يكون حقيقة والمرجوح أن يكون مجازا وأشار الشارح بما ذكره الى أن مراد المصنف بالاصل الكثير الراجح ولم يرد بالاصل القاعدة ولا الدليل ولا غير ذلك مما يراد به فى غير هذا الموضع ولكن الاولى ان يراد بالاصل هنا فى كلام المصنف مقتضى الدليل كما يرشد اليه التعليل بعد بقوله لانها فى المعنى حكم الخ أى ان مقتضى الدليل أن تكون الحال بغير واو وانما سمى مقتضى الدليل أصلا لابتنائه على الاصل الذى هو الدليل (قوله واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة) فيه ان الذى يقابل المنتقلة عن صاحبها انما هو اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية نحو خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها أو اسمية نحو هذا أبوك عطوفا الا المؤكدة لانها انما تقابل المؤسسة فالأولى للشارح أن يقول واحترز بالمنتقلة عن اللازمة ولا يقال يلزم من كونها مؤكدة أن تكون لازمة فصحت المقابلة نظرا اللازم لانا نقول نسلم ذلك الا أن اللازمة أعم من المؤكدة ألا ترى انها فى المثال الاول المذكور لازمة وهى غير مؤكدة فمقتضى ذلك أن تكون الحال اللازمة غير المؤكدة ليس محترزا عنها بالمنتقلة وليس كذلك

لمضمون الجملة فانها يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها وانما كان الاصل فى المنتقلة الخلو عن الواو

أصلا لا بتنائه على الاصل الذى هو الدليل واحترز بالمنتقلة من اللازمة لصاحبها سواء وردت بعد جملة فعلية كقولهم خلق الله الزرافة يديها أطول من رجليها أو اسمية كقولهم هذا أبوك عطوفا فللزومها لا يبحث عنها لظهور عدم حاجتها الى وصل بالواو ولو قال غير المؤكدة ليخرج نحو لا تعث فى الارض مفسدا مما تكون مؤكدة ولو لم تكن لازمة كان أحسن لان هذه أيضا لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبحث عنها هنا وانما قلنا ان أصل الحال المنتقلة أن تكون بغير واو

وتارة لا تدخل صار لها فى الصورة حالتا فصل ووصل فناسب ذكره ذلك تبعا لباب الفصل والوصل وجعل كالذنب لما قبله فلذلك سمى ذكره تذنيبا وهذا الباب كله تفريع على ان هذه الواو أصلها العطف قال شيخنا أبو حيان ليست واو الحال عاطفة ولا أصلها العطف خلافا لمن زعم من المتأخرين بأنها عاطفة مستدلا بأن أو لا يصح دخولها عليها فى نحو قوله تعالى أو هم قائلون فلو كانت بخلاف العاطفة لم يمتنع ذلك (قلت) اما كونها ليست عاطفة فلا شك فيه وأما كونها ليس أصلها العطف ففيه نظر ولعل الشيخ يريد بالذى زعم أنها عاطفة الزمخشرى فانه ذكر فى قوله تعالى بياتا أو هم قائلون ان الواو حذفت من أو هم قائلون استثقالا لاجتماع حرفى عطف لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للتوكيد ورد الشيخ أبو حيان عليه بانها لو كانت واو العطف للزم ان لا تقع الا بعد ما يصلح حالا وليس كذلك بل تقع حيث لا يكون ما قبلها حالا نحو جاء زيد والشمس طالعة فجاء لا يمكن ان يكون حالا وفى هذا الرد نظر لامرين أحدهما ان الزمخشرى لم يقل انها عاطفة بل مراده ان أصلها العطف واستعيرت للربط كما ان أصل الفاء العطف واستعيرت لربط الشرط بالجواب وبرهان ارادته ذلك انه قال فى تفسير قوله تعالى وأصابه الكبر هذه الواو واو الحال وليست واو العطف وقوله استثقالا لاجتماع حرفى عطف اى فى الصورة وسيأتى عن عبد القاهر استثقال اجتماع واو الحال مع حرف غير عاطف وهو كأنما قاصورته وأصله العطف أولى الثانى ان قوله انها تجئ فيما لا يمكن فيه ان يكون ما قبلها حالا مثل جاء زيد والشمس طالعة ان أراد أن الجملة السابقة غير حالية فصحيح ولكن هى ملازمة لذلك فلا يصح قوله انها تجئ فيما لا يمكن فانها لا تقع الا كذلك وان اراد انه لو عكست وقلت طلعت الشمس وجاء زيد فلا يصح فليس كذلك وان أراد انها تقع حيث لا يكون قبلها حال فيقول القائل انها عاطفة نقول لا لانها عاطفة على الحال قبلها بل على الجملة العاملة فى الحال فمعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء زيد ووقع طلوع الشمس معه فاذا قلت جاء زيد قائما والشمس طالعة وجعلت الواو للحال كان العطف على الفعل لا على الحال لا يقال كيف يعطف المعمول على عامله لانا نقول إنما أردنا العطف المعنوى لا الصناعى هذا كله لو قال الزمخشرى انها عاطفة والفرض انه لا يريد ذلك انما يريد ان أصلها العطف كما صرح به السكاكى فى المفتاح وللكلام على هذه الآية الكريمة بقية تأتى حيث نتكلم على الجملة الاسمية ان شاء الله تعالى فان قلت لو كانت هذه الواو العاطفة لما عطفت الاسمية على الفعلية فى الكلام الفصيح (قلت) انما يمتنع فى الفصيح عطف الاسمية على الفعلية اذا كانت عاطفة حقيقة أما اذا كان أصلها العطف فلا وقد قدم المصنف على ما ذكره مقدمة وهى أن الحال تنقسم الى منتقلة ومؤكدة فالمؤكدة لا تدخلها الواو أبدا وسببه انها فى معنى ما قبلها والواو تؤذن بالمغايرة والمنتقلة سواء كانت مفردا أو جملة أصلها أن تكون بغير واو

لوجوه الاول ان اعرابها ليس بتبع وما ليس اعرابه بتبع لا يدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فان أصلها العطف (قوله لمضمون الجملة) أراد بالمضمون ما تضمنته واستلزمته الجملة قبلها وذلك كما فى قولك هذا أبوك عطوفا فان الجملة الاولى تقتضى العطف فلذا كان قوله عطوفا تأكيدا وليس المراد بالمضمون المصدر المقصود من الجملة كما هو الظاهر لان مضمون هذه الجملة أبوة زيد وهى غير العطف وكان الاولى للشارح أن يحذف قوله لمضمون الجملة لاجل أن يشمل كلامه المؤكدة لعاملها نحو وأرسلناك للناس رسولا ثم وليتم مدبرين والمؤكدة لصاحبها نحو لآمن من فى الارض كلهم جميعا (قوله البتة) أى قطعا أى دائما لا أن ذلك فيها كثير (قوله لشدة ارتباطها بما قبلها) أى وصيرورتهما كالشئ الواحد أى وحينئذ فلا يبحث عنها فى هذا الباب والحاصل أن الحال المؤكدة لظهور ارتباطها بالمؤكد لا يحتاج فيها الى ربط بالواو فلا يبحث عنها فى هذا الباب فلذا احترز المصنف عنها بالتقييد بالمنتقلة

الثاني أن الحال في المعنى حكم على ذي الحال كالخبر بالنسبة الى المبتدا الا أن الفرق بينه و بينها أن الحكم به يحصل بالاصالة لا في ضمن شيء آخر والحكم بها وانما يحصل في ضمن غيرها فان الركوب مثلا في قولنا جاءز يدرا كبا محكوم به على زيد لكن لا بالاصالة بل بالتبعية بأن وصل بالمجيء وجعل قيداله بخلافه في قولنا زيدرا كب

(قوله لانها في المعنى حكم على صاحبها) أي أمر محكوم به على صاحبها وذلك لانك اذا قلت (١١٩) جاءز يدرا كبا أفاد ذلك أن زيدا

(لانها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدا فان قولك جاء زيدرا كبا اثبات الركوب لزيد كما في زيدرا كب الا انه في الحال على سبيل التبعية وانما المقصود اثبات المجيء وجئت بالحال لتزيد في الاخبار عن المجيء

(لانها) معربة والاعراب يدل على الربط فلا تفتقر بالاصالة الى الواو لانها (في المعنى حكم على صاحبها) فانك اذا قلت جاءزيدرا كبا أفاد أن زيدا موصوف بالمجيء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له فالركوب بالنسبة الى صاحب الحال الذي هو زيد حكم لثبوته له (كالخبر بالنسبة الى المبتدا) فالحال والخبر متساويان في أن كلا منهما يقتضي الكلام كونه عارضا ثابتا لمعروض وان اختلفا في أن المقصود الاصلي من التركيب بالنسبة الى الخبر ثبوته للمبتدا بخلاف الحال فليس مقصودا من التركيب بل المقصود حكم آخر كالمجيء في المثال والحال قيدله وانما استفيد ثبوته بطريق

واستدل عليه بأمرين أحدهما انها في المعنى حكم على صاحبها كما ان الخبر حكم عليه والمحكوم به لا يعطف على المحكوم عليه كما لا يعطف الخبر على المبتدا وقد يخدش في قولنا ان الخبر لا تدخله الواو ان الاخفش في طائفة جوزدخول الواو في خبر كان واخواتها اذا كان جملة وقال ابن مالك ان ذلك جائز في خبر ليس اذا كان جملة موجبة بالا وكذلك في خبر كان بعد نفي وأنشدوا

ليس شيء الاوفيه اذاما * قابلته عين البصيرا عتبار

وقوله ما كان من بشر الاوميتته * محتومة لكن الآجال تختلف

وقوله فظلوا ومنهم سابق دمعه له * وآخر يبقي دمعة العين بالمهل

وقوله دخلت على معاوية بن حرب * وكنت وقد يئست من الدخول

وقد يجاب عن ذلك كله اما بمنعه وحمل ماورد منه على الضرورة أو حذف الخبر و إما بأن دخولها في هذه المواطن حملا لها على الحالية كما صرح به الاخفش وانما قال في المعنى لان الحال ليست حكما في اللفظ لان الحكم في اللفظ انما يكون بالمسند كالخبر من قولك زيد قائم والفعل من نحو جاء زيد غير ان الحال حكم في المعنى لأن قولك جاء زيدرا كبا فيه حكم بالركوب على زيد لكن لا بالاصالة بل استفادة هذا الحكم لكونه جعل قيد الفعل العامل فانك اذا قلت جاءزيدرا كبا حكمت بالركوب تبعا واذا قلت زيدرا كب حكمت بالركوب استقلالا وتحقيق ذلك انك اذا قلت جاء زيدرا كبا تضمن هذا الكلام ثلاثة أشياء مجيء زيد وركوبه واقتران ركوبه بمجيئه فالاول مستفاد بالنص من قولك جاء زيد والحال قيدت ذلك المجيء بقيد وأثبتت ان المجيء الذي اخبرت به مجيء مقيد لا مطلق لان المفهوم من قولك ضربت زيدا حكم بوقوع ضرب وبأنه على زيد فكأنك قلت المجيء المقارن للركوب حصل من زيد والاخبار بالمقيد يدل على وقوع القيد التزاما لا يتوهم كونه تضمنا لان القيد جزء المخبر به فان

ثبت له المجيء حال وصفه بالركوب وفي ضمن ذلك أن الركوب ثابت له وحينئذ فالركوب محكوم به على زيد لثبوته له وانما قال في المعنى لان الحال في اللفظ غير محكوم بها لانها فضلة يتم الكلام بدونها (قوله كالخبر بالنسبة الى المبتدا) فانه محكوم به عليه في المعنى بل وكذلك في اللفظ فالتشبيه ناقص لان الغرض منه افادة مماثلة الحال للخبر من جهة أن كلا محكوم به في المعنى على صاحبه وان كان الخبر محكوما به عليه أيضا في اللفظ بخلاف الحال (قوله فان قولك جاءزيدرا كبا اثبات الركوب الخ) كان الظاهر أن يقول فان في قولك أو يقول فان قولك جاء زيدرا كبا معناه أثبات الخ ليستقيم التركيب اللهم الا أن يقال في الكلام حذف مضاف قبل قوله اثبات فتأمل وحاصل ماذكره الشارح أن كلا من الحال والخبر يقتضي الكلام كونه عارضا

ثابتا لمعروض فهما متساويان في ذلك ومختلفان في أن المقصود الاصلي من التركيب بالنسبة للخبر ثبوته للمبتدا بخلاف الحال فليس ثبوته لصاحبه مقصودا من التركيب بل المقصود ثبوت أمر آخر له كالمجيء في المثال وجيء بالحال قيدا ليهون ذلك الامر وهو المجيء فيستفاد ثبوت الحال بطريق اللزوم العرضي كما مر (قوله الا انه) أي اثبات الركوب في الحال وقوله على سبيل التبعية أي أثبت على سبيل التبعية ولم يقصد ابتداء (قوله وانما المقصود) أي بالاخبار

الثالث انها فى الحقيقة وصف لذى الحال فلا يدخلها الواو كالنعت فثبت أن أصلها أن تكون بغير واو

(قوله هذا المعنى) مفعول تزيد والمراد بهذا المعنى اثبات الركوب بقى شىء وهو أن هذا الكلام الذى ذكره الشارح مخالف لما هو مقرر من أن الكلام اذا اشتمل على قيد زائد على مجرد الاثبات والنفى كان ذلك القيد هو الغرض الاصلى والمقصود بالذات من الكلام والحال من جملة القيود ويمكن أن يقال الحكم عليه هنا بأنه على سبيل التبعية وانه غير مقصود بالذات من حيث انه فضلة يستقيم الكلام بدونه والمسند هو المقصود بالذات من حيث انه مسند وركن لا يستقيم الكلام الا به وذلك لا ينافى أن المقصود بالذات من التركيب للبليغ هو القيد أو يقال ان ما هو مقرر أمر أغلبى كذا قرر شيخنا العدوى (قوله أى ولانها فى المعنى وصف لصاحبها) أى لان الكلام يقتضى اتصاف صاحبها بها

حال الحكم لتكون قيدا له وانما قيد بالمعنى لانها ليست وصفا فى اللفظ بل حال

(قوله كالنعت) أى فى الوصفية وان كان النعت وصفا للمنعوت فى اللفظ والمعنى (قوله الا أن المقصود الخ) حاصله أن الحال والنعت وان اشتركا فى أن كلا وصف فى المعنى للموصوف الا انهما يفترقان من جهة أن القصد من الحال جعلها قيد الحكم صاحبها لاقتران الحال مع الحكم فى صاحب الحال فاذا قلت جاء زيد راكبا أفاد أن زيدا موصوف بالمجىء وأن اتصافه بالمجىء انما هو فى حال اتصافه بالركوب وأن القصد من النعت جعله قيد الذات المحكوم عليه لا قيدا للحكم فاذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعلم لا تقييد حكمه الذى هو المجىء ولهذا يصح بطريق الاصالة أن يكون نحو الابيض والاسود والطويل والقصير من الاوصاف التى لا انتقال فيها ولا يتقيد وجودها بوجود الاحكام نعتا بخلاف الحال فان الاصل فيها ان لا تكون كذلك لانها قيد للحكم الذى أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء فينبغى أن تكون من الاوصاف التى تثبت بثبوت الاحكام وتنتفى بانتفائها لان الثابت اللازم لا يناسب التجدد العارض فقول الشارح الا أن المقصود فى الحال أى منها وقوله على هذا الوصف أى الحال وقوله حال مباشرة الفعل أى الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف وقوله وبيان أى مبين وقوله لكيفية وقوعه أى لصفته التى وقع عليها وقوله فانه لا يقصد به ذلك أى كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشرة الفعل وقوله بل مجرد اتصاف المنعوت به أى من غير ملاحظة أن المنعوت مباشر للفعل أو غير مباشر له

هذا المعنى (ووصف له) أى ولانها فى المعنى وصف لصاحبها (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا أن المقصود فى الحال كون صاحبها على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهى قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فانه لا يقصد به ذلك بل مجرد اتصاف المنعوت به

اللزوم العرضى (و) لانها فى المعنى أيضا (وصف له) أى لصاحبها لان الكلام يقتضى اتصاف صاحبها بها حالة الحكم لتكون قيدا له فصارت فى اتصاف صاحبها بها (كالنعت) فى اتصاف المنعوت به فى كون كل منهما وصفا للموصوف وقيدا للمقيد لكن يفترقان فى أن المقصود جعل الحال قيدا لحكم صاحبها لاقترانهما فى صاحب الحال فاذا قلت جاء زيد راكبا أفاد أن زيدا موصوف بالمجىء وأن اتصافه بذلك المجىء انما هو فى حال اتصافه بالركوب بخلاف النعت فان المقصود منه جعله قيدا لذات المحكوم عليه لا قيدا للحكم فاذا قلت جاء زيد العالم فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعلم لا تقييد حكمه الذى هو المجىء ولذلك يصح بالاصالة أن يكون نحو الابيض والاسود من الاوصاف التى لا يتقيد وجودها بوجود الاحكام نعتا بخلاف الحال فالاصل فيها أن لا تكون كذلك لانها قيد للحكم الذى أصله العروض والثبوت بعد الانتفاء فلا ينبغى الا أن تكون من الاوصاف التى تثبت بثبوت الاحكام وتنتفى بانتفائها فاذا كانت الحال مثل الخبر والنعت فكما أن الخبر والنعت يكونان بدون الواو ولو كانا من جنس الجملة لا من جنس المفرد فكذلك الحال ينبغى أن تكون بدون الواو وأما الاخبار والنعوت التى أوردها بعض النحويين مصدرة بالواو اذا كانت جملا وذلك كالخبر فى باب كان كقوله أضحى وهو مشمول * وكقوله * أمسى وهو عريان * وكالنعت الذى صدرت جملته بالواو

القيد ليس جزء المخبر به بل المخبر به شىء مقيد لاشيئان أحدهما مطلق والآخر مقيد فليس مدلولا عليه بالتضمن ولا بالمطابقة بل من حيث انه يلزم من وقوع المقيد وقوع القيد فكان الحكم بالمجىء من الراكب حكما بالركوب التزاما فليتأمل والدليل الثانى أشار اليه بقوله (ووصف له كالنعت) أى الحال فى الحقيقة وصف لصاحبها فكما ان النعت لا يدخله الواو كذلك الحال لا يدخلها الواو ولان قولك جاء زيد راكبا معناه جاء زيد الراكب فلو عطفت الراكب على زيد لم يصح فكذلك عطف الحال على صاحبها الاصل انه لا يجوز قيل انما يأتى ذلك على رأى الجمهور وأما الزمخشرى والمصنف كما سيأتى فيقولان يجوز دخول الواو بين

واذا كان الحال مثل الخبر والنعت فكما انهما يكونان بدون الواو فكذلك الحال وأماما أورده بعض النحويين من الاخبار والنعوت المصدرة بالواو كالخبر في باب كان والجملة الوصفية المصدرة بالواو التي تسمى واو تأكيد لصوق الصفة بالموصوف

المسماة بواو تأكيد لصوق الصفة بالموصوف كقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم فاما أن يقال في نحو أضحى وأمسى إنهما تامان بمعنى دخل في الضحى والمساء والجملتان بعدهما حاليتان ويقال في جملة وهي خاوية وجملة وثامنهم كلبهم انهما حاليتان

والموصوف (قلت) ولاشك أنه عنده على خلاف الأصل (فان قلت) فما الفرق بين هذا الدليل والذي قبله وما الفرق في المعنى بين الوصف والحال (قلت) الحال والوصف مشتركان في ان المسند فيهما مقيد فانك اذا قلت جاء زيد العالم كنت مخبرا بمجيء مقيد بكونه صادرا من عالم كما أن جاء زيد عالما إخبار بمجيء مقيد بكونه من عالم ويشتركان في اقتران الصفة بالموصوف والحال تصاحبها فان قولك جاء زيد العالم معناه العالم وقت المجيء وهذا معنى قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ليس المراد منه حال النطق بل حال تعلق النسبة به فتأمله فقد غلط فيه بعض الا كابر غير أن دلالة الحال على المقارنة أقوى من دلالة الصفة ألا ترى ان الحال لا تقع ماضية فلا تقول جاء زيد اليوم راكبا أمس واسم الفاعل يطلق على الماضي مجازا مشهورا أو حقيقة على الخلاف المشهور ووقوع الحال مقدرة مرادا بها الاستقبال مجاز ثم يفترقان أيضا بان الحال محكوم بها بمعنى ان المتكلم قصد الاخبار بالمجيء وبالركوب بخلاف جاء زيد الراكب فان المتكلم انما قصد الاخبار بالمجيء و بعد أن كتبت هذا رأيت بخط والدي رحمه الله مانصه اذا قلت جاء زيد راكبا فقد أخبرت بمجيئه وبأنه كان راكبا فهما خبران يحتمل أن يصدقا أو يكذبا أو يصدق أحدهما ويكذب الآخر والخبر عن الحال تابع للخبر عن الذات وهو مقيد للخبر لا للمخبر عنه وبيان لصفة الخبر لا لصفة المخبر عنه وأما الصفة فهي مقيدة للمخبر عنه لا للخبر وذلك ان زيدا اذا قلت الراكب قيدته قبل ان تخبر عنه فاذا أخبرت عنه بالمجيء فالاخبار حصل عن ذلك المقيد فهو خبر واحد لا خبران فليس فيه الا صدق أو كذب فالحال تابعة للخبر والحكم تابع للصفة فافهم ذلك انتهى وهو موافق لما قلته غير ان فيه فرقا بين الحال وصفة المسند اليه لا بين الحال وصفة المسند في قولك جاء زيد الضارب الراكب وقولك زيد الضارب راكبا والفرق ان صفة المسند ليس حكما بالركوب بل ذكره عرفنا ان الضارب المذكور انما أريد به المتصف بالركوب وسبيله سبيل قولك زيد الضارب مقتصرا عليه ممن بدا به الراكب من الضاربين وان الاداة عهد به واستفادة هذا القيد من كون المقيد يستحيل وجوده دون قيده ويستحيل وجود الموصوف دون الصفة بخلاف الحال فانك قصدت فيها افادة وقوعها (فان قلت) يلزمكم عدم صحة تكذيب النصارى في قولهم كنا نعبد المسيح ابن الله وانهم ليقال لهم كذبتم (قلت) اما ان يراد كذبتم في عبادتكم لمسيح موصوف بهذه الصفة أو يكون فهم عنهم ان قولهم ابن الله بدل أو هو مجاز فلا يلزم ان يكون في قول الكافر ين المعبود ابن الله حكما (فان قلت) قد قدمتم ان الخبر الموصوف يدل على وقوع الصفة بالالتزام وقد جعلتم الحال يدل على وقوع القيد بالالتزام فاستويا فكيف فرقتم بينهما (قلت) المخبر به اذا وصف هو النسبة غير مقيدة بنسبة أخرى ولم يقصد المتكلم الاخبار بالقيد غير انه ساقه التقييد اليه والمخبر به مع الحال ليس مطلق النسبة بل هي متصفة بقيدها وفرق واضح بين ان يقصد المتكلم الاخبار بشيء ويتفق ان ذلك الشيء مقيد فلا يكون ذلك القيد مخبرا به لا التزاما ولا غيره وبين ان يقصد الاخبار به متصفا بالقيد ففي الحال وقع الاخبار بالقيد التزاما وفي الصفة حصل القيد التزاما ولم يحصل الاخبار به التزاما ولا غيره (فان قلت) اذا كان الحال حكما يلزم ان يكون أحد ركني الاسناد والفرض انها ليست

(قوله واذا كان الحال الخ) هذا اشارة الى مقدمة صغرى مأخوذة من المتن وقوله فكما انهما يكونان بدون الواو اشارة الى مقدمة كبرى محذوفة من المصنف وقوله فكذلك الحال اشارة الى النتيجة المحذوفة (قوله وأماما أورده بعض النحويين) أي على الكبرى القائلة والخبر والنعت يكونان بدون الواو (قوله كالخبر في باب كان) أي كما في بيت الحماسة من قول سهيل ابن شيبان

فلما صرح الشر * فأمسى وهو عريان

وأدخل بالكاف الخبر الواقع بعد الا نحو ما أحد الا وله نفس أمارة (قوله والجملة الوصفية) أي الواقعة صفة للنكرة كقوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وكقوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها فان الجملة في الآيتين عند صاحب الكشاف صفة للنكرة والواو زائدة دخولها وخروجها على حد سواء وفائدتها تأكيد وصل الصفة بالموصوف اذ الاصل في الصفة مقارنة الموصوف فهذه الواو أكدت اللصوق

فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال

بناء على ورود الحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف أو بتقدير مسوغ فلا ترد هذه على منع ورود الجمل الخبرية والنعتية بالواو وإما أن يقال إن ذلك من التشبيه بالحال والالحاق بها لورودها بعد ما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدأ والخبر فلا يرد الاعتراض بها لانها على طريق التشبيه والالحاق فلم تخرج

كذلك (قلت) هى حكم تبعى لا استقلالى فلذلك لم تكن ركنا فى الاسناد لفظا وان كانت ركنا معنى واذا تأملت ما ذكرناه انبسط لك عذر من قال الحال فيها نسبة تقييدية وعذر من قال ان فيها نسبة اسنادية فكلاهما صحيح فصحة الاول باعتبار انها قيدت نسبة العامل فى صاحبها ولم تنشئ نسبة جديدة بل زادت قيدا فى النسبة الحاصلة وصحة الثانى باعتبار انها أسندت القيد ومن لاحظ الثانى منع ان يكون قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو جملة حالية لانه يلزم ان تكون العداوة مأمورا بها ومن لاحظ الاول قال هذه نسبة تقييدية فلا يلزم ذلك والقولان مذكوران فى الاية الكريمة وها أنا أذكر قاعدة تلخص ما سبق وتقيده وأرجو أن تكون على التحقيق الامر بشئ مقيد بشئ فيه أمران أحدهما أصل الفعل الذى توجه الامر به وهو مأمور به مطابقة بلا اشكال والثانى القيد الذى دلت عليه الحال وهو ثلاثة أقسام الاول أن يكون بعض انواع الفعل المأمور به مثل حج مفردا أو حج متمتعا أو حج قارنا فالافراد والتمتع والقران أنواع للحج فالحال مأمور بها والمأمور به ماهية مركبة مأمور بكل من جزأيها وقد صرح بالحج فدل عليه مطابقة والظاهر أن صفة الافراد مثلا مدلول عليها أيضا بالمطابقة لتصريحه بها ويحتمل أن يقال الدلالة عليها تضمن وهو بعيد القسم الثانى أن لا يكون بعض أنواع الفعل المأمور به ولكنه من فعل الشخص المأمور مثل ادخل مكة محرما فهو أيضا أمر بثلاثة أشياء الدخول والاحرام والجمع بينهما ويشهد لذلك قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما أو يصوم معتكفا لزمه الصوم والاعتكاف والجمع بينهما ولا يعكر عليه قولهم لو نذر الاعتكاف مصليا أو عكسه لم يلزمه الجمع لان الجمع وان نذره الشخص واقتضاء اللفظ لغة فان الشارع ألغاه لان أحدهما ليس قربة فى الآخر بخلاف الصوم والاعتكاف وهل نقول الحال فى هذا القسم مقصودة أو هى من ضرورة تحصيل المأمور به على تلك الصفة فيه احتمالان ويشهد للاول قول الفقهاء لو نذر أن يعتكف صائما فاعتكف فى رمضان لا يجزيه القسم الثالث أن لا يكون من نوع الفعل ولا من فعل الشخص المأمور مثل اضرب الزيدين جالسين فى الدار فالمأمور به الضرب فقط ولكنه لا يجزئ الا اذا كان على تلك الحال فاذا لم يكن للمأمور قدرة على تحصيل تلك الحال لا يكون مأمورا حتى توجد وكذلك اذا قلت اضربهما مجردين ولم يكن لك قدرة على تجريدهما فان كان لك قدرة على تجريدهما وجب لا لكون التجريد مأمورا به لفظا بل لانه لا يتم الواجب الا به فقد انقسمت الحال كما ترى الى ما هو مأمور به مطابقة أو تضمنا أو التزاما أو ليس مأمورا به بالكلية فقوله عز وجل بعضكم لبعض عدو علمنا من خصوص المادة ان الله تعالى لا يأمر بالعداوة فانها تستلزم وقوع الكفر من الكافر ليأمر المسلم بعداوته أو أمر الكافر بعداوة المسلم على اسلامه وهما ممتنعان والحمل على أن المراد أن المسلمين فقط أعداء الكفار فقط فى غاية البعد فان هذا التركيب انما يستعمل غالبا فيما استوت أبعاضه فيه مثل بعضهم أولياء بعض ولا يستعمل ذكر بعضين متقابلين فى كلام على هذا الوجه وهما مختلفان الا بقرينة مثل ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فلهذا نقول ان هذه الجملة غير مأمور بمعناها بل هى إما خبر مستأنف أو حال مقدرة والحال المقدرة لا يجب فيها ذلك بل معناها اذا كانت حالا من فعل مأمور به أنه مأمور بذلك الفعل صائرا عاقبته الى تلك الحال فترجع الى معنى الخبر لكن بينهما فرق فان الخبر يقتضى الاخبار

(قوله فعلى سبيل التشبيه والالحاق بالحال) لانها قد تقترن بالواو فى بعض الاحيان وحينئذ فلا يرد ذلك نقضا لان اقترانها على سبيل التشبيه والالحاق لا على سبيل الاصالة فلم يخرجا عن الاصل والحاصل أن كون الحال أصلها عدم الاقتران بالواو مكتسب من مشابهتها للخبر والنعت فلما خولف هذا الاصل المكتسب فيها واقترنت بالواو حمل الخبر والنعت عليها لورودها بعد ما قد يستقل كالفعل والفاعل والمبتدا والخبر وذكر بعضهم أن أمسى فى البيت تامة بمعنى دخل فى المساء والجملة بعدها حال لا خبر ومذهب صاحب المفتاح أن الجملة فى الآيتين حال من قرية لكونها نكرة فى سياق النفى وذو الحال كما يكون معرفة يكون نكرة مخصوصة لكن كلام صاحب المفتاح يضعفه أنه يقتضى تقييد الاهلاك بالحال وهو غير مقصود وأن كان الاهلاك واقعا فى تلك الحالة فصاحب الكشاف راعى جزالة المعنى فجعلها صفة فانه من علماء البيان وهم يرجحون جانب المعنى على جانب اللفظ مع وقوع الجملة صفة لقرية فى قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون

لكن خولف هذا الأصل فيها اذا كانت جملة لانها بالنظر اليها من حيث هي جملة مستقلة بالافادة فتحتاج الى ما يربطها بما جعلت حالا عنه

(لكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة فانها) أي الجملة الواقعة حالا (من حيث هي جملة مستقلة بالافادة) من غير أن تتوقف على التعليق بما قبلها وانما قال من حيث هي جملة لانها من حيث هي حال غير مستقلة بل متوقفة على التعليق بكلام سابق قصد تقييده بها (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا (الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت حالا عنه

عن الاصل لذاتها (لكن خولف) الاصل المذكور وهو كون الحال بغير واو كما في الخبر والنعت وذلك بأن تكون بالواو (اذا كانت) تلك الحال (جملة) مستقلة بالافادة كأن تكون مركبة من فعل وفاعل ومن مبتدإ وخبر (فانها) أي انما خولف ذلك الاصل في الحال التي هي جملة لانها أي لان الجملة اذا أنظر اليها (من حيث هي) أي من حيث انها (جملة مستقلة) خبر اسم ان يعني أن الجملة اذا أنظر اليها من حيث الوصف الاصلي فيها وهو كونها جملة تكون بذلك النظر مستقلة (بالافادة) لانها انما وضعت في الاصل بناء على وضع الجمل أو استعملت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها فتكون مستقلة بالافادة واذا لم تستقل بأن توقفت افادتها على شئ آخر فلعروض ربطها بغيرها فالجملة الحالية منها من حيث هي حالية تفتقر الى كون آخر تكون هي قيدا له ولا تستقل بالافادة من تلك الحيثية لانها انما سيقت حينئذ لتكون قيدا لغيرها فاذا قلت جاء زيد وعمرو يتكلم بجملة قولك وعمرو يتكلم لها جهتان جهة كونها حالا وجهة كونها جملة من مبتدإ وخبر (ف) من الجهة الاولى لا تحتاج الى رابط ومن الجهة الثانية التي هي الاصل (تحتاج الى ما يربطها بصاحبها) الذي جعلت قيد الحكمة

بأنهم الآن وقت الخطاب على صفة العداوة والحال لا يقتضي ذلك بل يقتضي أن مصيرهم أن يكونوا متعادين اما وقت الهبوط ان كانت مقارنة أو بعده ان كانت مقدرة ثم العداوة لا يمكن أن تكون مأمورا بها لانها ليست من فعل الشخص ولا يمكنه تحصيلها الا بتعاطي أسبابها على بعد فالمراد أن الله تعالى خالق أو يخلق فيهم عداوة بعضهم لبعض اما ذلك الوقت وهو وقت خطابهم أو وقت هبوطهم أو بعده فعلى الاول خبر محض وعلى الثاني حال مقارنة وعلى الثالث حال مقدرة (فان قلت) اذا اختلف معنى الحال ومعنى الصفة فكيف قال المصنف انها بمعنى الصفة واذا كانت الحال محكوما بها والصفة غير محكوم بها فالوجه الاول ينافي الثاني (قلت) يريد انها كالصفة في المعنى الذي اشتركت الصفة والحال فيه وهو انهما حكم بأمر مقيد وذكر في الايضاح وجها ثالثا وهو ان اعراب الحال ليس اعرابا تبعيا وما ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو وهذه الواو وان كانت تسمى واو الحال فأصلها العطف وقد أورد على قوله ان كل ما ليس اعرابه تبعيا لا تدخله الواو أن الجملتين اللتين بينهما توسط الانقطاع والاتصال ليس اعرابهما تبعيا ومع ذلك تعطف احداهما على الأخرى وان التوابع غير العطف اعرابها تبعي ولا تدخلها الواو (قلت) الجملتان ان فرض ان لا محل لهما من الاعراب فلا يقال اعرابهما غير تبعي لانهما لا اعراب لهما وان فرض ان لهما محلا مثل زيد يقوم ويقعد فاعراب الثانية تبعي لان الاولى هي الخبر والسؤال الثاني انما أورده على العكس لا على الطرد ثم لا يرد فانه انما يريد تبعية عطف النسق (قوله لكن خولف) أي خولف هذا الاصل فدخلت الواو اذا كانت الحال جملة فانها اذا أنظر اليها من حيث كونها جملة تكون مستقلة بنفسها مجردة لافادة معناه

وهي المنتقلة (قوله جملة) أي اسمية أو فعلية (قوله فانها الخ) الفاء للتعليل أي انما خولف ذلك الاصل في الحال التي هي جملة لانها الخ (قوله من حيث هي جملة) الحيثية للتقييد وقوله مستقلة بالافادة خبر إن أي لان الجملة الواقعة حالا مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة ومقتضى ذلك الاستقلال أنها تحتاج الى رابط يربطها بما قبلها وانما كانت الجملة المذكورة مستقلة بالافادة من حيث كونها جملة لان الجملة وضعت لتفيد فائدة يحسن السكوت عليها بناء على القول بوضع المركبات أو استعملت لتفيد ما ذكر بناء على مقابله والحاصل أن الجملة الحالية وجد فيها جهتان جهة كونها جملة وهذه الجهة هي الاصل في الجملة الحالية وجهة كونها حالا وهي عارضة والاولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها دون الثانية (قوله من غير أن تتوقف الخ) تفسير للاستقلال (قوله على التعليق) أي الارتباط فلا تحتاج الى

ما يربطها من الحيثية الثانية لا من الحيثية الاولى (قوله فتحتاج الخ) أي فهي من هذه الجهة أي جهة كونها جملة تحتاج لرابط وجهت هذه الحالة المحوجة للربط لانها الاصل وجهة كونها حالا عارضة كما علمت

(قوله وكل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (قوله صالح للربط) أما الضمير فلكونه عبارة عن المرجع وأما الواو فلكونها موضوعة لربط ما قبلها بما بعدها أو هي في أصلها للجمع كما قيل ان أصل هذه الواو الحالية هي العاطفة واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لانها موضوعة له وقيل الضمير لدلالته على المربوط به واليه أشار بقوله والاصل الخ (قوله الذي لا يعدل عنه) أي لا ينبغي العدول عنه لكثرته والمراد بالاصل هنا الكثير الراجح في الاستعمال لا الاصل في الوضع والمراد لا يعدل

عنه في نظر البلغاء والافكثيرا ما يقررون في العربية جواز الامرين فظاهر كلامهم جواز العدول من غير موجب كذا قرر شيخنا العدوى وتأمله (قوله مالم تمس حاجة الخ) أي فان مست الحاجة الى زيادة الربط أتى بالواو لان الربط بها أقوى لما مر من أنها موضوعة للربط ويحتمل ان المراد فان مست الحاجة لزيادة الربط أتى بهما (قوله بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة) فيه أن الضمير فيها ليس للربط لان الحال المفردة لا تحتاج لرابط بل لضرورة الاشتقاق لان كل مشتق يتحمل الضمير فالدليل لم ينتج المطلوب وقوله والخبر والنعت أعم من أن يكونا مفردين أو جملتين فالاول نحو زيد أبوه قائم وزيد قائم والثاني نحو رجل أبوه صالح مررت به أو رجل كريم مررت به وفي عبد الحكيم أن المراد بالحال

(وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل) الذي لا يعدل عنه مالم تمس حاجة الى زيادة ارتباط (هو الضمير بدليل) الاقتصار عليه في الحال (المفردة والخبر والنعت

وانما احتاجت الى رابط بسبب أن حال الاستقلال يبعد عن الاضافة الى الغير المقصودة وروعيت هذه الحالة الموجبة للربط لانها ألزم والاولى عارضة فتحتاج الى آلة تتحقق بها وتحقق بها ربطها (و) انما تبين بما ذكر حاجتها الى ما يصلح للربط فـ (كل من الضمير) أي ضمير صاحب الحال (والواو صالح لـ) ذلك (الربط) واختلف في أيهما أقوى في الربط فقيل الواو لانها موضوعة لذلك اذ هي في أصلها للجمع كما قيل أن أصل هذه الواو الحالية العاطفة وقيل الضمير لدلالته على المربوط به واليه أشار بقوله (والأصل) أي الكثير الذي ينبغي ارتكابه بحيث لا يعدل عنه الا اذا مست الحاجة الى مزيد ارتباط فيعدل عنه حينئذ الى الواو (الضمير) أي الاصل في الربط هو الضمير وانما قلنا انه الأصل (بدليل) أن الربط في الحال (المفردة) يكون به دون الواو كقولك جاء زيد راكبا (و) كذا في (الخبر) ولو كان جملة كقولك زيد أبوه قائم (و) كذا في (النعت) كقولك مررت برجل أبوه فاضل فقد تبين أن الربط بالضمير أكثر مواقع فدل ذلك على أنه الاصل فيما يحتاج الى الربط وظاهره أن الحال المفردة مربوطة بالضمير وقيل لا تفتقر الى ربط لانها دالة على صاحبها بالوضع فالضمير فيها آل اليه الاشتقاق الموجب لتحمل الضمير ثم ما ذكر من كون الضمير أصلا للربط وكون الواو يؤتى بها عند الحاجة الى مزيد الارتباط قد يدعى أن فيه شبه التدافع لان كون الواو تدل على مزيد الارتباط وكون الضمير هو الاصل وأوسع موقعا يدل على العكس اللهم الا أن يلتزم أن كثرة المواقع لا تدل على تأكد الربط على أنا نقول ان كان معنى الحاجة الى مزيد الارتباط أن الجملة الحالية قد يكون ارتباطها بما هي قيد له مظنة الانكار فتستعمل الواو لافادة تأكيد الربط لوضعها لذلك عمت صحة وجودها جميع الجمل فيشكل الامر حينئذ بالنسبة الى الجمل التي يجب فيها الواو والتي يجب فيها الضمير لان الصواب حينئذ اسقاط الوجوب في موضع مخصوص بأن يقال إن احتيج الى تأكيد

فاحتيج الى الواو لترابطها بصاحبها ولقائل أن يقول انما يعدل عن الاصل لضرورة ولا ضرورة لانه يمكن ارتباطها بصاحبها بالضمير (قوله وكل من الضمير والواو صالح للربط) أي لربطها بصاحبها ولقائل أن يقول ليس في الواو والضمير معا فضلا عن أحدهما ما يعين الجملة للحالية فانك اذا قلت جاء زيد وقد ضرب عمرا احتمل أن تكون حالا وأن تكون معطوفة (قوله والاصل) أي الاصل الربط بالضمير بدليل انه موجود دون الواو في الحال المفردة وفي الخبر والنعت نحو جاء زيد قائما جاء زيد القائم و زيد قائم

المفردة في كلام المصنف المسندة الى متعلق ذي الحال نحو ضربت زيدا قائما أبوه وكذا يقال في الخبر والنعت فالجملة) وحينئذ فلا يرد أن الضمير في الثلاثة لكونها صفة محتاجة للفاعل لا لانه للربط ولذا يرتبط كل واحد منها بموصوفها اذا كانت جامدة من غير ضمير اهـ كلامه ولا يقال ان كون الواو يؤتى بها عند الحاجة الى مزيد الارتباط مناف لكون الضمير هو الاصل وأكثر موقعا اذ مقتضى ذلك أن الارتباط به أزيد لانا نقول ان كثرة الموقع لا تدل على كثرة الربط وذلك لان الواو موضوعة للربط وأما الضمير فهو موضوع للعود على مرجعه والربط حاصل لزوما والحاصل أن أصالة الضمير بحسب الاستعمال لا من حيث الوضع وأما الواو فهي أصل في الربط باعتبار الوضع فتأمل قرره شيخنا العدوى

واذا تمهد هذا فنقول الجملة التى تقع حالا ضربان خالية عن ضمير ما تقع حالا عنه وغير خالية أما الاولى فيجب أن تكون بالواو لئلا تصير منقطعة عنه غير مرتبطة به

(قوله فالجملة ان خلت الخ) هذا فى قوة قضية كلية قائلة كل جملة أريد جعلها حالا وخلت عن ضمير صاحبها وجب ربطها بالواو وهذا شروع فى تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما

(قوله التى تقع حالا) أى التى يراد جعلها حالا (قوله ان خلت الخ) أى بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقديرا وقوله وجب فيها الواو أى لفظا أو تقديرا كما فى قول الشاعر يصف غائصا لطلب اللؤلؤ انتصف النهار وهو غائص وصاحبه لا يدرى ما حاله

نصف النهار الماء غامره ورفيقه بالغيب مايدرى

فالواو مقدرة أى والماء غامره لكن قال الدماميني الربط يحصل بالواو والضمير فحيث لا واو ولا ضمير يقدر أحدهما فلم قدرت الواو هنا على الخصوص مع أنه يمكن تقدير الضمير بل هو الاولى لانه الاصل فى الربط فيقال التقدير الماء غامره فيه (قوله الذى تقع هى حالا عنه) هذا بيان لصاحب الحال لا تقييد له (قوله ليحصل الارتباط) أى لتكون مرتبطة به غير منقطعة عنه (قوله فلا يجوز الخ) أى بدون الواو فان قلت أى فرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية والنعتية حيث احتيج فى الحالية الى الربط بالواو ولم يجز فيهما قلت الفرق أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف فى الربط فلم تناسبها الواو التى أصلها العطف الذى لا يكون للخبر والنعتية تدل على معنى فى المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو وأيضا فاكتفى فيهما بالضمير بخلاف الحالية فانها لكونها فضلة مستغنى عنها فى الاصل تحتاج الى رابط فان لم يوجد الضمير تعينت الواو

فالجملة) التى تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذى تقع هى حالا عنه (وجب فيها الواو) ليحصل الارتباط فلا يجوز خرجت زيد قائم ولما ذكر أن كل جملة خلت عن الضمير وجبت فيها الواو

لربط جىء بالواو مطلقا والا فلا مطلقا وهم لا يقولون ذلك وأيضا قد يحتاج الى مزيد ارتباط فيما فيه الضمير فلم يعدل الى الواو وحدها لفرض وجود الضمير وهذا قد يجاب عنه بأن المراد لا يعدل عن الاقتصار على الضمير الى الواو وحدها أو مع الضمير الا للحاجة الى مزيد الربط وان كان معنى الحاجة المذكورة أن بعض الجمل يتأكد الربط فيها دون بعض لذاتها فمعلوم أن التى فيها الضمير أدنى من التى لا ضمير فيها فتتعين لهذه الحاجة فحينئذ يكون صواب العبارة أن يقال ان وجد الضمير فذاك والا عدل الى الواو ويرد عليه أن يقال ما من جملة الا ويمكن تقدير الضمير فيها ولا فرق عندهم بين وجود الضمير وتقديره فلا محل للواو على هذا وأيضا يبطل هذا المعنى فى الجمل التى تجتمع فيها الواو والضمير تأمل فى هذا المقام ثم أشار الى تفصيل محل انفراد الواو والضمير ومحل اجتماعهما وقد تقدم أن ذلك يعكر على تعليل كون وجود الواو لمزيد الارتباط فقال (فالجملة) التى يراد جعلها حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذى أريد جعلها حالا عنه بأن لم يوجد فيها الضمير لفظا ولا تقديرا كقولك جاء زيد وعمرو يضحك (وجب فيها الواو) كالمثال اذ لا محصل للربط المقصود حينئذ سواه فلا يجوز أن يقال خرجت زيد ضاحك بدون الواو الا على قلة بناء على جواز تقدير الواو أو على تقدير الضمير أى زيد ضاحك وقت خروجى وفيه تعسف نعم قيل يجوز عدم تقديرهما معا حيث ظهر الربط كأن يقال خرجت زيد بالباب والفرق بين الجملة الحالية وبين الخبرية والنعتية حيث احتيج فى الحالية الى الربط بالواو ولم يجز فيهما أن الخبرية جزء الجملة وذلك كاف فى الربط فلم تناسبها الواو التى أصلها العطف الذى لا يكون للخبر والنعتية تدل على معنى فى المنعوت فصارت كأنها من تمامه فلم تناسبها الواو وأيضا بخلاف الحالية فلكونها فضلة مستغنى عنها فى الاصل تحتاج الى رابط فاذا لم يوجد الضمير تعين الواو ثم لما بين وجوب الواو فى الخالية عن الضمير اذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير تقع حالا فيجب الواو فيها بل من الجمل الخالية عن الضمير ما يصح ان تقع حالا ومنها

ص (فالجملة ان خلت الخ) ش أخذ فى تقسيم حال الجملة الحالية فقال هى على قسمين اما خالية من ضمير صاحبها أولا القسم الاول الخالية فيجب الواو لانه تقرر انه لا بد من رابط والرابط منحصر فى الضمير والواو فاذا فقد الضمير تعينت الواو ورد على المصنف ان الجملة الحالية قد تخلو من الواو والضمير كقولهم مررت بالبر قفيز بدرهم وقد يجاب بأن الضمير لا بد منه اما منطوقا به أو محذوفا وهو هنا

(قوله أراد أن يبين أن أى جملة الخ) أى أراد أن يبين جواب هذا الاستفهام الذى هو أى جملة يجوز أن تقع حالا كونها مقترنة بالواو وأى جملة لا يجوز وقوعها حالا حال كونها مقترنة بالواو وحاصل جوابه أن كل جملة خلت عن الضمير صح وقوعها حالا حال تلبسها بالواو الا المضارع المثبت الخالى من الضمير فانه لا يصح وقوعه حالا حال تلبسه بالواو وقصد الشارح بهذا الدخول الاعتذار عن المصنف من حيث التكرار الواقع فى كلامه لان الجملة التى ذكر ثانيا انه يصح وقوعها حالا بالواو هى التى ذكر أولا فيها انه يجب قرنها بالواو وحاصل ما اعتذر به أن المصنف بين أولا وجوب الواو فى الخالية عن الضمير اذا كانت حالا وليست كل جملة خالية عن الضمير يصح وقوعها حالا فتجب الواو فيها بل من الجمل الخالية عن الضمير ما يصح أن تقع حالا فتجب الواو فيها ومنها ما لا يصح وقوعها حالا فأشار المصنف لبيان ذلك ثانيا بقوله وكل جملة الخ قرره شيخنا العدوى (قوله أراد أن يبين الخ) أى لما فى قوله أولا وجب فيها الواو من الاجمال وقوله ذلك أى الربط بالواو مع الخلو من الضمير وقوله أن أى جملة الخ أى مبتدأ وقوله يجوز الخ خبره والجملة خبر أن واسمها ضمير الشان وليست أى منصوبة اسم أن لانها لازمة للصدارة فلا يعمل فيها ما قبلها (قوله وذلك) أى الجواز المذكور (قوله بان يكون) أى بسبب كون الاسم فاعلا كقولك جاءنى زيد فزيد اسم يصح أن يجئ منه الحال فاذا أتيت بجملة خلت عن ضميره كقولك عمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد أى جاءنى زيد حال كون عمرو يتكلم (قوله أو مفعولا) أى ولو بواسطة حرف الجر نحو مررت بزيد وأراد الشارح بالمفعول (١٢٦) ما يشمل المفعول حقيقة نحو رأيت زيدا والمفعول تقديرا نحو زيد من قولك هذا زيد اذ هو فى تقدير أعنى زيدا بالاشارة أى أقصده بها فزيد اسم يصح مجئ الحال منه وان كان خبرا فى اللفظ فيقال هذا زيد راكبا ومنه قوله تعالى حكاية عن زوجة ابراهيم هذا بعلى شيخا (قوله معرفا أو منكرا) راجع لكل من الفاعل والمفعول (قوله مخصوصا) أى بنعت أو اضافة أو نفى أو نهى أو استفهام (قوله لا نكرة) محترز قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله محضة) أى خالية من التخصيص بما ذكر (قوله على الاصح) راجع للثلاثة وهو قول سيبويه (١) ومن وافقه ثم أن قوله لا نكرة محضة ينبغى أن يقيد بعدم تقدم الحال اذ يجوز وقوع النكرة المحضة ذا حال اذا قدم عليها الحال نحو جاءنى راكبا رجل على ما هو المشهور اللهم الا أن يقال الجملة الحالية الخالية عن الضمير المقترنة بالواو لا يجوز تقدمها على صاحبها رعاية لأصل الواو الذى هو العطف لكن نص بعضهم على جوازه عند الجمهور وان منعه المغاربة نقله الدمامينى اه فنارى (قوله وانما لم يقل الخ) أى مع أنه أخصر وحاصله انه لو قال عن ضمير صاحب الحال لزم جعله صاحب حال قبل تحقق الحال وهو مجاز والحقيقة أولى لاصالتها ووجه المجاز أن الاخبار فى هذا التركيب انما هو بالصحة التى لا تستلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال الا على سبيل مجاز الأول ولو قال المصنف بدل هذه الجملة وورود الجملة حالا بالواو وحدها جائز الا فى كذا لكان كافيا عما ذكره من التطويل والتعقيد (قوله مبتدأ خبره الخ) أى وما بينهما قيود للمبتدا لا يقال هذا من الاخبار بمعلوم لأن جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذى هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لانا نقول جواز ورود الحال عن الاسم فى الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم بالواو فهو يفيد فائدة خاصة ووجه الأعمية انه صادق بما اذا كانت جملة الحال مشتملة على الضمير وبما اذا كانت خالية عنه بخلاف الخبر فانه خاص بالثانى (قوله يصح) عبر به دون يجب لأن جعل الجملة الثانية عطفا على الأولى جائز ان لم يقصد التقييد اه صبرامى (قوله بالواو) أى اذا كانت ملتبسة بالواو أو الباء بمعنى مع

أراد أن يبين أن أى جملة يجوز ذلك فيها وأى جملة لا يجوز فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما) أى الاسم الذى (يجوز أن ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلا أو مفعولا معرفا أو منكرا مخصوصا لا نكرة محضة ولا مبتدأ أو خبرا فانه لا يجوز أن ينتصب عنه حال على الاصح وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان قوله كل جملة مبتدأ خبره قوله (يصح أن تقع) تلك الجملة (حالا عنه) أى عما يجوز أن ينتصب عنه حال (بالواو)

ما لا يصح أشار الى بيان ذلك فقال (وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالا عنه بالواو) يعنى أن كل جملة خلت عن ضمير الاسم الذى يصح أن ينصب عنه الحال بأن يكون

محذوف التقدير فقفيز منه بدرهم ثم قال (وكل جملة خالية من ضمير) يعود على شئ وكان ذلك الشئ يجوز أن ينتصب الحال عنه يصح ان تقع حالا عنه) اذا كانت مع الواو فقوله بالواو أى بشرط الواو فان لم توجد الواو لم يصح ان تقع حالا ومثال ذلك قام زيد والشمس طالعة أو وما يقوم عمرو أو وقد خرج عمرو أو وما خرج عمرو وهذا رأى الجمهور خلافا لابن جنى فانه يقدر فى ذلك ضمير التقدير والشمس طالعة وقت مجيئه ومعنى جاء زيد والشمس طالعة جاء موافقا طلوع الشمس ويرد على المصنف الجمل التى لا يصح ان تقع حالا كالانشائية والمفتتحة بدليل استقبال فانها لا تقع حالا ويصدق عليها انها خالية من ضمير

---

(١) لعله قول غير سيبويه كما هو المشهور اه مصححه

وكل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال يصح أن تقع حالا عنه اذا كانت مع الواو الا المصدرة بالمضارع المثبت كقولك جاء زيد ويتكلم عمرو وعلى أن يكون ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتى

وما لم يثبت له هذا الحكم أعنى وقوع الحال عنه لم يصح اطلاق اسم صاحب الحال عليه الا مجازا وانما قال ينتصب عنه حال ولم يقل يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع المثبت لان ذلك الاسم مما لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز أن ينتصب عنه حال فى الجملة وحينئذ يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله (الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز أن يجعل ويتكلم عمرو حالا عن زيد (لما سيأتى)

ذلك الاسم فاعلا أو مفعولا حقيقة أو تقديرا معرفا أو منكرا مع مسوغ يصح أن تكون تلك الجملة حالا عن ذلك الاسم بالواو فاذا قلت رأيت زيدا فى المفعول الحقيقى وهذا زيد فى التقديرى اذ هو فى تقدير أعنى زيدا بالاشارة فزيد اسم يصح أن يجىء منه الحال فاذا أتيت بجملة خلت عن ضميره كقولك وعمرو يتكلم جاز أن تقع هذه الجملة حالا بالواو عن هذا الاسم وهو زيد بأن تقول رأيت زيدا وعمرو يتكلم أى رأيته فى حال كون عمرو يتكلم واحترز بقوله يجوز أن ينتصب عن الحال من المبتدا والخبر على الاصح ومن النكرة بلا مسوغ فلا يجىء الحال من واحد منها أصلا لا يقال هذا من الاخبار بمعلوم لان جواز انتصاب الحال عن الاسم هو جواز وقوع الحال الذى هو الجملة المذكورة عن ذلك الاسم لانا نقول جواز ورود الحال عن الاسم فى الجملة أعم من جواز وقوع الجملة الخالية عن الضمير حالا عن ذلك الاسم فهو مفيد فائدة خاصة كما يقال كل انسان يصح أن يقاتل على الفرس فهو يصح أن يقاتل على هذا الفرس بعينه فهذا كلام مفيد عند توهم السامع أن الفرس الخاص لا يصح القتال عليه نعم لو قال كل جملة خالية عن ضمير ما يصح أن تقع حالا عنه كان من الاخبار بمعلوم ومن هذا فر حتى قال يصح أن ينتصب عنه حال فى الجملة لا تلك الجملة بعينها ثم لو قال ذلك لزم عدم صحة استثناء الجملة المصدرة بالمضارع لان الاخبار بصحة وقوع الجملة حالا اذا كان عن جملة يصح أن تقع عينها حالا لم يصح أن يستثنى منها ما لا يصح الا أن يكون الاستثناء منقطعا كما لا يخفى وعدل عن أن يقول وكل جملة خالية عن ضمير صاحب الحال يصح أن تقع حالا عنه مع أنه أخصر لان الاخبار فى هذا التركيب انما هو بالصحة التى لا تستلزم الوقوع وما دام وقوعها حالا لم يحصل لا يسمى صاحب حال الا مجازا ثم انه كان يكفيه عن هذا التطويل والتعقيد أن يقال ورود الجملة حالا بالواو وحده جائز الا فى كذا وكذا ولما اخبر بأن كل جملة خلت عن ضمير ما يجوز ورود الحال عنه يصح أن تقع حالا بالواو وعنه استثنى من ذلك المصدرة بالمضارع المثبت كما أشرنا اليه فقال (الا) الجملة (المصدرة ب) الفعل (المضارع المثبت نحو) قولك (جاء زيد ويتكلم عمرو) فان هذا الكلام انما يجوز على أن يكون جملة يتكلم عمرو معطوفة على جملة جاء زيد عند وجود الجامع ولا يجوز على أن تكون جملة ويتكلم عمرو حالا من زيد لكونها خالية عن ضميره وهى مصدرة بالمضارع المثبت فيمتنع ذلك (لما سيأتى) الان مع علته من أن الجملة المصدرة بالمضارع المثبت يجب ربطها بالضمير فقط ويمتنع ربطها بالواو

شئ يصح أن يقع عنه حال بل ولو اشتملت على ضميره أيضا (قوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد ويتكلم عمرو) فانه لا يجوز الاتيان بالواو (لما سيأتى) من انه يجب فى مثلها الاقتصار على الضمير ولا يجوز الاتيان بالواو وسنتكلم فيه ان شاء الله تعالى ويرد على المصنف المضارع المنفى بلا أو ما نحو جاء زيد ولا يضحك عمرو ولا او وما يضحك عمرو او الماضى اللفظ التالى الا نحو ما جاء زيد الا وضحك عمرو او مع او ولا ضمير

(قوله وما لم يثبت) أى والاسم الذى لم يثبت له هذا الحكم وهذا من تتمة العلة أى وهنا لم يثبت له هذا الحكم اذ لا يلزم من الصحة الوقوع (قوله أعنى الخ) لما كان المتبادر عود الاشارة الى صحة وقوعها حالا مع انه ليس مرادا قال أعنى الخ (قوله الا مجازا) أى باعتبار ما يؤل (قوله ولم يقل يجوز الخ) أى بدل قوله يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله ليدخل فيه) أى فى قوله المذكور وهو كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال (قوله الجملة الخالية الخ) أى ودخولها مطلوب لأجل اخراجها بعد ذلك بالاستثناء ووجه دخول الجملة المذكورة فى كلامه أنه يصدق عليها انها خالية عن ضمير الاسم الذى يجوز أن ينتصب عنه حال بخلاف ما لو قال يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه فانها لا تدخل فيه اذ لا يصدق عليها انها خالية عن ضمير الاسم الذى يجوز أن تقع حالا عنه لعدم جواز وقوعها حالا مع أن دخولها مطلوب لأجل أن تخرج بعد ذلك بالاستثناء (قوله فيصح استثناؤها) أى استثناء متصلا الذى هو الأصل فلا ينافى صحة الاستثناء على أنه منقطع لو عبر بقوله يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه كذا قرر شيخنا العدوى (قوله فأنه لا يجوز الخ) أى يجوز أن تجعل تلك الجملة عطفا على جملة جاء زيد عند وجود الجامع (قوله لما سيأتى) أى فى قوله لان الأصل الخ

أن ارتباطمثلها يجب أن يكون بالضمير وحده وأما الثانية فتارة يجب أن يكون بالواو وتارة يمتنع ذلك وتارة يترجح أحدهما وتارة يستوي الامران والواو غير مناف للضمير في افادة الربط ففيه التنبيه على أسباب الاختلاف

(قوله من أن ربط مثلها) وهي المضارعية المثبتة وعبر بالمثل لان ما يأتي نظير لما هنا الا فردمنه لان ماهنا في المضارع الغير المتحمل للضمير وماسيأتي في المتحمل للضمير والتعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو (قوله بالضمير فقط) أي وليس في يتكلم عمر وضمير فلو قيل معه صح جعلها حالا (قوله الصالحة للحالية) أي وهي الخبرية وقوله في الجملة الاولى أن يقول ولو في الجملة أي في بعض الاحوال وانما زاد ذلك لتدخل الجملة المصدرة بالمضارع المثبت فانه يصح وقوعها حالا في بعض الاحوال وهو ما اذا احتوت على ضمير ذي الحال ان قلت الجملة في قوله وكل جملة مقيدة بالخلو عن الضمير فكيف تدخل المصدرة بالمضارع

من أن ربط مثلها يجب أن يكون بالضمير فقط ولا يخفى أن المراد بقوله كل جملة الجملة الصالحة للحالية في الجملة بخلاف الانشائيات فانها لا تقع حالا البتة لا مع الواو ولا بدونها (والا) عطف على قوله ان خلت

وانما قال لما سيأتي مع أن ما يأتي انما هو في المضارع المتحمل للضمير وما هنا في غير المتحمل لان التعليل الآتي يقتضي امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو ولو كان الكلام ثم في خصوص المتحمل ودخل في قوله كل جملة خلت عن ضمير ما يجيء الحال منه الجملة الانشائية والشرطية وانما لم ينبه على خروجهما للعلم بأن الكلام في الجمل الصالحة لكونها أحوالا والانشائية لا تصلح الا بتقدير قول يتعلق بها فاذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن يكون جملة هل ترى الخ حالا الا بتقدير مقولا فيه هل ترى الخ والشرطية لتصدر الشرط فيها لا تكاد ترتبط بشئ قبله الا ان قوى في التصدر كالمبتدإ والمنعوت بخلاف صاحب الحال لصحة تقدم الحال عليه في الجملة فلا ترتبط به الجملة الشرطية لتصدرها والجملة الحالية بالواو فقط لا تتقدم فاذا قلت جاء زيد ان سأل يعطى لم يجز أن يكون قولك ان سأل يعطى حالا الا بتقدير وهو ان سأل يعطى فتكون ابتدائية وعلى هذا فقول القائل مثلا أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء جملة الحال على أن إن شرطية بل كلام مستأنف وجوابه محذوف أي وان أساء فهو يكرم فكأن القائل قال وهو يكرم ان أساء فقال وان أساء فهو يكرم وقيل انها حالية وليست إن شرطية أي أكرمه في حال اساءته أي فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولهم اضرب زيدا ان ذهب وان مكث فليست ان شرطية فيه بل المقصود فيه أيضا التعميم أي اضربه في كلتا الحالتين لامتناع أن يشترط في حكم من الاحكام بشئ وضده (والا) تخل

مثل اضرب زيدا وذهبت هندا ومكثت فكل هذه الصور لا تغني فيها الواو عن الضمير (قوله والا) أي وان لم تكن خالية من ضمير صاحبها بان كانت مشتملة عليه فذلك على أقسام تارة تمتنع وتارة يجب الاتيان بالواو وتارة يترجح الاتيان بها وتارة يترجح تركها وتارة يستوي الامران وتلخص مما ذكره المصنف ان الحال اما ان تدل على الحصول والمقارنة أولا ان دلت عليهما وجب ترك الواو وذلك هو المضارع المثبت وان لم تدل على واحد منهما جاز الامران على السواء وذلك المنفي سواء أكان بلم أو لما أو كان ماضي اللفظ

المثبت مع أن صلاحيتها عند اشتمالها على الضمير قلت المراد أنها اذا جعلت غير خالية عنه بل مشتملة عليه صلحت لذلك فتأمل قوله فانها لا تقع حالا (البتة) أي الا بتقدير قول يتعلق بها فاذا قلت جاء زيد هل ترى فارسا يشبهه لم يصح أن تكون جملة هل ترى الخ حالا الا بتقدير مقولا فيه هل ترى الخ لان الحال كالنعت وهو لا يكون انشاء ان قلت هو كالخبر أيضا والخبر يكون انشاء على الاصح قلت غلب شبهه بالنعت لانه قيد والقيود ثابتة باقية مع ما قيد بها والانشاء ليس كذلك بل يوجد باللفظ ويزول بزواله وتوضيحه كما قال بعض وانما امتنع وقوع الانشائية حالا لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمونها فيجب ان يكون مضمونها حاصلا وهذا انما يظهر في الخبرية دون الانشائية أي لان الانشائية اما طلبية كاضرب أو ايقاعية نحو بعت واشتريت بالاستقراء والمقصود من الاول مجرد الطلب سواء وقع مضمونها أولا ومن الثانية الايقاع وايا ما كان فلا يصح أن يقيد مضمون العامل الحاصل بالفعل بطلب شئ لم يقع أو بايقاع شئ لم يقع اذ لا معنى لتقييد ما وقع بما لم يقع اذ لا بد في القيد أن يكون واقعا كالمقيد واعلم أن الجملة الشرطية كالانشائية في انها لا تقع حالا وذلك لانها لتصدرها بالحرف المقتضي للصدارة لا تكاد ترتبط بشئ قبلها الا اذا كان ما قبلها له مزيد اقتضاء للارتباط بما بعده كالمبتدإ والمنعوت بخلاف صاحب الحال فانه ليس له مزيد اقتضاء لها لانها فضلة تنقطع عنه فقولك أكرم العالم وان أساء ليس ان أساء فيه حالا بل كلام مستأنف وجواب الشرط محذوف وزعم بعضهم أنه حال وان وصلية أي أكرمه في حال اساءته فأحرى في غيرها فالغرض من الكلام التعميم لا الشرط كقولك اضرب زيدا ان ذهب وان أبي أي اضربه في كلتا الحالتين لامتناع ان يشترط في شئ من الاحكام شئ وضده

فنقول الجملة اما أن تكون فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع الواو كقوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وقوله ولا تمنن تستكثر وقوله وسيجنبها الأتقى الذى يؤتى ماله يتزكى لان أصل الحال المنتقلة أن تدل على حصول صفة

أى وان لم تخل الجملة الحالية عن ضمير صاحبها (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها أى الواو (نحو ولا تمنن تستكثر) أى ولا تعط حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا (لان الاصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لعراقة المفرد فى الاعراب وتطفل الجملة عليه بوقوعها موقعه (وهى) أى المفردة (تدل على حصول صفة)

الجملة عن ضمير صاحبها بأن اشتملت على ضمير يمكن أن ترتبط به فهى حينئذ إما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية إما ماضوية أو مضارعية والمضارعية اما مصدرة بالمضارع المثبت أو بالمضارع المنفى و بعض هذه الاقسام يتعين فيه الواو مع ذلك الضمير و بعضها يجب فيه الضمير فقط و بعضها يستوى فيه الامران أعنى وجود الواو وانتفاءها و بعضها يترجح فيه أحدهما فأشار الى تفصيل ذلك والى بيان سببه فقال (فان كانت) الجملة المتحملة لضمير صاحبها (فعلية والفعل) أى والحال أن الفعل فيها (مضارع مثبت امتنع) جواب ان أى ان كانت كما ذكر امتنع (دخولها) أى دخول الواو عليها وذلك (نحو) قوله تعالى (ولا تمنن تستكثر) على قراءة الرفع فى تستكثر فيكون المعنى لا تمنن بشئ تعطيه حال كونك تعد ما تمن به من العطاء كثيرا فلا يجوز أن يقال لا تمنن وتستكثر وأما على قراءته بالجزم على أنه جواب النهى فليس مما نحن فيه وهو ظاهر (لان الاصل) أى وانما امتنع دخول الواو على الجملة ذات المضارع المثبت لان الاصل فى الحال هى الحال (المفردة) واصالة المفردة اما بمعنى كثرة ورودها دون الجملة واما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب والاعراب يقتضى الافراد لعراقة المفرد أى تأصله فى الاعراب وانما تعرب الجملة محلا لتطفلها على المفرد بوقوعها موقعه كما فى الخبر والنعت وانما تأصل المفرد فى الاعراب لانه هو المحتاج اليه للتمييز كما تقرر فى محله واذا كانت الحال المفردة هى الاصل (وهى) فى أصل وضعها (تدل على حصول صفة

وان دل على أحدهما فان دلت على الحصول فقد جاز الامران على السواء وذلك الماضى المثبت وان دلت على المقارنة فقط فان كان مضارعا منفيا بلا فالامران على السواء وان كان جملة اسمية فان كان المبتدأ ضمير ذى الحال وجبت والا فان كان خبر المبتدأ إظرفا مقدما ترجح الترك والا ترجح الذكر هذا ملخص ماذكره المصنف عن نفسه وعن عبد القاهر كالمرتضى له كما تشير اليه عبارة الايضاح وأما السكاكى فلخص ماذكره فى المفتاح انه ان كانت الجملة جملة اسمية فان كان خبرها ظرفا فالامران على السواء وان كان خبرها اسما فالوجه الواو وان كانت فعلية فان كان مضارعا مثبتا امتنعت الواو وان كان ماضيا وهو لفظ ليس رجح الذكر وان كان مضارعا منفيا أو ماضيا مثبتا أو منفيا فالارجح الترك وأما النحاة فلهم تفصيل يوافق بعض ماسبق دون بعض وهم مختلفون فى كثير من الصور كما ستراه القسم الأول ان يمتنع الاتيان بالواو وها أنا أذكر كلام المصنف ثم أذكر مايرد عليه قال وهى اذا كانت فعلية بمضارع مثبت امتنعت الواو نحو قوله تعالى ولا تمنن تستكثر وقوله تعالى ونذرهم فى طغيانهم يعمهون وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتزكى وعلله المصنف بأن أصل المفردة أن تدل على حصول صفة

(قوله أى وان لم تخل الخ) أى بأن اشتملت على ذلك فهى حينئذ اما أن تكون اسمية أو فعلية والفعلية اما أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا والمضارع اما أن يكون مثبتا أو منفيا فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسمية فى بعض (١٢٩) الأحوال و بعضها يجب الضمير كالمضارعية المثبتة و بعضها يستوى فيه الامران وهى المضارعية المنفية والماضوية لفظا و بعضها يترجح فيه أحدهما كالاسمية فى بعض الاحوال وقد أشار المصنف لتفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية الخ (قوله والفعل مضارع) أى لفظا ومعنى (قوله امتنع دخولها) أى ووجب الاكتفاء بالضمير وقد يقال ان كانت هذه الصورة لا تمس الحاجة فيها الى زيادة الربط أبدا فيحتاج ذلك الى بيان وتوجيه وان كان يحتاج فيها لذلك فينبغى جواز الواو فيها حينئذ ومشابهتها للمفرد معارض بالاحتياج للزيادة (قوله تستكثر) أى بالرفع على القراءة المتواترة وأما على قراءة الحسن البصرى بجزم تستكثر فلا يصح التمثيل لانه بدل اشتمال من تمنن لا حال ولا يصح أن يجزم لكونه جوابا للنهى لان شرط الجزم فى جوابه صحة تقدير ان الشرطية قبل لا على الراجح وهذا الشرط مفقود هنا (قوله تعد الخ) أى فالسين والتاء للعد وجعلهما بعضهم للطلب فالمعنى حينئذ لا تعط قليلا تطلب كثيرا فى نظيره كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لان الاصل الخ) علة لامتناع الواو والاكتفاء بالضمير فى الجملة المذكورة (قوله لعراقة المفرد) أى أصالته فى الاعراب وهذا علة لمحذوف كما يؤخذ من كلام ابن يعقوب حيث قال وأصالة المفردة اما بمعنى كثرة ورودها دون الجملة واما بمعنى أن الحال فضلة وكونها فضلة يقتضى اعرابها بالنصب والاعراب يقتضى الافراد لعراقة الخ (قوله وهى تدل) أى بحسب أصل وضعها

غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له والمضارع المثبت كذلك أما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلانه فعل مثبت والفعل المثبت يدل على التجدد وعدم الثبوت كما مر

(قوله أى معنى قائم بالغير) أشار بهذا الى أن المراد الصفة اللغوية لا النحوية وقوله تدل على حصول صفة أى صراحة أو بطريق اللزوم كما فى قولك جاء زيد غير ماش (١٣٠) فان عدم المشى يستلزم الركوب أو يقال إن الكثير فيها ذلك أى الدلالة على حصول صفة فاندفع

أى معنى قائم بالغير لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل أو المفعول والهيئة معنى قائم بالغير (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيدا له يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو) أى المضارع المثبت (كذلك) أى دال على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فتمتنع الواو فيه كما فى المفردة (أما الحصول) أى أما دلالة المضارع المثبت على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا) فيدل على التجدد وعدم الثبوت (مثبتا)

غير ثابتة مقارن) حصولها (لما جعلت) الحال (قيدا له) ويعنى بالصفة هنا المعنى القائم بالغير لا الصفة النحوية أما دلالتها على الصفة المقارنة لما جعلت قيدا له فلانها وضعت لتدل على الهيئة الحاصلة للفاعل أو المفعول فى حال التلبس بالفعل كما تقدم فى المثال والهيئة معنى قائم بالغير وكونها فى حال التلبس بالفعل المقيد بها هو معنى المقارنة وقولنا مثلا جاء زيد غير راكب دال على هيئة هى غير الركوب وعلى تقدير التزام انه لا يدل على الهيئة بل على نفيها فنقول ما تقدم هو الاصل ووجود الحال على غير ذلك كما فى المثال نادر وأما كون تلك الصفة غير ثابتة فلان كلامنا انما هو فى الحال المنتقلة والانتقال يقتضى عدم الثبوت والدوام واذا كان الاصل هى المفردة وهى تقتضى ماذكر (وهو) أى المضارع المثبت يفيد ماذكر (كذلك) أى كالحال المفردة امتنعت فيه الواو كما امتنعت فى المفردة وذلك لشبهه بها فى افادته ما تقدم أعنى أنه دال على حصول صفة غير ثابتة مقارن ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له كما دلت المفردة على ذلك ولما كانت دلالة المضارع على الصفتين وهما حصول صفة غير ثابتة وكون ذلك الحصول مقارنا لما جعلت الحال قيدا له فيها بعض الخفاء أشار الى بيان ذلك فقال (أما الحصول) أى أما دلالة المضارع على الحصول المذكور وهو حصول صفة غير ثابتة (فيحصل الامران أعنى كون الصفة حاصلة وكونها غير ثابتة (ل) أجل) كونه فعلا مثبتا) من جهة كون المضارع مثبتا يفيد الحصول لمضمونه ووقوعه لا نفى ذلك المضمون لعدم النافى

غير ثابتة مقارن ذلك الحصول لما جعلت قيدا له وهو العامل فيها أما دلالتها على الحصول فلانها اثبات والاثبات حصول بخلاف النفى وأما دلالتها على انها غير ثابتة فلكونها هيئة للفعل الذى هو عامل فيها وهيئة الشئ كالصفة له واذا كان ناصب الحال فعلا أو فى معناه والفعل يدل على التجدد لزم أن تكون صفة ذلك الفعل دالة على التجدد لاستحالة تجدد الموصوف دون الصفة وما فى معنى الفعل مما ينصب الحال كالفعل فى الدلالة على التجدد وأيضا فهى منتقلة والانتقال تجدد وأما أنها تدل على المقارنة فواضح ونعنى به الحال الحقيقية أما المقدرة فلا تلزم فيها المقارنة مثل رأيت زيدا فى يده صقر صائدا به غدا الا ان يقال لا بد من المقارنة الا أنها فى المقدرة حاصلة مجازا واذا ثبت هذا فى الحال المفردة فالفعل المضارع المثبت كذلك لان المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة لان الفعل يدل

ما يقال ان قولك جاء زيد غير ماش لا يدل على حصول صفة بل انما دل على عدم الصفة (قوله التى عليها الفاعل) أى حال التلبس بالفعل وقوله أو المفعول أى ولو بواسطة حرف الجر فدخل المجرور (قوله والهيئة معنى قائم بالغير) وذلك لان ما يقوم بالغير باعتبار حصوله فيه يقال له هيئة وباعتبار قيامه به يقال له صفة (قوله غير ثابتة) بأن تنفك عن صاحبها (قوله ذلك الحصول) أشار به الى أن مقارن صفة للحصول (قوله لما) أى لعامل أى لمدلول عامل وهو العامل فى صاحبها لانه العامل فيها (قوله وهذا) أى التخصيص المذكور معنى المقارنة أى معناها اللازمى اذ معناها المطابقى تشارك وقوعى المضمونين فى زمان واحد (قوله فتمتنع الواو فيه كما فى المفردة) اعترض بأن هذا قياس فى اللغة وقد منعه كثير من المحققين وأجيب بأنا لا نسلم أن هذا قياس فى اللغة اذ التعليلات النحوية المذكورة فى أمثال هذه المباحث مناسبات لما وقع عليه الاستعمال والا فالأصل الدليل الاستعمال (قوله فيدل على التجدد) أى لصفته التى هى معنى فيدل الفعل والمراد بتجددها حدوثها فى الزمان ووجودها بعد عدم (قوله وعدم الثبوت) أى عدم الدوام واعترض بأن المعتبر فى الفعل وضعا انما هو التجدد بمعنى الطرو بعد العدم وهذا صادق مع الثبوت بعد الطرو وأما عدم الثبوت الذى هو الانتفاء بعد الوجود فالفعل لا يدل عليه وأجيب بأن دلالة الفعل عليه من جهة أن الشأن فى كل طارئ عدم بقائه فدلالة الفعل على ذلك المعنى بطريق اللزوم العادى

وأمادلالته على المقارنةفلكونه مضارعافوجب أن يكون بالضمير وحده كالحال المفردة ولهذا امتنع (١٣١) نحو جاءزيد ويتكلم عمرو كما مر

فيدل على الحصول (وأما المقارنة فلكونه مضارعا) فيصلح للحال كما يصلح للاستقبال

ومن جهة كونه فعلا يفيد عدم ثبوت ذلك الحصول وعدم دوامه وذلك لان الفعل فى أصل وضعه يدل على التجدد المقتضى للعدم أما افادته الحصول من جهة الاثبات فواضح وأما افادته عدم الثبوت والدوام من جهة كونه فعلا والفعل يفيد التجدد ففيه نظر لان غاية ما فى التجدد الوجود بعد العدم والمطلوب هو الانتفاء بعد الوجود والفعل لا يدل على ذلك وقد يجاب بأن الفعل يدل على التجدد وقتا فوقتا و فى ضمن ذلك الانتقال وعدم الثبوت ويرد بأن ذلك ليس أصلا فى الفعل بل الدلالة عليه بالقرائن وقد يجاب أيضا بأن المعنى الذى تقرر فيه سبق العدم الذى هو مدلول الفعل غالبه الانتفاء والانتقال لا سيما فى أفعال المحاورات التى هى أفعال الحوادث فبنى ذلك الامر على ذلك الغالب (وأما المقارنة) أى وأما دلالة المضارع على المقارنة بين ذلك الحصول وما جعلت الحال قيدا له (ف) تحصل تلك المقارنة (ل) أجل (كونه) أى الفعل (مضارعا) والمضارع يكون للحال الذى هو زمان النطق به كما يكون للاستقبال وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان ولو قيل بأنه فى

على التجدد بل هنا أقرب لان دلالة الحال هنا على التجدد بنفسها ودلالة الحال المفردة باعتبار اتصالها بالفعل العامل الدال على التجدد ويدل أيضا على المقارنة لكونه مضارعا وهو يصلح للحال فاذا ثبت ان المضارع المثبت كالحال المفردة وجب خلوه من الواو كما وجب خلو الحال المفردة من الواو وقال فى الايضاح ولذلك أى ولكون الواو لا تدخل على المضارع المثبت اذا كان حالا امتنع نحو جاء زيد ويتكلم عمرو يعنى لان الواو لا يصح دخولها فى مثله (قلت) أما قوله لان الواو لا يصح دخولها فى مثله ففيه نظر لان الموجب لامتناعه خلوه من الضمير مع عدم صلاحية الواو للربط فى مثله فعدم صلاحية الواو للربط فى مثله جزء علة الامتناع لا علة كاملة وقد ذكره على الصواب قبل ذلك بأسطر وجوابه ان الواقع فى هذا المثال عدم الضمير فاستغنى عن ذكره وأما قوله ان الواو لا تدخل على المضارع المثبت اذا كان للحال فهو كذلك عندهم وأما قوله إن العلة فى امتناع الواو أنه شابه الحال المفردة فى التجدد والمقارنة فقد يقال عليه ان التجدد والمقارنة اذا كانا لازمين للحال المفردة لكونها حالا فهما لازمان لكل جملة هى حال لان الحال المفردة لا يلزمها ذلك لكونها مفردة بل افرادها من حيث الوضع يقتضى خلاف ذلك لان المفردة اسم والاسم يدل على الثبوت وانما لزمها ذلك لكونها حالا وهذا وصف لا يفارق الجملة الحالية أبدا أما المقارنة فلان كل حال يستحيل ان لا تكون مقارنة ففى قولك جاء زيد وضرب عمرا إن لم تقدر قد كان معناه جاء ضاربا فهى للمقارنة وإن قدرت قد أو قلت جاء وقد ضرب عمرا (٣) فان جعلت معناه انه وقع ضرب عمرو فى زمن سابق على زمن المجىء فالتحقيق أن معنى الكلام جاء موصوفا بانه قد ضرب عمرا وهذه الصفة ثبتت له حال مجيئه وان انقضى الضرب واذا كنا نقدر فى جاء والشمس طالعة جاء موافقا طلوع الشمس فلنقدر هنا موصوفا لانه أقرب الى اللفظ من قولنا موافقا طلوع الشمس ثم يمكن ان تجعل هذه الحال على هذا تحقيقية باعتبار وقوع الفعل فى زمن سابق ويمكن أن تجعل تقديرية كقولك صائدا به غدا بجامع ما بينهما من وقوع الحدث فى غير وقت حدث العامل وأما الجملة الاسمية فالمقارنة فيها قد اعترفوا بها والحصول اذا كان موجودا فى الحال المفردة كيف لا يكون موجودا فى الجملة الاسمية وكون المضارع للحال إن أريد لوقوعه حالا فكل حال كذلك و إن أريد لكونه مضارعا فقط فذلك ان سلم بالوضع لا لكونه ألحق بالحال المفردة كما سأبينه فى موضعه إن شاء الله تعالى ثم كون المضارع للحال فقط محل منع فان قلت انه للحال اذا وقع حالا قلنا فالماضى أيضا للحال اذا وقع حالا فمعنى

(قوله فيدل على الحصول) أى حصول معناه لما أثبت له (قوله وأما المقارنة) أى وأما دلالة المضارع على مقارنة الحصول لما جعلت الحال قيدا له (قوله فيصلح للحال) هذا روح العلة أى وحينئذ فيكون مضمونه مقارنا للعامل اذا وقع حالا لان الحال يجب مقارنتها للعامل وأنت خبير بأن قوله فيصلح للحال كما يصلح للاستقبال لا يفيد المقارنة على التعيين بل يحتملها كما يحتمل التأخر فلو قال الشارح بعد قول المصنف مضارعا وهو حقيقة فى الحال كان أولى واعلم أن صلاحية المضارع للحال والاستقبال قيل بطريق الاشتراك فيهما وقيل انه حقيقة فى الحال مجاز فى الاستقبال وقيل انه حقيقة فى الاستقبال مجاز فى الحال وتمسك أصحاب القول الأول بأن المضارع يطلق عليهما كما تطلق الأسماء المشتركة على معانيها وتمسك أصحاب القول الثانى بأن المتبادر منه الحال وفهم الاستقبال يحتاج الى قرينة والتبادر للذهن من أمارات الحقيقة وبأن المناسب أن يكون للحال صيغة كالماضى نحو ضرب وللمستقبل نحو اضرب

وتمسك أصحاب القول الثالث بأن وجود الحال خفى حتى ذهب كثير من الحكماء الى أنه غير موجود وذو الفضل للمتقدم كما لا يخفى

(قوله وفيه نظر) أى فى هذا التعليل أعنى قوله وأما المقارنة فلكونه مضارعا نظر لانه لا ينتج المدعى وحاصل ذلك النظر أن الحال الذى يدل عليه المضارع زمان التكلم وحقيقته عرفا أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل والحال النحوية التى نحن بصددها ينبغى أن يكون مضمونها مقارنا لزمان مضمون عاملها ماضيا كان أو حالا أو مستقبلا فالمضارع انما يدل على مقارنة مضمونه لزمن التكلم وليس هذا مرادا هنا لان المراد مقارنة مضمون الحال لزمن مضمون عاملها فهذه المقارنة المرادة هنا لا ينتجها المضارع (قوله وحقيقته) أى حقيقة الحال الزمانية وهى زمان التكلم التى يدل عليها المضارع (قوله أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل) أى مع الآن الحاضر فهى غير بسيطة وهذا هو الحال الزمانية العرفية وأما الحال الزمانية الحقيقية فهى بسيطة لانها الجزء الآنى الفاصل بين الماضى والمستقبل (قوله المقيد بالحال) إظهار فى محل الاضمار أى المقيد بها وانما أظهر فى محل الاضمار للايهام (قوله ماضيا كان أو حالا أو استقبالا) هذا تعميم فى زمان وقوع مضمون الفعل العامل فى الحال واذا كان زمان العامل فى الحال تارة يكون ماضيا وتارة يكون حاليا وتارة يكون استقباليا كان أعم من زمان التكلم الذى يدل عليه الفعل المضارع الواقع حالا وحينئذ فلا يكون للمضارعة دخول فى افادة المقارنة المرادة هنا وهى مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل فى زمانه أى زمان كان وان كانت تدل على المقارنة فى بعض الاحوال وذلك اذا كان زمان العامل حاليا كذا قرر شيخنا العدوى

واما

(قوله فالاولى أن يعلل الخ) أى لسلامة هذا التعليل من الخدش المذكور مع كونه أخصر من التعليل الذى ذكره المصنف (قوله بأنه على وزن اسم الفاعل) أى لتوافقهما فى الحركات والسكنات (قوله وبتقديره معنى) أى لان المضارع اذا وقع حالا يؤول باسم الفاعل لاشتراكهما فى الحال والاستقبال فقولك جاء زيد يتكلم فى معنى جاء متكلما أى ولما كان اسم الفاعل اذا وقع حالا تمتنع فيه الواو كان المضارع مثله ولا يقال ان ما ذكره الشارح من التعليل موجود فى المضارع المنفى مع أنه يجوز ارتباطه بالواو لانا نقول هذه حكمة تلتمس بعد الوقوع والنزول فلا يلزم اطرادها

وفيه نظر لان الحال التى يدل عليها المضارع هو زمان التكلم وحقيقته أجزاء متعاقبة من أواخر الماضى وأوائل المستقبل والحال التى نحن بصددها يجب أن يكون مقارنا لزمان مضمون الفعل المقيد بالحال ماضيا كان أو حالا أو استقبالا فلا دخل للمضارعة فى المقارنة فالاولى أن يعلل امتناع الواو فى المضارع المثبت بأنه على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى

أحدهما مجازا وبقولنا وذلك يقتضى مقارنة مضمونه لذلك الزمان يعلم ما فى ادعاء افادة المضارعة للحال المفيدة للمقارنة من البحث لانه يستفاد منه ان الحال الذى يدل عليها المضارع وتفيد مقارنة معناه له هو زمان التكلم وحقيقته اجزاء متعاقبة هى أواخر الماضى وأوائل المستقبل وهذا عند التوسع والتساهل والا فالحال هو الجزء الذى يصادفه تمام النطق وانما قلنا تمام النطق لان الكلام لا يعتد به بدون تمامه فهو المعتبر ولولا هذا الاعتبار لقيل الحال هو الاجزاء من الزمان التى تصادفها اجزاء النطق واذا علم ان هذا هو الحال الذى يفيده المضارع وان هذا انما يفيد مقارنة مضمونه لوقت التكلم فهم انه لا يدل على الحال التى هى حال مقارنة معنى الصفة لحكم الفاعل والمفعول الذى نحن بصدده والجواب عن ذلك بأن الحال فى الجملة يستروح منه معنى المقارنة لا يفيد لان التعليل يصير وهميا لا حقيقيا فلا تثبت به مشابهة المضارع المثبت للحال الذى عللنا به امتناع الواو فيه واذا تحقق ان المضارعة لا دخل لها فى الحال المفيدة للمقارنة التى نحن بصددها اذ هى حال مقارنة معنى الصفة لمضمون الفعل الذى جعلت قيدا له فى فاعل أو مفعول سواء كان ذلك الفعل ماضيا كقولك جاء زيد راكبا أو مضارعا كيجئ راكبا حالا أو استقبالا علم انه ينبغى أن يعدل فى تعليل

جاء زيد وقد ضرب عمرا جاء موصوفا بانه ضرب عمرا فان قلت هلا جاز جاء زيد سيضرب أى موصوفا بانه سيضرب كما جاز جاء موصوفا بكونه ضرب قلنا لان الموصوف بالماضى وصف بأمر قد ثبت واستقر فهو قوى ولذلك ذهب قوم إلى أن إطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى حقيقة وباعتبار المستقبل ضعيف ولذلك اتفقوا على أنه مجاز وأورد عليه الشارح الخطيبى الجملة الاسمية مثل جاء زيد والشمس طالعة فانها إذا وقعت حالا خرجت عن الثبوت وصارت للتجدد والذى قاله صحيح الا أنه قاصر والصواب أن يورد عليه كل حال وتمثيله بقوله تعالى ولا تمنن تستكثر برفع الراء صحيح وما ذكره هو الظاهر وجوز الزمخشرى فيه أن يكون أصله أن فحذفت فبطل عملها كما روى قوله

* الا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى * ورد عليه بان ذلك لا يجوز الا ضرورة وقد يمنع فقد قيل به فى قوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقوله تعالى قل أفغير الله تأمرونى أعبد وفى قولهم تسمع بالمعيدى خير

وأما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت وأصك عينه أو وجهه وقول عبد الله بن همام السلولى
فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا
فقيل على حذف المبتدا اى وأنا أصك عينه وأنا أرهنهم

(وأما ما جاء من) نحو قول بعض العرب (قمت وأصك وجهه وقوله فلما خشيت أظافيرهم * أى أسلحتهم (نجوت وأرهنهم مالكا فقيل) انما جاء الواو فى المضارع المثبت الواقع حالا (على) اعتبار (حذف المبتدا) لتكون الجملة اسمية (أى وأنا أصك وأنا أرهنهم)

امتناع الواو فى المضارع المثبت الى علة أخرى كأن يقال امتناع الواو فيه لأنه على وزن اسم الفاعل لفظا أى عدد حروفه كعدد حروف اسم الفاعل والساكن فيه فى مقابلة الساكن فيه والمتحرك كذلك كقولك يحكم وحاكم وهو على تقديره فى المعنى لان كلا منهما يصح أن يستعمل مكان الآخر مضيا وحالا واستقبالا فتقول انا حاكم مكان أحكم ويقع ذلك كثيرا ولو كان قد يدعى فى أحدهما أنه فى ذلك المعنى مجاز وهذا التعليل كاف لان الغرض ضبط ما تقرر بتعليل مناسب وذلك ظاهر ثم انا اذا نظرنا الى التعليل المشار اليه فيما تقدم للربط بالواو وهو أنه انما يعدل عن الضمير اليه عند وجود الحاجة الى مزيد الربط لم ينطبق مع هذا الكلام الا اذا فسرت الحاجة الى مزيد الربط بعدم مشابهة الحال المفردة وفسر عدم الحاجة بالمشابهة والتفصيل الآتى يمكن حمله على ما يساعد ذلك وقد تقدم البحث فى مقتضى ذلك التعليل فليراجع وانما قلنا لم ينطبق مع هذا الكلام الى آخره لان مقتضى ما تقدم أن الواو يؤتى بها مع الحاجة الى الربط سواء شابهت تلك الجملة المفرد أولا اذ لا تنافى الحاجة مشابهة المفرد ومقتضى هذا الكلام سقوط الواو عند المشابهة كانت الحاجة الى الربط أولا فلم يطابق ما تقدم هذا الا إن رد اليه كما ذكرنا بأن تفسر الحاجة بعدم المشابهة وعدم الحاجة بالمشابهة ولما ورد ما ظاهره يناقض ما تقرر وهو أن الجملة المصدرة بالمضارع المثبت لا ترتبط بالواو أصلا أشار الى الجواب عن ذلك فقال (وأما ما جاء) مما يوهم خلاف هذا نحو قول بعض العرب قمت وأصك وجهه) أى فى حال كونى صاكا أى ضاربا وجهه فان ظاهره ارتباط ذلك المضارع المثبت وهو أصك بالواو (وقوله فلما خشيت أظافيرهم *) أى خشيت أن يصيبونى بأظافيرهم أى أسلحتهم (نجوت وأرهنهم) أى نجوت منهم بنفسى حالة كونى راهنا لهم (مالكا) وهو اسم رجل كما قيل أو اسم فرس فقوله وأرهنهم جملة حالية مصدرة بالمضارع المثبت وقد ربطت بحسب الظاهر بالواو زيادة على الضمير (فقيل) هو جواب أما أى وأما ما ورد من نحو المثالين فمنه أجوبة فقيل فى الجواب عن ذلك أن الواو انما دخلت فى الحقيقة على المبتدا ولو كانت بحسب الظاهر انما دخلت على المضارع المثبت فالكلام (على حذف المبتدإ) فالجملة اسمية (أى) قمت (وأنا أصك و) نجوت و(أنا أرهنهم)

من أن تراه ثم شرع المصنف فى تأويل ما لعله يتوهم انه من ذلك فقال وأما ما جاء من نحو قمت وأصك وجهه ويروى عينه وقول الشاعر وهو عبد الله بن همام السلولى
فلما خشيت أظافيرهم * نجوت وأرهنهم مالكا
واعلم ان هذه الرواية خلاف المشهور والذى أنشده الجوهرى وأرهنتهم مالكا ونقل عن ثعلب أنه قال الرواة كلهم على أرهنهم على أنه يجوز رهنته وأرهنته الا الاصمعى فانه رواه وأرهنهم واستحسنه ثعلب ذاهبا الى أنه لا يقال أرهنته وانما يقال رهنته وأنشده ابن سيده أيضا وأرهنهم فعلى الاول قيل على حذف المبتدا التقدير وأنا أصك وأنا أرهنهم فتكون الجملة اسمية

(قوله وأما ما جاء الخ) جواب عما يقال انه قد جاء المضارع المثبت بالواو فى النثر والنظم (قوله وأصك وجهه) الصك الضرب قال تعالى فصكت وجهها أى ضربته (قوله وقوله) أى قول عبد الله ابن همام السلولى (قوله فلما خشيت الخ) لما ظرف بمعنى حين على ما ذهب اليه ابن السراج وذهب سيبويه الى انها حرف بمعنى ان والخشية بمعنى الخوف وقوله أظافيرهم الأظافير جمع أظفار وهى جمع ظفر والمراد به هنا الشوكة والقوة والضمير للاعداء وفى الكلام حذف مضاف أى وحين خفت نشب أظافير الاعداء بى وهو كناية عن الظفر به من باب اطلاق الملزوم وارادة اللازم أى حين خفت أن يظفروا بى نجوت وهذا كله بناء على أن المراد بالاظفار حقيقتها وأما على أن المراد بها الاسلحة كما ذهب اليه الشارح فلا يحتاج لهذا التكلف ومالك اسم رجل أو فرس قال ثعلب الرواة كلهم على أن أرهنهم بفتح النون ماضيا على أن أرهنته بمعنى رهنته الا الاصمعى فانه رواه وأرهنهم بضم النون على أنه مضارع وعلى هذه الرواية مشى المصنف وبها يصح الاستشهاد وحاصل معنى البيت لما خشيت منهم هربت وخلصت وجعلت مالكا رهونا عندهم ومقيما لديهم (قوله لتكون الجملة اسمية) وهى يصح ارتباطها بالواو

وقيل الاول شاذ والثاني ضرورة وقال الشيخ عبد القاهر ليست الواو فيهما للحال بل هي للعطف وأصك وأرهن بمعنى صككت ورهنت ولكن الغرض من اخراجهما على لفظ الحال أن يحكيا الحال في أحد الخبرين و يدعا الآخر على أصله كما في قوله

ولقد أمر على اللئيم يسبني * فضيت ثمت قلت لا يعنيني (١٣٤)

كما في قوله تعالى لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم أي وأنتم قد تعلمون (وقيل الاول) أي قمت وأصك وجهه (شاذ والثاني) أي نجوت وأرهنهم (ضرورة وقال عبد القاهر هي) أي الواو (فيهما للعطف) لا للحال اذ ليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضي (والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهنت عدل) عن لفظ الماضي (الى) لفظ (المضارع حكاية للحال) الماضية

وهذا كما قيل في قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام ياقوم لم تؤذونني وقد تعلمون اني رسول الله اليكم وقيل ان الآية ليست على تقديره بناء على أن الواو يجب دخولها على المضارع المدخول لقد فلا يحتاج لتقدير واذا كان ماذكره على تقدير المبتدإ اندفع مايتوهم لان الجملة حينئذ غير مصدرة بالمضارع المثبت لكن ورد عليه أن الجملة الاسمية اذا وردت حالا روعي فيها معنى التجدد من جهة المعنى فتدل على حصول صفة غير ثابتة وقد وجد فيها المضارع الدال على المقارنة فتتم فيها العلة المانعة للواو ولوجود المشابهة بذلك للمفردة كذا أشير اليه ولا يخفى أن التجدد في الاسمية عارض حينئذ لامدلول لها حتى تكون كالمضارعة في مشابهة المفردة وهذا الجواب عما ورد من مثل ماذكر وهو تقدير المبتدإ هو مرتضى ابن مالك (وقيل) أيضا في الجواب عن ذلك (الاول) يعني قولهم قمت وأصك وجهه (شاذ) لا يخرم القاعدة المبنية على الاكثر والآية الكريمة على هذا خارجة عما ذكر بوجود قد الموجبة لدخول الواو فيكون الكلام انما هو فيما صدر بالمضارع المثبت بلا قد ولكن يرد عليه قوله تعالى قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أي قالوا ذلك والحال انهم كافرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله أي كفروا حال كونهم صادين عن سبيل الله فيتعين الجواب بتقدير المبتدإ أو بجعل الفعلين بمعنى المضي على ان الواو عاطفة كما يأتي في الجواب الثالث (والثاني) يعني قول الشاعر نجوت وارهنهم (ضرورة) لا تخرم القاعدة المبنية على التوسعة (وقال) الشيخ (عبد القاهر) في الجواب عما ذكر (هي) أي الواو (فيهما) أي في قولهم قمت وأصك وقوله نجوت وأرهنهم (للعطف) لا للحال فليس المعنى قمت صاكا وجهه في الاول ولا المعنى في الثاني نجوت راهنا لهم مالكا بل المعنى على العطف والمضارع بمعنى المضي (والاصل) فيهما قيل تحويل صيغة المضي قمت و(صككت) ونجوت (ورهنت) بعطف صككت على قمت و رهنت على نجوت ثم (عدل) عن لفظ الماضي المذكور (الى) صيغة (المضارع حكاية للحال) أي انما عدل الى صيغة المضارع لقصد حكاية الحال ومعنى حكاية الحال ان يقدر المعنى الماضي حاضرا الآن

وقيل الاول وهو أصك شاذ والثاني وهو أرهنهم ضرورة لان الضرورة تكون في النظم لا في النثر وقال عبد القاهر الجرجاني ليست الجملة في واحد منهما حالا بل الواو للعطف أصله قمت وصككت ونجوت ورهنت وعدل الى صيغة المضارع لحكاية الحال وهذا جواب عن كونه وقع عطف المضارع على الماضي وجعل ذلك كقوله

ولقد أمر على اللئيم يسبني * فضيت ثمت قلت لا يعنيني

(قوله كما في قوله تعالى الخ) أي وهذا كما قيل في قوله تعالى الخ وفي التسهيل ان المضارع المثبت اذا كان معه قد تجب فيه الواو ولا يرتبط بالضمير وحينئذ فلا يحتاج لجعله اسمية بتقدير المبتدإ فالكلام في غير المقرون بقد فالتنظير بالآية لا يتم (قوله وقيل) أي في الجواب عن ذلك (قوله شاذ) أي واقع على خلاف القياس النحوي فلا ينافي الفصاحة ولا وقوعه في كلام الله تعالى في قوله ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله أي كفروا حالة كونهم صادين عن سبيل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه أي قالوا ذلك والحال انهم كافرون بما وراءه كما مر في الفصاحة (قوله ضرورة) أي دعت اليه الضرورة وهو أيضا شاذ (قوله وقال عبد القاهر) هو جواب ثالث (قوله اذ ليس المعنى الخ) أي لانه يلزم عليه إما الشذوذ والضرورة أو حذف المبتدإ وفيه أنه ان كان هناك قرينة على أن المعنى ليس على الحالية فكلامه مسلم والا فلا يتم اذ المتبادر من الكلام الحالية فلعل الشيخ اطلع على دليل آخر حتى جزم بالنفي كذا قرر شيخنا العدوى (قوله عدل الخ) هذا اعتذار عن عطف المضارع على الماضي (قوله حكاية للحال الخ) أي فهي مانعة من رعاية التناسب بين المعطوفين لما علمت من أن رعاية المعنى أوجب من رعاية اللفظ ومعناها

يبين ذلك ان الفاء قد تجيء مكان الواو في مثله كما في خبر عبدالله بن عتيك فانه ذكر دخوله على أبي رافع اليهودي حصنه ثم قال فانتهيت اليه فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أين هو من البيت قلت أبا رافع قال من هذا فأهويت نحو الصوت فأضربه بالسيف وأنا دهش فان قوله فأضربه مضارع عطفه بالفاء على ماض لانه في المعنى ماض وان كان الفعل مضارعا منفيا

(قوله ومعناها) أي معنى حكاية الحال أن يفرض الخ وانما يرتكب هذا الفرض في الامر الماضي المستغرب كأنه يحضره للمخاطب ويصوره ليتعجب منه كما تقول رأيت الاسد فآخذ السيف

فأقتله ثم ان قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع هذا بالنظر الى المثال الذى كلامه فيه لا أن مطلق حكاية الحال الماضية هكذا اذ قد يكون التعبير عن الماضي بلفظ اسم الفاعل من قبيل حكاية الحال كما صرحوا به في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه ولذا عمل باسط في المفعول مع أنه يشترط في إعمال اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وبالجملة ليس معنى حكاية الحال الماضية أن اللفظ الذى في ذلك الزمان يحكى الآن على ما تلفظ به كما في قولهم دعنا من تمرتان بل المقصود حكاية المعنى بان يفرض الفعل الواقع في الزمان الماضي واقعا الآن ثم يعبر عنه بالمضارع أو باسم الفاعل هذا وذكر الاندلسي أن معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر نفسك كانك موجود في الزمان الماضي أو تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن لكن ماذكره الشارح مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى حكاية الحال الماضية أن تقدر أن ذلك الامر الماضي واقع في حال التكلم كما في قوله تعالى قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل واستحسنه الرضي (قوله فيعبر عنه بلفظ المضارع) أى الدال على الحضور لانه يدل في الاصل على أن المعنى موجود حال التكلم اهـ ابن يعقوب وهذا موافق للقول بأن المضارع حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال (قوله وان كان منفيا) عطف على معنى قوله والفعل مضارع مثبت لانه في معنى قولنا فان كان الفعل مضارعا مثبتا وقوله منفيا أى بغير لن لان الجملة المنفية بها لا تقع حالا لان لن تخلص الفعل للاستقبال والجملة الحالية لا تصدر بعلم الاستقبال للتنافي بحسب الظاهر

ومعناها أن يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع (وان كان) الفعل مضارعا منفيا

أو يقدر المتكلم نفسه حاضرا فيما مضى فيعبر عن ذلك المعنى بصيغة الحضور وهي صيغة المضارع لانها تدل في الاصل على ان المعنى موجود حال التكلم وانما يعتبر ذلك اذا كان ذلك المعنى فيه غرابة واعجاب فيقصد الى احضاره ليتعجب منه بما يمكن وهو الصيغة كما يقال تعرض لي الاسد فاضربه بالسيف فأجهز عليه قصدا لاحضار هذا المعنى الغريب ليتعجب منه وهو الاجهاز بالسيف على الاسد المتعرض واذا كانت الواو للعطف لم يرد ماذكر على القاعدة (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا) عطف على معنى قوله ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت اذ هو في تقدير فان كان الفعل مضارعا

فانه أتى فيه بالفعل الماضي بصيغة المضارع لقصد حكاية الحال الماضية الا أن المضارع هنا معطوف عليه وهناك معطوف ويدل لذلك استعمال الفاء التي لا ترتبط بها الحال مكان الواو في مثله كقول عبدالله بن عتيك فأهويت نحو الصوت فأضربه وقد منع الخطيبي الشارح شذوذ قمت وأصك عينه مستدلا بقوله تعالى ياقوم لم تؤذونني وقد تعلمون أني رسول الله اليكم وهو فاسد لان قد تعلمون المراد به المضي وعبر بالمضارع لاستصحاب الحال كما ذكره المفسرون وأيضا فالمضارع هنا مقرون بقد وقد نصوا على وجوب الواو وحينئذ لان المضارع حينئذ ليس حالا محل اسم الفاعل لان قد تنافي ذلك واستدل غيره على جواز ذلك بقوله تعالى قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله وقول الشاعر

علقتها عرضا وأقتل قومها * زعما ورب البيت ليس بمزعم

وأجيب عن الجميع بتقدير مبتدا محذوف أو أريد بالمضارع الماضي كما سبق ص (وان كان منفيا) ش القسم الثاني ما يجوز فيه اثبات الواو وتركها على السواء من غير ترجيح وهي الجملة الحالية المصدرة بمضارع منفي لان المانع من دخول الواو كما سبق مجموع كون الفعل المضارع دالا على الحصول والمقارنة فأحد هذين الامرين وهو المقارنة لكونه مضارعا للحال المفرد موجود في المضارع المنفي والامر الآخر وهو الحصول ليس بموجود لكونه منفيا والنفي اعدام فلا حصول فلما زال جزء العلة وهو الحصول زال الامتناع فصار الاتيان بالواو جائز العدم علة المنع وتركها جائزا اكتفاء بربط الضمير (قلت) اذا تأملت ماتقدم من الامثلة اتجه سلك المنع هنا ثم لو سلمنا ماتقدم تنزلا فنقول قولك ان الفعل المنفي ليس فيه دلالة على الحصول لكونه منفيا مسلم ولكن المضارع المنفي ليس فيه حكم

فالامران) جائز ان الواو وتركه

مثبتا فعطف عليه وان كان منفيا وقوله (فالامران) جوابه أى فالامران جائزان يعنى على السواء ولا ترجيح لاحدهما و يعنى بالامرين الاتيان بالواو وتركه و بعضهم رجح الترك والمراد بالنفى هنا النفى بما أو بلا لا النفى بلن لانها تخلص للاستقبال والجملة الحالية يجب تجريدها عن علم الاستقبال كحرف التنفيس ولن وانما أوجبوا تجريدها عن علامة الاستقبال لان كونها حالية وصف ذاتى لها وحرف الاستقبال يحقق لها كونها استقبالية والحالية والاستقبالية متنافيان فى الجملة فكرهوا ان يقارن وصفها الذاتى ما يوجب منافاته فى الجملة وانما قلنا فى الجملة لان الحالية فى الجملة الفعلية واستقباليتها لا تنافى بينهما فى الحقيقة اذ المراد بحاليتها كونها تضمنت قيدا وقع حكم الفاعل أو المفعول فى حال وجود ذلك القيد وهذا لا ينافى الاستقبال لصحة التقييد بالمعنى الاستقبالى والماضى والحالى فيقال يجىء زيد غدا راكبا وجاء أمس راكبا وهو حاضر الآن راكبا وانما ينافى الاستقبال حال التكلم والحال هذه لا تدل على وقت التكلم فتقرر أنهم انما كرهوا الجمع بين متنافيين فى الجملة ولو كان لا تنافى بينهما فى الحقيقة باعتبار الحالة الراهنة كذا ذكر هذا المعنى ورد بأن هذا التنافى الوهمى ان روعى بين لفظ الحال ولفظ الاستقبال فلم يوجد اماوان روعى بين معنى الحال ومعنى الاستقبال فهو موجود فى الفعل المضارع المجعول حالا ولو لم يتصل بعلامة الاستقبال ولذلك قيل فى التعليل ان الفعل المجعول حالا قيد للعامل فى صاحب الحال بجميع أجزائه الدوالية فاذا دل على حدث استقبالى أفاد ان ذلك العامل مقيد بحدث استقبالى باعتبار ذلك العامل بمعنى ان المقيد كانه يقول يقع مضمون ذلك العامل فى حال كونه مقيدا بوقوع حدث هو كذا بعده واذا دل على حدث ماضوى فكذلك فاذا قلت يجىء زيد سيركب كان المعنى اذا وقع مجيئه فانه يقع فى حال تقييده بوقوع ركوبه بعد ذلك المجئ واذا قلت جاء زيد ركب كان المعنى ان مجيئه وقع فى حال كونه مقيدا بركوب قبله والتقييد بما فيه القبلية والبعدية ينافى وضع الحال لانها للمقارنة ولذلك شرط فى الفعل الماضى اتصاله بقد المقربة للمقارنة فتصحح الحالية لجرها الى الاتصال وتأول المنفى الماضى بما يقتضى المقارنة على ما سيأتى وشرط التجريد من علامة الاستقبال والحاصل ان المعتبر فيما يفهم من عرف العربية فى الفعل الذى هو الحال مدلوله الماضوى أو الاستقبالى باعتبار ما جعل قيدا له لا باعتبار زمن التكلم فانه ملغى الاعتبار فى الفعل والتقدم والتأخر فى الحال ممنوع فوجبت قد فى الماضى لتحصل المقارنة أو ما يجرى مجراها والتجريد من علم الاستقبال لتحصل أيضا وهذا التعليل تام ان سلم انه يفهم فى العربية ان الاستقبال والمضى فى الفعل الواقع حالا انما هما باعتبار العامل وان قد تقربه وهو محل نظر فليتأمل ثم مثل للامرين الجائزين على السواء أعنى الاتيان بالواو وتركه فى المضارع المنفى فقال

فيجوز فيه الامران من غير ترجيح لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا وعدم دلالته على الحصول لكونه منفيا

(قوله فالامران جائزان) أى على السواء و بعضهم رجح الترك

بانتفاء الحدث عن الحال فاذا قلت زيد لا يقوم فقد حكمت بانتفاء قيامه فى الحال فاذا قلت جاء زيد لا يضرب عمرا فمعناه جاء زيد غير ضارب لعمرو وهو قد قرر أن الحال المفردة على الاطلاق تدل على الحصول والمقارنة فقولك جاء زيد غير ضارب ان لم يكن دالا على الحصول فسدت قاعدته ووجب تخصيص قوله ان الحال المفردة دالة على الحصول وان كان جاء زيد غير ضارب دالا على الحصول فليكن جاء زيد لا يضرب عمرا كذلك ثم ان الحصول اذا لم يكن فى الفعل المنفى يلزم منه أن لا يكون الحصول فى الحال المفردة اذا كان عاملها منفيا نحو ما جاء زيد ضاربا لان صفة غير الحاصل غير حاصلة والتحقيق ما ذكرناه ووجهه أن معناه يرجع الى الكف عن الفعل كما تقول المطلوب بالنهى فعل وهو الكف فقولك جاء زيد غير قائم معناه كافا عن القيام وكذلك جاء زيد لا يقوم ولو مشينا على اطلاقه لامتنع جاء زيد فاقد الكدا أو عادماله ولا يمنع ذلك أحد وقولهم العدم لا يتجدد عنه أجوبة

أما مجيئه بالواو فكقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بتخفيف النون وقول بعض العرب كنت ولا أخشى بالذيب وقول مسكين الدارمي

أكسبته الورق البيض أبا * ولقد كان ولا يدعى لأب

وقول مالك بن رفيع وكان قد جنى جناية فطلبه مصعب بن الزبير

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لا أحيد

أقادوا من دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهنهني الوعيد

كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف نون ولا تتبعان فيكون لا للنفي دون النهي لثبوت النون التي هي علامة الرفع فلا يصح عطفه على الامر قبله فتكون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعان بالتشديد فانه نهي مؤكد معطوف على الامر قبله (ونحو

الاول (كقراءة ابن ذكوان) في قوله تعالى (فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) أي بتخفيف النون في لا تتبعان فانها تكون حينئذ نون الرفع ولا تكون لا ناهية بل تكون نافية فتكون الجملة حالية بالواو ولا معطوفة اذ هي خبرية حينئذ ولا تعطف على الامر الذي هو انشاء واذا كانت حالية كان المعنى فاستقيما في حال كونكما غير متبعين سبيل الذين لا يعلمون ومعلوم أن الحال مؤكدة لان الاستقامة تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وأما حمله في قراءة التخفيف على ان النون هي النون الخفيفة الساكنة للتوكيد كسرت للساكن قبلها أو على انها ثقيلة حذفت منها المدغمة فمما لا ينبغي التعريج عليه لضعف ارتكابه اذ ذلك مما لا دليل على صحته اذ هو تقدير عقلي محض وانما قال على قراءة ابن ذكوان لانه على قراءة العامة بالتشديد ليس مما نحن بصدده اذ تصير لا ناهية فيعطف فعل النهي على فعل الامر قبله وهو استقيما (و) الثاني وهو الفعل المضارع المنفي الوارد جملة حالا بلا (نحو)

الاول ان يجعل الحال مصروفا الى الكف كما سبق الثاني أنه قد يقال ان العدم في كل وقت غير العدم في الذي قبله الثالث أن عدم الموجود يتجدد قطعا كقولك صار زيد لا يتكلم بعد ان كان متكلما فقد أخبرت هنا بتجدد العدم حقيقة والذي ذكره جمهور النحاة أن المضارع المنفي بلا هو كالمضارع المثبت فلا تدخله الواو وانما المصنف تبع المفصل وقد استشهد المصنف لثبوت الواو بقوله تعالى فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف فانها قراءة ابن ذكوان وهي احدى قراءتيه وقيل هو خبر في معنى النهي ولذلك استدل غيره بقوله تعالى ولا تسئل عن أصحاب الجحيم وقد تأولوا ذلك كله على ما تأولوا عليه الابيات من تقدير مبتدإ فلا دلالة فيه حينئذ وأنشد المصنف في الايضاح

بغاني مصعب وبنو أبيه * فأين أحيد عنهم لا أحيد

أقاد وامن دمي وتوعدوني * وكنت وما ينهنهني الوعيد

ومحل الشاهد البيت الثاني لا الاول فان لا أحيد ليس بجملة حالية وكذلك أنشد

اكسبته الورق البيض أبا * وقد كان ولا يدعى لأب

عند علماء المعاني لما بين الجملتين من كمال الانقطاع وهو مانع من العطف عندهم (قوله فتكون الواو للحال) ان قلت ان قراءة التخفيف كما تحتمل أن يكون الفعل معربا مرفوعا بثبوت النون في موضع الحال كما قال الشارح يحتمل أن يكون معربا مرفوعا بثبوت النون على أنه خبر في معنى النهي كقوله تعالى لا تعبدون الا الله ويحتمل أن لا تتبعان نهي مؤكد بالنون الثقيلة وحذفت النون الاولى من الثقيلة تخفيفا ولم تحذف الثانية لانها لو حذفت لحذفت متحركة فيحتاج الى تحريك الساكنة وحذف الساكنة أقل تغييرا ويحتمل أنه نهي مؤكد بنون التوكيد الخفيفة وكسرت لالتقاء الساكنين على ماذهب اليه يونس فعلى هذه الاحتمالات الثلاثة

 يكون انشاء ويصح العطف على قوله فاستقيما وحينئذ فلا يصح الاستشهاد بالآية لتطرق الاحتمال لها وأجيب بأن تطرق الاحتمالات المذكورة لا يضر في الاستشهاد لانه مبني على الظاهر والاحتمالات المذكورة خلاف الظاهر كذا ذكر العلامة عبد الحكيم بقي شئ آخر وهو أن ولا تتبعان على تقدير كونه حالا تكون مؤكدة لان الاستقامة تتضمن عدم اتباع سبيل الذين لا يعلمون وكلامنا في الحال المنتقلة لا في المؤكدة كذا في ابن يعقوب وانظره مع قول الشارح سابقا واحترز بالمنتقلة عن المؤكدة المقررة لمضمون الجملة فانه يجب أن تكون بغير واو البتة لشدة ارتباطها بما قبلها فتأمل (قوله العامة) أي عامة القراء أي أكثرهم (قوله فانه نهي مؤكد) أي بنون التوكيد الثقيلة والفعل مجزوم بحذف نون الرفع ولا يجوز ان تكون على هذه القراءة نفيا ونون الرفع محذوفة لتوالي الامثال لان الفعل المنفي بلا تأكيد شاذ (قوله معطوف على الامر قبله) أي وكل منهما انشاء

وأما مجيئه بغير واو فكقوله تعالى ومالنا لا نؤمن بالله وقول عكرمة العبسي

مضوا لا يريدون الرواح وغالهم * من الدهر أسباب جرين على قدر

وقول خالد بن يزيد بن معاوية

لو أن قوما لارتفاع قبيلة * دخلوا السماء دخلتها لا أحجب

وقول الاعشى

اتينا اصبهان فهزلتنا * وكنا قبل ذلك في نعيم
وكان سفاهة مني وجهلا * مسيرى لا أسير الى حميم

كأنه قال وكان سفاهة مني وجهلا ان سرت غير سائر الى حميم

(قوله ومالنا لا نؤمن بالله) أى أى شئ (١٣٨) ثبت لنا فكان مانعا لنا من الايمان في حال كوننا غير مؤمنين بالله أى لا مانع لنا من الايمان في هذه الحالة بل هذه الحالة ان وقعت فبلا سبب ووقوعها بلا سبب باطل وحينئذ فهذه الحالة غير حاصلة فالاستفهام انكار لحصول شئ في هذه الحالة وهو مستلزم لانكارها على سبيل المبالغة اذ حصول شئ مّا لازم في هذه الحالة واذا كان منكرا كانت تلك الحالة منكرة فتأمل (قوله فالفعل المنفى حال) والعامل في الحال هو العامل في لنا المقدر وصاحب الحال هو الضمير المجرور وهو معمول محلا للعامل في الحال فهو على القاعدة من أن العامل في الحال هو العامل في صاحبها (قوله لدلالته على المقارنة) أى والمقارنة يناسبها ترك الواو وقوله دون الحصول أى دون حصول صفة أى وعدم حصول

ومالنا) أى أى شئ ثبت لنا (لا نؤمن بالله) أى حال كوننا غير مؤمنين فالفعل المنفى حال بدون الواو وانما جاز فيه الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا) والمنفى انما يدل مطابقة على عدم الحصول

قوله تعالى (ومالنا لا نؤمن بالله) أى أى شئ يثبت لنا ويتقرر في حقنا ويكون مانعا لنا من الايمان في حال كوننا غير مؤمنين بالله تعالى أى لا مانع لنا من الايمان في حال انتفائه بل ذلك وقع فبلا سبب فالعامل في الحال هو العامل في المجرور الذي هو الخبر وصاحب الحال هو الضمير المجرور فالفعل المنفى بلا جملة حالية ولم يتصل بالواو كما ترى ثم أشار الى علة جواز الامرين وان ذلك يرجع الى ما علل به فيما تقدم على ما فيه من البحث وهو مشابهته للمفرد فبين ان فيه طرفا من المشابهة وبه جاز الترك وطرفا من عدمه وبه جاز الاتيان بها فان نظر الى المشابهة سقطت الحاجة الى مزيد الربط فسقطت الواو وان نظر الى عدمها جاءت الحاجة فجاءت الواو وهذا هو المنظور اليه فيما يأتى من التفصيل ولما تكافأت الجهتان جاز الأمران على السواء على ان الذي ينبغى على هذا أن لا تخيير بل يرتكب أحد الوجهين باعتبار النظر ولكن لم يراع ذلك لان القصد تعليل ما وجد بما ينضبط به لا التعليل الموجب للايجاد فقال وانما جاز الامران (لدلالته) أى المضارع المنفى (على المقارنة) لما تقدم ان الفعل (من كونه مضارعا) يدل على الحال المستلزم للمقارنة وقد تقدم انه أمر وهمى (دون الحصول) أى ولم يدل على حصول صفة وانما دل بالمطابقة على نفيها وان كان نفى الصفة يستلزم حصول ضدها لكن

وأنشد ابن الزملكاني وغيره أكسبته الزرق البيض أبا اراد الرماح والسيوف ويحتمل أن يكون حذف المبتدأ واستدل المصنف على تركها بقوله تعالى ومالنا لا نؤمن بالله وهو غنى عن الاستدلال لكثرته وللاجماع عليه وألحق السكاكي المضارع المنفى بما بالمنفى بلا وهو أولى لدلالتها على الحال * (سؤال) كيف يجمع قول سيبويه ان الفعل المضارع اذا نفى بلا يختص به المستقبل وقوله ان المضارع المنفى بلا يقع حالا وقوله وقول غيره ان الجملة المفتتحة بدليل استقبال لا تقع حالا

(وكذا)

الصفة يناسبه دخول الواو فلذا جاز الامران والحاصل أن المضارع المنفى أشبه المفرد في شئ دون شئ فلذا جاز فيه الامران ولو أشبهه في الشيئين لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع دخولها على الحال المفردة (قوله لكونه مضارعا) فيه أن المضارع انما يدل على مقارنة مضمونه للحال التي يدل عليها وهى زمان التكلم ولا يخفى أن هذه المقارنة ليست هى المرادة في هذا المقام بل المراد مقارنة مضمون الحال لمضمون العامل في زمانه كان حالا أو استقبالا أو ماضيا بقى شئ آخر وهو أنه جعل هنا السبب في المقارنة كونه مضارعا فيما يأتى في الماضى المنفى جعل السبب فيها استمرار النفى مع أن الفعل في الموضعين منفى على أن المقارن في الحقيقة لزمن التكلم انما هو النفى لا لمضمون الفعل في الموضعين فتأمل سم قال يس ويمكن أن يجاب عنه بان لم ولما كانا كالجزء من الفعل وقلبا معناه كان المجموع كأنه صيغة ماض اه (قوله والمنفى انما يدل مطابقة على عدم الحصول) أى وان دل التزاما على حصول ما يقابل الصفة المنفية لانه متى نفى شئ ثبت نقيضه لان النقيضين لا يرتفعان لكن الاصل المعتبر دلالة المطابقة

وان كان ماضيا لفظا أو معنى فكذلك يجوز الامران من غير ترجيح أما مجيئه بالواو فكقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وقوله تعالى أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقول امرئ القيس

أتقتلنى وقد شغفت فؤادها * كما شغف المهنوأة الرجل الطالى

وقوله

فجئت وقد نضت لنوم ثيابها * لدى الستر الا لبسة المتفضل

(قوله وكذا ان كان ماضيا الخ) كذا دليل الجواب أى وان كان الفعل ماضيا لفظا ومعنى أو معنى فكذا وهذه الجملة عطف على جملة وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران (قوله ماضيا لفظا أو معنى) يشمل المثبت نحو ضرب والمنفى نحو ماضرب ويشمل نحو ليس اه يس (قوله أنى يكون لى غلام) أى يوجد والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدر (١٣٩) بل سؤال فرح وتعجب كما قال ابن

(وكذا) يجوز الواو وتركه (ان كان) الفعل (ماضيا لفظا أو معنى كقوله تعالى) اخبارا عن زكريا (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) بالواو (وقوله) أو جاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فى الماضى لفظا وأما الماضى معنى فالمراد به المضارع المنفى بلم ولما فانهما يقلبان معنى المضارع الى المضى فأورد للمنفى بلم مثالين أحدهما مع الواو والآخر بدونه واقتصر فى المنفى بلما على ماهو بالواو

المعتبر فى التعليل هو المطابقة التى هى الاصل فاذا قلت مثلا جاء زيد ولا يتكلم فالذى دل عليه قولك ولا يتكلم بالمطابقة هو نفى الكلام وان لزم منه ثبوت السكوت فلا يعتبر بكون الدلالة عليه التزامية وحيث شابه الحال المفردة بافادة المقارنة ولم يشابهها بعدم افادة حصول صفة روعيت الجهتان فجاز الامران اللذان كل منهما مقتضى جهة كما فى المثالين (وكذا) أى وكما يجوز الاتيان بالواو وتركه فى المضارع المنفى يجوز الاتيان بالواو وتركه أيضا (ان كان) أى الفعل الذى صدرت به الجملة الحالية فعلا (ماضيا لفظا) ومعنى معا (أو) كان ذلك الفعل فعلا ماضيا (معنى) فقط كما اذا كانت صيغته صيغة المضارع ولكن نفى بما يرده فى المعنى ماضويا والذى يرده ماضويا هو لم ولما فالاول وهو الذى يكون ماضيا لفظا ومعنى مقترنا بالواو (نحو قوله تعالى) اخبارا عن نبى الله زكريا على نبينا وعليه الصلاة والسلام (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) أى كيف يوجد لى غلام مولود والحال أنى بلغنى الكبر وامرأتى عاقر والسؤال ليس على وجه الشك فى المقدور بل سؤال فرح وتعجب فجملة بلغنى الكبر جملة حالية وفعلها ماض اقترنت بالواو وغير مقترن نحو قوله تعالى (أو جاؤكم حصرت صدورهم) فجملة حصرت صدورهم جملة حالية وفعلها ماض لم يقترن بالواو أى جاؤكم فى حال كونها حصرت صدورهم أى ضاقت عن قتالكم مع قومهم أو قتال قومهم معكم والثانى وهو أن يكون الفعل ماضيا معنى فقط بأن نفى بلم أو لما فيه أربعة أقسام المنفى بلم مع الواو والمنفى بها بدون الواو المنفى بلما مع الواو والمنفى بها بدون الواو وقد مثل للاقسام الثلاثة الاول ولم يمثل للرابع وكان ذلك لعدم

ص (وكذا ان كان ماضيا الى آخره) ش يعنى اذا كان الماضى لفظا ومعنى جاز الامران من غير ترجيح فاثبات الواو كقوله تعالى أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وتركها كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم وهما مثالان للماضى لفظا ومعنى أما حصرت فواضح وأما بلغنى فلانها حال من اسم يكون وهو مستقبل المعنى فهو ماض بالنسبة الى وقت كون الولد على أحد الاحتمالين الآتيين

يعقوب لا استبعادى كما قال غيره (قوله وقد بلغنى الكبر) جملة حالية ماضوية مرتبطة بالواو فان قلت الكلام فى الحال المنتقلة والكبر بعد بلوغه غير منتقل فكيف أورده هنا قلت الحال بلوغ الكبر والبلوغ المذكور تارة يحصل وتارة لا يحصل وان كان بعد حصوله لازما غير منتقل فصح التمثيل على أن الكبر يمكن عقلا زواله بعود الشخص شابا بل قد وقع ذلك لبعض الافراد كزليخا (قوله حصرت صدورهم) أى حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم أى جاؤكم فى هذه الحالة (قوله وهذا) أى ماذكر من المثالين (قوله فى الماضى لفظا) أى فى الحال الماضية لفظا أى ومعنى (قوله معنى) أى

فقط (قوله فانهما) أى لم ولما والفاء للتعليل أى وانما كان المضارع المذكور ماضيا فى المعنى لانهما يقلبان معناه التضمنى وهو الزمان الى المضى فقول الشارح معنى المضارع اظهار فى محل الاضمار فان قلت لم لم يستبشعوا تصدر الجملة الحالية بعلم المضى مثل لم ولما كما استبشعوا تصدرها بعلم الاستقبال قلت تصدرها بعلم الاستقبال مؤد للتنافى فى بعض المواد وهو ما اذا كان عامل الحال مقترنا بزمن التكلم فانه لو صدر الحال بعلامة الاستقبال لزم التناقض لان مقارنته بالعامل تقضى كونه فى زمان الحال وتصدره بعلامة الاستقبال يقتضى أن يكون فى زمان الاستقبال فلما كان التناقض لازما فى بعض المواد استبشعوا تصدرها بعلم الاستقبال مطلقا طردا للباب ولم يستبشعوا تصدرها بعلامة الماضى لما يأتى من أن لما الاستغراق الازمنة وغيرها لانتفاء متقدم لكن الاصل استمرار ذلك الانتفاء فتحصل المقارنة للحال فلا منافاة بهذا الاعتبار

وقوله تعالى أوقال أوحى الى ولم يوح اليه شئ وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وقول كعب

لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم * أذنب وان كثرت فى الاقاويل

وقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقول الشاعر

بانت قطام ولما يحظ ذو مقة * منها بوصل ولا إنجاز ميعاد

وأما مجيئه بلا واو فكقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم وقول الشاعر

وانى لتعرونى لذكراك هزة * كما انتفض العصفور بلله القطر

وقوله أتينا كم قد عمكم حذر العدا * فنلتم بنا أمنا ولم تعدموا نصرا

وقوله (١٤٠) متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * والليل قد مزقت عنه السرابيل

فكأنه لم يطلع على مثال ترك الواو الا أنه مقتضى القياس فقال (وقوله أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم أما المثبت) أى أما جواز الامرين فى الماضى المثبت (فلدلالته على الحصول)

وجدان مثال مما يستشهد به ولكن يقتضيه القياس فأما مثال الاول وهو المنفى بلم مع الواو فأشار اليه عاطفا له على ما تقدم بقوله (و) ك(قوله) تعالى حكاية عن مريم عليها السلام (أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر) أى كيف يكون لى غلام والحالة أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسسنى بشر فيما مضى وبهذا التقدير يعلم ان العامل فى الحال ان قيد بحال يعلم مضيها أى سبقها ذلك العامل وجب تأويلها بما يفيد المقارنة وان من نص على ان ذلك جائز ولم يبين فكلامه ظاهرى مخالف لاصل وضع الحال وأما الثانى وهو المنفى بلم بدون الواو فأشار اليه بقوله (و) ك(قوله) تعالى (فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء) أى انقلبوا فى حال كونهم لم يمسسهم سوء فى ذلك الانقلاب وأما الثالث وهو المنفى بلما مع وجود الواو فأشار اليه بقوله (و) ك(قوله) تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) أى أم ظننتم دخول الجنة والحال أنكم ما أتاكم مثل الذين خلوا من قبلكم وأما الرابع وهو أن يكون منفيا بلما بدون الواو فلم يمثل له كما ذكرنا وقد استشهد له بقوله

فقالت له العينان سمعا وطاعة * وحدرتا كالدر لما يثقب

ثم أشار الى العلة فى جواز الامرين أعنى الاتيان بالواو وتركه فى الماضى المثبت وفى الماضى المنفى فقال (أما) الماضى (المثبت ف) جواز الامرين فيه (لدلالته على الحصول) المتقدم وهو

والاول معه قد دون الثانى ثم استشهد للماضى معنى لا لفظا بالمضارع المجزوم بلم كقوله تعالى أنى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر فقد ثبتت الواو وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء فقد استعمل بغير واو وفيه نظر لاحتمال أن تكون الجملة خبرية وقطعت لقصد الاستئناف أو بدلا والمجزوم بلما كقوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم وقد

وكقوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول امرىء القيس

* فادرك لم يجهد ولم يثن شأوه *

وقول زهير

كان فتات العهن فى كل منزل * نزلن به حب الفنا لم يحطم

(قوله فكأنه لم يطلع على مثال) أى مما يستشهد به فلا يقال المثال لا يشترط صحته وقد مثل له فى التسهيل بقول الشاعر

فقالت له العينان سمعا وطاعة * وحدرتا كالدر لما يثقب

أى وحدرتا دمعا شبيها بالدر فى حال كونه غير مثقب (قوله الا انه) أى ترك الواو

(قوله فقال) عطف على فأورد (قوله ولم يمسسنى بشر) ان قلت عدم مساس البشر اياها لم ينتقل فكيف عدّ من الاحوال المنتقلة قلت الحال المنتقلة هى التى لا تكون فى الصفات اللازمة وعدم المس كذلك وان لم ينفك عنها قاله عبد الحكيم يعنى فان قلت عدم مس البشر ماض والعامل وهو يكون مستقبل فلا مقارنة بين الحال وعاملها قلت أجابوا عن ذلك بأن التقدير كيف يكون لى غلام والحال أنى أعلم حينئذ أنى لم يمسسنى بشر فيما مضى ومن هذا تعلم أن العامل فى الحال اذا قيد بحال يعلم مضيها وسبقها لذلك العامل وجب تأويلها بما يفيد المقارنة (قوله لم يمسسهم سوء) حال من الواو فى قوله فانقلبوا (قوله ولما يأتكم الخ) حال من الفاعل فى تدخلوا أى أم ظننتم دخول الجنة والحال انكم ما أتاكم مثل الذين خلوا من قبلكم (قوله أى أما جواز الأمرين فى الماضى المثبت) أراد به الماضى لفظا ومعنى قال يس ولا يبعد أن يدخل فيه الماضى المستعمل فى موضع المضارع لنكتة كالمبالغة فى نحو أتى أمر الله والظر لو استعمل المضارع فى الماضى مجازا هل يدخل فى ذلك تأمل (قوله فلدلالته على الحصول) أى فيناسبه ترك الواو لمشابهته للمفرد من تلك الجهة

والسبب فى ان جاز الأمران فيه اذا كان مثبتا دلالته على حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا وعدم دلالته على المقارنة لكونه ماضيا ولهذا أشترط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة حتى تقربه الى الحال فيصح وقوعه حالا وظاهر هذا يقتضى وجوب الواو فى المنفى لانتفاء المعنيين لكنه لم يجب فيه بل كان مثله

يعنى حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) فلا يقارن الحال (ولهذ) (أى ولعدم دلالته على المقارنة (شرط أن يكون مع قد ظاهرة) كما فى قوله تعالى وقد بلغنى الكبر (أو مقدرة) كما فى قوله تعالى حصرت صدورهم

حصول صفة غير ثابتة فاللام فيه للعهد وقد تضمن هذا الكلام شيئين كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أى غير دائمة وانما أفاد هذين الشيئين (لكونه فعلا مثبتا) فمن كونه ثابتا لا منفيا يفيد الحصول ومن كونه فعلا والفعل يقتضى التجدد المستلزم للعدم يفيد عدم الثبوت فيشبه الحال المفردة فى دلالته على حصول صفة غير ثابتة (دون المقارنة) فلم يشبهها فيها اذ لا يدل على تلك المقارنة (لكونه) فعلا (ماضيا) فلا يدل على الحال المتضمنة للمقارنة كما يدل عليها المضارع فحصول المشابهة فى الحصول المذكور يقتضى سقوط الواو وعدم حصول المشابهة فى المقارنة يقتضى الاتيان بالواو (ولهذا) أى ولاجل انتفاء افادته المقارنة المبعد له عن كونه كالحال الاصلية (شرط) فيه أعنى الماضى المثبت (أن يكون مع قد) حال كونها (ظاهرة أو) حال كونها (مقدرة) فالظاهرة كقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر

تضمن كلامه أن المضارع المنفى بلا أو لم أو لما والماضى كل منهما يجوز فيه دخول الواو وتركها على السواء فأما المنفى بلا فقد تقدم وأما الماضى فقد أطلقه المصنف ولكنه لا يريد الاطلاق بل يريد الماضى المثبت كما سيأتى فى تعليله وقد ادعى المصنف أنه يجوز فيه ترك الواو وذكرها وعلل ذلك بأنه دال على الحصول دون المقارنة فهو كالمضارع المنفى فى أنه اشتمل على أحد الامرين الموجودين فى المضارع المثبت وهو الحصول دون المقارنة كما أن المضارع المنفى اشتمل على أحد الامرين وهو المقارنة دون الحصول فقد تساوى الماضى والمضارع المنفى فى أن كلا منهما وجد فيه جزء المقتضى لامتناع الواو فلم يترتب حكم امتناع الواو أما دلالة الماضى على الحصول فلانه فعل مثبت وأما عدم دلالته على المقارنة فلانه ماض (قلت) قد تقدم ما يرد عليه والفعل الماضى الواقع حال دال على مقارنته أو مقارنة الوصف به لزمن عامله فاذا قلت جاء زيد أمس وقد ضرب عمرا كان معناه أن الضرب أو الوصف مقترن بزمن المجئ وكذلك سيجئ زيد وقد ضرب عمرا (قوله ولهذا شرط أن يكون مع قد ظاهرة أو مقدرة) قال فى الايضاح حتى تقربه الى الحال فيصح وقوعه حالا (قلت) ليت شعرى كيف يكون تقريب الفعل من الحال يصحح وقوعه حالا والفرض أن المصنف لا يجعل مضمون

(قوله يعنى حصول الخ) أشار الشارح بهذا الى أن أل فى الحصول للعهد الذكرى وقد تضمن هذا الكلام أعنى قوله لدلالته على حصول صفة غير ثابتة شيئين أعنى كون الحاصل صفة وكون تلك الصفة غير ثابتة أى غير دائمة وقوله لكونه فعلا مثبتا علة لافادته هذين الشيئين على سبيل اللف والنشر الغير المرتب وذلك لانه من حيث كونه ثابتا يفيد الحصول لصفة ومن حيث كونه فعلا والفعل يقتضى التجدد المستلزم للعدم يفيد عدم الثبوت وفيه ما تقدم (قوله دون المقارنة) أى فيناسبه الواو لعدم مشابهته للمفرد من تلك الجهة والحاصل أن الماضى المثبت أشبه المفرد فى شئ دون شئ فلذا جاز فيه الأمران الواو وعدمها فلو أشبهه فيهما لامتنع دخول الواو عليه كما امتنع فى المفرد (قوله فلا يقارن الحال) أى فلا يقارن الماضى يعنى مضمونه وقوله الحال أعنى زمان التكلم هذا مراده وفيه أنه يدل على مقارنة مضمونه لزمن مضمون العامل وهذه المقارنة هى المرادة هنا وحينئذ فمقتضاه امتناع الواو وأما المقارنة التى لا يدل عليها فليست مرادة هنا (قوله أى ولعدم دلالته على المقارنة) أى ولعدم دلالة الماضى على مقارنة مضمونه للزمن الحالى أعنى زمان التكلم (قوله شرط أن يكون الخ) أى شرط فى الماضى المثبت الواقع حالا أن يكون مع قد الخ ظاهرة أى اذا لم يكن الماضى تاليا لالا ولا متلوا بأو والا فلا يقترن بها فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولالأضربنه قد ذهب أو مكث بل يتعين حذفها نحو وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين وكما فى قوله

كن للخليل نصيرا جار أو عدلا * ولا تشح عليه جاد أو بخلا

كذا فى التسهيل (قوله أو مقدرة) قال ابن مالك هذه دعوى لا يقوم عليها حجة لان الأصل عدم التقدير ولان وجود قد مع الفعل المشار اليه لا نزيده معنى على ما يفهم منه اذا لم توجد وحق المحذوف المقدر ثبوته يدل على معنى لا يفهم بدونه فان قلت قد تدل على التقريب قلنا دلالتها على التقريب مستغنى عنها بدلالة سياق الكلام انتهى عبد الحكيم

(قوله لان قد تقرب الماضي من الحال) هذا علة للعلل مع علته واعترض هذا التعليل بأن قد تفيد المقاربة بالباء لا المقارنة بالنون والمطلوب في الحال هو الثاني لا الأول وحينئذ فلا تكون كلمة قد المقربة للحال كافية في ذلك المقام وأجيب بأن المقاربة بمنزلة المقارنة فان القريب من الشيء في حكمه ولذا أطلق الآن على الزمان القريب من الحال فقول الشارح لان قد تقرب الماضي من الحال أي والمقاربة في حكم المقارنة فلا اشكال (قوله والاشكال المذكور) أي فيما مضى عند قوله أما المقارنة فلكونه مضارعا وقوله وارد ههنا أي على التعليل المذكور بقولهم لان قد تقرب الماضي من الحال وحاصل ما ذكره من الاشكال أن الحال التي انتفت عن الماضي ويدل عليها المضارع وتقرب قد اليها هي

زمان التكلم وهي خلاف الحال التي نحن بصددها وربما بعدت

لان قد تقرب الماضي من الحال والاشكال المذكور وارد ههنا وهو أن الحال التي نحن بصددها غير الحال التي تقابل الماضي وتقرب قد الماضي منها فتجوز المقارنة اذا كان الحال والعامل ماضيين ولفظ قد انما تقرب الماضي من الحال التي هي زمان التكلم وربما تبعده عن الحال التي نحن بصددها كما في قولنا جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فرسه

والمقدرة كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم أي قد حصرت وانما شرط قد في الماضي ليقرب بها من الحال المقتضية للمقارنة ورد بان المراد المقارنة لا مقاربة تلك المقارنة والاصح ذلك في الماضي المجرد عن قد لانه انما يدل على التقدم عن الحال لا على البعد منها نعم وجود قد أوكد في تلك المقارنة لكن التأكيد لا يدل على الوجوب ويشترط في الماضي الموالي لقد أن لا يكون واليا لالا أو متلوا بأو فلا يقال ما جاء الا قد ضحك ولا لأضربنه قد ذهب أو مكث وهذا التعليل لجواز

الفعل الماضي واقعا مع الحال فاذا لم يكن واقعا فاذا يجدي قربه وكأنه لاحظ انه لما قرب من وقت العامل في الحال صار كأنه واقع وهذا لا يجدي شيئا لان العقل قاض بان الحال لا بد من مقارنتها فالصواب ما قدمناه من أن قولنا جاء زيد وقد ضرب عمرا أن معناه اقتران الضرب بالمجيء أو اقتران الوصف السابق بالضرب ثم يلزم أن تكون هذه حالا مقدرة وليس كذلك وما ذكرناه من احتمال جاء زيد وقد ضرب لان يكون الضرب موجودا مع المجيء او سابقا عليه والمقارن هو الوصف قريب من احتمالين ذكرهما الوالد رحمه الله في قولك كان زيد قد قام هل معناه كان أمس قد قام أمس أو كان أمس قد قام قبله واختار الاول والله أعلم وما ذكره المصنف من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة هو أحد قولين ونقل شيخنا أبو حيان عن الجمهور وعن الكوفيين والأخفش ان قد لا تقدر بل قد تخلو اللفظ منها لفظا وتقديرا كقوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم وقوله تعالى هذه بضاعتنا ردت الينا وقال انه الصحيح ثم يستثنى مما ذكره قولهم لاضربن زيدا ذهب أو مكث فلا تدخل عليه الواو ولا قد و يستثنى من قوله ان قد يدخل ما اذا كان الماضي اداة نفي وهو ليس فلا تدخل عليه قد ولا يستوي فيه الامران بل يترجح ذكر الواو وهي كما سبق واردة على قوله ان الفعل دال على الحصول لانها لا تدل على حدث الا أن يقال هي دالة على حصول خبرها ذا حكم المثبت الماضي لفظا ومعنى أو معنى لا لفظا وأما الماضي لفظا لا معنى فقد دخل في كلامه ولا تكاد تجد له مثالا والظاهر أنه فاسد لانه اذا كان ماضيا لفظا فقط كان للاستقبال فلا يصح

قد عنها كما اذا قلت جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمان التكلم الذي هو مفاد قد (قوله وهو أن الحال التي نحن بصددها وهي الحال النحوية أعني الصفة التي يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحدا (قوله غير الحال التي تقابل الماضي) أي تغايرها وانما كانت غيرها لان الحال التي يدل عليها المضارع وتقابل الماضي وتقرب قد الماضي منها زمان التكلم وهو غير الصفة التي يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضرورة (قوله فتجوز المقارنة) تفريع على مغايرة الحالين أي واذا كانت الحال التي نحن بصددها وهي النحوية غير الزمانية فتجوز المقارنة المرادة هنا أعني مقارنة مضمون الحال النحوية لمضمون عاملها في الزمان اذا كانت تلك الحال وعاملها ماضيين وحينئذ فمقتضاه والاعتذار امتناع الواو لمشابهة تلك الحال الماضية للحال المفردة في الدلالة على المقارنة والحصول وقولكم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة ممنوع وحيث كان يفيد المقارنة فلا وجه لاشتراط قد معه بل وجودها معه مضر لان لفظ قد الخ (قوله اذا كان الحال والعامل ماضيين) أي فقولكم الماضي المثبت لا يفيد المقارنة غير مناسب (قوله التي هي زمان التكلم) أي وهذه ليست نحن بصددها (قوله وربما تبعده) أي وربما تبعد قد الماضي الواقع حالا عن مقارنة مضمون العامل وذلك كما لو كان العامل ماضيا والحال كذلك فاذا اقترنت الحال بقد صارت قريبة من الحال فلا يحصل التقارن أي وحينئذ فوجودها مع الماضي مضر ولا ظهور لما ذكره من تعليل اشتراطها معه بكونها تقرب الماضي من الحال (قوله وقد ركب فرسه) أي فان مجيئه في السنة الماضية في حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمن التكلم الذي هو مفاد قد

(قوله والاعتذار عن ذلك) أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالا مذكور فى الشرح وهذا جواب عما يقال اذا كان دخول قد على الماضى الواقع حالا ربما ضر فاوجه اشتراط النحاة دخولها عليه اذا وقع حالا وحاصل ماذكره فى الشرح من الاعتذار أن قد وان قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التكلم والحال التى نحن بصددها (١٤٣) الصفة التى يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحدا وهما متباينان لكنهما متشاركان فى اطلاق اسم الحال عليهما وفى الجمع بين الماضى والحال بشاعة وقبح من حيث اللفظ فذكرت قد لتقرب الماضى من الحال فى الجملة دفعا لتلك البشاعة اللفظية فتصدير الماضى المثبت بقد لمجرد الاستحسان ونص عبارة المطول وغاية مايمكن أن يقال فى هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر لعامله ولفظة قد انما تقربه من حال التكلم فقط والحال متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحال لتنافى الماضى والحال فى الجملة أى بالنظر للظاهر فأتوا بلفظة قد نظرا لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه فظهر أن تصدير الماضى المثبت بلفظ قد لمجرد الاستحسان لا لما ذكره المصنف (قوله أى أما جواز الامرين) أعنى الاتيان بالواو وتركه وقوله فى الماضى المنفى أى الماضى لفظا ومعنى أو معنى فقط وهو المضارع المنفى بلم ولما (قوله فلدلالته على المقارنة) فلذا جاز ترك الواو فيه لمشابهته بتلك الدلالة الحال المفردة (قوله دون الحصول) أى فلذا جاز الاتيان بالواو فيه لعدم مشابهته للحال المفردة فى ذلك والحاصل أن الماضى المنفى من حيث شبهه بالمفردة فى الدلالة على المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم شبهه بها فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (قوله للاستغراق) أى نصا بخلاف غيرها فانه وان كان للاستغراق لكنه ليس نصا بل بمعونة أن الاصل استمرار الانتفاء

والاعتذار عن ذلك مذكور فى الشرح (وأما المنفى) أى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلدلالته على المقارنة دون الحصول أما الاول) أى دلالته على المقارنة (فلان لما للاستغراق)

الامرين جار على مقتضى ماتقدم ولا يخفى عليك مافيه من البحث كما تقدم اذ الحال التى انتفت عن الماضى و يدل عليها المضارع وتقرب قد اليها وهى زمان التكلم خلاف الحال التى نحن بصددها وهى بيان ان زمان حصول الصفة هو زمان حصول مضمون العامل فى ذين فانها تصح مضيا واستقبالا كما تصح حال التكلم بل هذه الحال التى نحن بصددها ربما بعدت قد عنها كما اذا قلت جاء زيد فى السنة الماضية قد ركب فان مجيئه فى السنة الماضية فى حال الركوب ينافيه قرب الركوب من زمن المتكلم الذى هو مفاد قد والجواب عن ذلك كما تقدم وهو الذى فى المطول بأن المراد ان المضى والحال فى الجملة متنافيان فأتى بقد المقربة للحال فى الجملة تقدم رده وأنه وهم محض وتقدم ان الاولى فى الجواب اعتبار المضى اما باعتبار العامل فى الحال والتقريب بقد باعتباره وتقدمت الاشارة الى خفائه وكذا لا يخفى البحث كما تقدم فى كون الفعل انما يستلزم بتجدده سبق الانتفاء لا تأخره الذى هو المراد من عدم الثبوت وقد تقدم فيه الجواب ولا يخلو من ضعف (وأما) الماضى (المنفى) بلما أو غيرها (ف) جوز الامرين فيه أعنى الاتيان بالواو وتركه انما هو (لدلالته) أى الماضى المنفى (على المقارنة) فأشبه بتلك الدلالة الحال المفردة لدلالتها ـ ليها (دون الحصول) فلم يشبهها فيه لعدم دلالته عليه فمن حيث الاشتباه بالمفردة فى المقارنة يستدعى سقوط الواو كما فى المفردة ومن حيث عدم الاشتباه فى الحصول الذى وجد فى المفردة يستدعى الاتيان بها (أما الاول) أى أما دلالته على المقارنة (فلأن) النفى على هذا الفرض اما أن يكون بلما أو بغيرها وأيا ما كان تلزم المقارنة أما لما فالامر فيها واضح لان (لما) انما هى (للاستغراق) فى النفى فيما مضى الى ان يتصل بزمن الحال وهو

لان الحال لا يصح ان يراد بها الاستقبال الا فى المقدرة أو للحال فى الانشاء والانشاء لا يقع حالا وان سامنا صحة ذلك امتنعت الواو فيه كقولهم لاضربنه ذهب أو مكث فانهم قالوا معناه ذاهبا أو ماكثا فكانهم أرادوا وهو ذاهب أو ماكث على انا لا نسلم انهم أرادوا ذلك بل أرادوا موصوفا بذهاب سابق أو بمكث سابق لا يصح حمله على الماضى فى الجملة الشرطية نحو جاء زيد ان أكرمته أكرمنى لانا ان جوزناه وجبت الواو وأيضا فالذى يجعل حالا فى المعنى هو الارتباط لا مضمون الماضى لفظا (قوله واما المنفى) دخل فيه الماضى لفظا ومعنى وهو منفى مثل جاء زيد ما ضرب عمرا ودخل فيه الماضى معنى فقط وهو الذى مثل له بنحو ولم يمسسنى ويرد عليه أيضا الماضى لفظا فقط وحاصل ماذكره ان ماقرره من كون المنفى ليس فيه حصول والماضى ليس فيه حال يقتضى وجوب الواو فى الماضى المنفى لانتفاء المعنيين لانه لم يشابه الحال المفردة فى واحد من معنييها بخلاف المثبت فانه لم يشابهها فى الحصول فاستحق عدم الواو ولم يشابهها فى الدلالة على المقارنة فاستحق الواو وبخلاف المضارع المنفى فانه شابهها فى المقارنة ولم

وأما المنفى بغيرها فلانه لما دل على انتفاء متقدم وكان الاصل استمرار ذلك حصلت الدلالة على المقارنة عند اطلاقه بخلاف المثبت

(قوله أى الامتداد النفى من حيث الانتفاء) أى لا من حيث ذاته لان النفى من حيث ذاته لا امتداد فيه لانه فعل الفاعل أى انها تدل على امتداد الانتفاء فيما مضى من حيث حصوله سابقا الى زمان التكلم فاذا قلت ندم زيد ولم ينفعه الندم فمعناه أن الندم انتفت منفعته فيما مضى واستمر الانتفاء الى زمان التكلم أى وحيث كانت لما دالة على امتداد الانتفاء الى زمان التكلم فقد وجدت مقارنة مضمون الحال المنفية بها لزمن التكلم هذا مراد المصنف ويرد عليه مامر من ان تلك المقارنة غير مرادة وانما المطلوب فى الحال مقارنتها لعاملها (وقوله مثل لم ولما) فى كون

مالا نتفاء متقدم نظر لما ذكره النحاة وصرح به فى المطول من أن ما النفى

أى لامتداد النفى من حين الانتفاء الى زمان التكلم (وغيرها) أى غير لما مثل لم وما (لانتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع أن الاصل استمراره) أى استمرار ذلك الانتفاء لما سيجئ حتى تظهر قرينة على الانقطاع كما فى قولنا لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) أى استمرار النفى أو بأن الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) أى على المقارنة (عند الاطلاق) وترك التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (بخلاف المثبت.

حال التكلم فاذا قيل لما يقدم زيد فالمعنى ان زيدا انتفى عنه القدوم فيما مضى واستمر الى الآن أى الى وقت التكلم ولا يجوز أن يقال لما يقدم بالامس وقدم الآن لان وضع لما الافادة الاتصال بزمن التكلم على وجه التأكيد والقصد الاصل فلا يقبل التخصيص بغيره كما فى النفى بغيرها كما يأتى وقد بنينا على ان ما يدل على زمن التكلم وهو الحال يفيد المقارنة على ما فيه من البحث السابق (و) أما (غيرها) أى غير لما كلم وما فدلالته على المقارنة (ل) ما فيه من (انتفاء متقدم) على زمن الحال وهو وقت التكلم (مع) زيادة (ان الاصل) أى الامر الكثير فى ذلك النفى بعد تحققه (استمراره) لان الكثير فيما تحقق وثبت بقاؤه لتوقف عدمه على وجود سببه ونفى السبب أكثر من وجوده لان العدميات أكثر فيظن ذلك البقاء مالم يظهر مغير وسيأتى زيادة تحقيق لذلك واحترزنا بقولنا مالم يظهر مغير مما اذا ظهر فلا يكون الاصل بقاءه كما اذا شوهد انتفاء ذلك النفى فلا يدل على المقارنة ويعلل حينئذ جواز الامرين بعلة أخرى ولاجل صحة وجود المغير فى غير لما يكون قولك مثلا فيما اذا لم يضرب زيد بالامس وعلم ضربه الآن لم يضرب زيد أمس لكنه ضرب اليوم تناقضا بل يكون تخصيصا لذلك الاصل واذا كان الاصل بقاء النفى الواقع الى زمن التكلم (ف) حينئذ (تحصل به) أى بالنفى الموصوف بأن الاصل بقاؤه أو يكون الاصل فيه بقاؤه (الدلالة عليها) أى تحصل بالاستمرار الدلالة على المقارنة (عند الاطلاق) من التقييد بما يدل على التغيير وانقطاع النفى وانما حصلت المقارنة بالاستمرار الى زمن التكلم لانا بنينا على ان الدلالة على حال التكلم كما فى المضارع تدل على المقارنة وقد علمت ما فيه فاذا قلت جاء لم يتكلم أو ما تكلم أفاد المقارنة للنفى بسبب كون الاصل استمراره (بخلاف) الماضى (المثبت) فلا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لا وضعا ولا استصحابا كما فى الماضى المنفى أما عدم افادته ذلك

يشابهها فى الدلالة على الحصول لجاز الأمران فيه أما الماضى المنفى فقد بعد كل البعد عن الحال المفردة فينبغى ان تجب الواو ولكنه لم يجب فيه ذلك بل كان مثله أما المنفى بلما فلانها لاستغراق الازمنة لانها تدل

الحال كليس كذا قرر بعضهم وقد يقال مراد الشارح ما مع الماضى بدليل تخصيصه فيما مر المضارع المنفى بلم ولما وليست ما مع الماضى لنفى الحال بل مع المضارع فتأمل (قوله لانتفاء متقدم) أى موضوع لانتفاء حدث متقدم وقضيته عدم دلالته على الاستغراق مع أن الفعل كالنكرة والنكرة فى سياق النفى للعموم وهذا موجود فى جميع أدوات النفى غير ان لما تدل على اتصال النفى بالحال بخلاف لم (قوله مع أن الاصل) أى مع زيادة أن الاصل استمرار ذلك الانتفاء أى لوقت التكلم والمراد بالاصل هنا الامر الكثير اى مع زيادة ان الكثير فى ذلك الانتفاء بعد تحققه استمراره لان ما تحقق وثبت بقاؤه يتوقف عدمه على وجود سبب ونفى السبب أكثر من وجوده (قوله لما سيجئ)

أى فى التحقيق الآتى عن قريب (قوله حتى تظهر الخ) غاية لقول المصنف استمراره أى فاذا ظهرت قرينة على الانقطاع فلا يقال الاصل بقاؤه (قوله كما فى قولنا) أى كالقرينة التى فى قولنا الخ (قوله لكنه ضرب اليوم) أى فهذا قرينة على أن انتفاء الضرب لم يستمر من الامس الى وقت التكلم فهو مخصص للاصل لا مناقض له (قوله أى باستمرار النفى الخ) أشار بهذا وبما بعده الى ان ضمير به يصح رجوعه لاسم ان ويصح رجوعه لخبرها والمراد بالنفى الانتفاء ولو عبر به كان أوضح لانه الذى تقدم ذكره صريحا (قوله وترك التقييد) عطف تفسير (قوله على انقطاع ذلك الانتفاء) أى قبل زمن التكلم (قوله بخلاف المثبت) أى الماضى المثبت فانه لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنة لا وضعا ولا استصحابا كما فى الماضى المنفى فان

فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير أن يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان الماضى واذا قلت ماضرب أفاد استغراق النفى لجميع أجزاء الزمان الماضى لكن لا قطعيا بخلاف لما وذلك لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفى فى طرفى نقيض ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة انما ينافيه النفى دائما (ونحقيقه)

وضعا فظاهر (فان وضع) أى لان وضع (الفعل) كائن (على) قصد (افادة) مطلق (التجدد) الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء فانك اذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من أجزاء الزمان بخلاف ما اذا قلت ماضرب فانه يفيد استغراق النفى لجميع أجزاء الزمان اما لمراعاة الاصل كما تقدم واما لأن الفعل حينئذ كالنكرة المنفية بلا فى سياق النفى فاذا لم يشهد الفعل المثبت الا بمطلق التجدد والماضى فرد من أفراد الفعل لم يفد أزيد من ذلك وضعا وهو الاستمرار بخلاف النفى (و) أما عدم افادته ذلك بالاستصحاب كما يفيده النفى ف(تحقيقه) أى بيانه (أن استمرار العدم) الذى هو مفاد الماضى المنفى (لا يفتقر الى) وجود (سبب) بل الى نفى وجود السبب فسهل فيه

على اتصال نفيها بالحال وأما النفى بغيرها كقولك جاء زيد ولم يضرب عمرا وقولك وماضرب عمرا فلانه وان دل على الانتفاء فى زمن متقدم فالأصل استمرار ذلك الانتفاء فصار كالدال على الانتفاء المتصل مثل

(قوله على افادة) أى كائن على قصد افادة التجدد الذى هو مطلق الثبوت بعد الانتفاء (قوله من غير أن يكون الاصل الخ) انظره مع قولهم الاصل فى كل ثابت دوامه حتى انه وجه افادة الاسمية الدوام بذلك فقد تقدم عن الشيخ عبد القاهر أن نحو زيد منطلق لا يدل على أكثر من ثبوت الانطلاق وأما افادته للدوام فمن حيث ان الاصل فى كل ثابت دوامه وهذا وارد على التحقيق الآتى أيضا (قوله واذا قلت) أى ردا لمن قال ضرب وقوله ماضرب أى أولم يضرب (قوله أفاد استغراق النفى لجميع أجزاء الزمان الماضى) أى من حيث ان تلك الاجزاء ظرف للاحداث التى تعلق بها النفى والا فالمنفى انما هو كل فرد من الاحداث الواقعة فى أجزاء الزمان الماضى ولو قال الشارح أفاد استغراق النفى لكل فرد من أفراد الحدث الواقعة فى أجزاء الماضى أوضح وانما كان قولنا ماضرب مفيدا للاستغراق اما المراعاه الاصل كما تقدم واما لان الفعل فى سياق النفى كالنكرة المنفية بلا فتعم كذا قيل وفيه أنه يمكن استغراق النفى لاجزاء الماضى ويحصل الثبوت فى الحال فلا تحصل المقارنه فالوجه أن يقال فى بيان المقارنة ان الاصل فى النفى بعد تحققه استمراره انتهى سم ثم اعلم أنهم صرحوا فى النكرة فى سياق النفى هل تفيد العموم بحسب الوضع بأن تدل عليه بالمطابقة لما تقرر من أن الحكم على العام حكم على كل فرد مطابقة أو تفيد العموم بحسب اللزوم كما صرح به ابن السبكى نظرا الى أن النفى أولا للماهية ويلزمه نفى كل فرد فهل هذا الخلاف يجرى فى نفى الفعل كما هنا لانه نكرة معنى أم لا قلت لا يبعد ذلك وقد صرح فى جمع الجوامع بتعميم لا أكلت وتكلم على ذلك شارحه المحقق المحلى بما يتعين مراجعته اهـ يس (قوله لكن لاقطعيا) أى لكن افادته الاستغراق النفى ليس قطعيا أى ليس من أصل الوضع (قوله بخلاف لما) أى فانها تفيد ذلك قطعا (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى كون الفعل المثبت لا يفيد الاستمرار بخلاف المنفى فانه يفيده (قوله فى طرفى نقيض) الاضافة بيانية وفى زائدة أى طرفين هما نقيض أى نقيضان بأن يراد بالنقيض الجنس أى انهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفى متناقضين (قوله ولا يخفى أن الاثبات فى الجملة) أى فى جزء من اجزاء الزمان الماضى مثلا (قوله انما ينافيه النفى دائما) أى فى جميع أجزاء الزمان الماضى فالاثبات فى بعض الازمنة لا يكون كاذبا الا اذا صدق النفى فى جميعها ولذا تراهم يقولون ان نقيض الموجبة الجزئية انما هو السالبة الكلية اذ لو كان النفى كالاثبات مقيدا بجزء من اجزاء الزمان لم يتحقق التناقض لجواز تغاير الجزأين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق ولم يعكسوا ذلك لسهولة استمرار الترك وصعوبة استمرار الفعل أخذا مما يأتى فان قلت هذا الكلام يشعر بأن نحو لم يضرب زيد يدل على استغراق النفى للزمان الماضى وضعا وهذا يخالف ما تقدم من أن الاستغراق انما يستفاد من خارج وهو أن الاصل استمرار النفى قلت لا مخالفة لان ما تقدم هو المفهوم منه بحسب أصل الوضع وما ذكر هنا انما يفهم منه اذا قوبل الاثبات بالنفى بأن قيل فى رد من قال ضرب زيد انه لم يضرب قاله السيد ومحصله أن ما تقدم هو المفهوم منه بحسب الوضع وما هنا هو المفهوم منه بحسب القرينة

بخلاف استمرار الوجود كما بين فى غير هذا العلم

(قوله أى تحقيق هذا الكلام) وهو أن الاصل فى النفى بعد تحققه استمراره بخلاف الاثبات والمراد بالتحقيق البيان على الوجه الحق (قوله أن استمرار العدم) أى الذى من جملة أفراده مفاد الماضى المنفى (قوله لا يفتقر الى سبب) أى الى سبب موجود مؤثر بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود ولما كان لا يفتقر الى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدى للمقارنة (قوله بخلاف استمرار الوجود) أى فانه يفتقر الى وجود سبب مؤثر لاجل أن يجدد ذلك الوجود فى ذلك السبب امداد الذات بالاعراض المقتضية استمرار وجودها ثم ان من جملة أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت فلذا لم يستصحب فيه الاستمرار (قوله وهو) أى بقاء الحادث وضمير وجوده راجع للحادث (قوله لانه) أى استمرار وجود الحادث (قوله ولا بد للوجود الحادث من السبب) أى لاجل أن يجدد ذلك الوجود ثم ان هذا الكلام يقتضى أن قدرت المولى تتعلق بكل موجود فتحدث فيه وجودات متعاقبة وهو مبنى على أن الوجود غير الموجود وانه من الاحوال التى هى من الاعراض التى هى من متعلقات القدرة على أن العرض لا يبقى زمانين أما على القول بان الوجود عين الموجود والقول بأن العرض يبقى زمانين فليس هنالك وجود عقبه وجود ولا للوجود الحادث احتياج الى سبب حتى يحتاج بقاء الحادث الى سبب لانه على ماذكر لا تتعلق القدرة بالذات الا حال ايجادها ثم هى بعد ذلك فى قبضة القدرة ان شاء المولى أعدمها وان شاء أبقاها وابقاؤها على هذا بابقاء العرض الاول كذا قرر شيخنا العدوى (قوله الى وجود سبب) أى الى سبب موجود مؤثر بل يكفيه الخ وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل أى لا يفتقر الى علة وسبب موجود فلا ينافى أنه يفتقر الى انتفاء سبب الوجود ومن هذا تعلم أن العدم أولى بالممكن من الوجود بمعنى أن العدم أصل فيه دون هذا الوجود لان العدم لا يتوقف على سبب موجود بخلاف الوجود (قوله والاصل فى الحوادث) أى الموجودات الحادثة العدم لكون الانتفاء فى سبب الوجود أصلا ولا يحتاج العدم الى انتفاء طار بعد سبب الوجود (قوله ففى الجملة) أى وأقول قولا ملتبسا بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولا مجملا وهذا حاصل كلام المصنف (قوله حصل من اطلاقه) أى من كونه غير مقيد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء (قوله الدلالة على المقارنة) قد عرفت ما فى هذا من الاعتراض السابق فى كلام الشارح من أن المطلوب فى الحال مقارنة مضمونها المضمون عاملها فى الزمان لا مقارنة مضمونها لزمن التكلم واللازم من استمرار المذكور انما هو مقارنة مضمون الحال لزمن التكلم فأين هذا من ذلك (قوله فلكونه منفيا) أى والمنفى انما يدل النفى فيه بالمطابقة على نفى صفة لا على ثبوتها وكون الثبوت حاصلا باللزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن الماضى المنفى يشبه الحال المفردة فى افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها فى الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها فجاز الامران فيه كما جازا فى المثبت

أى تحقيق هذا الكلام (أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى أن بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود ولا بد للوجود الحادث من السبب بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفيه مجرد انتفاء سبب الوجود والاصل فى الحوادث العدم حتى توجد عللها ففى الجملة لما كان الاصل فى المنفى الاستمرار حصل من اطلاقه الدلالة على المقارنة (وأما الثانى) أى عدم دلالته على الحصول (فلكونه منفيا)

الاستصحاب المؤدى الى المقارنة (بخلاف استمرار الوجود) الذى هو مفاد الماضى المثبت فانه يفتقر الى سبب موجود لا الى نفى السبب لما تقرر أن العدم فى حق الممكن يكفى فيه نفى السبب لانه أصل له ووجوده لا بد له من سبب موجود وأما استمراره ليفيد فيه وجود إثر وجود فلا بد له من سبب موجود مستمر ليجدد الوجودات فصعب فيه الاستمرار فلهذا لم يعتبر فى المثبت الاستصحاب واعتبر فى المنفى وعلى هذا لا يرد أن يقال كما أن المنفى يدل على حصول نفى الفعل واستصحب لان الاصل بعد تحقق الشئ استمراره كذلك المثبت يدل على حصول الفعل فيستصحب لان الاصل بقاؤه ما لم يظهر مغير وذلك لانا نقول الاستصحاب فى الاثبات صعب لما ذكر بخلاف النفى فأعتبر دوامه بالاصل ولم يعتبر فى المثبت وانما اعتبر الدوام لاحدهما دون الآخر ولم يعتبر مطلق التحقق فى كل منهما لانهم قصدوا أن يكون الاثبات والنفى على طرفى النقيض ولا يتحقق التناقض بينهما الا باعتبار أحدهما عاما والآخر جزئيا وجعل العموم فى النفى لسهولته كما تقدم واذا ورد النفى على النفى جعل النفى الوارد عاما والمورود عليه جزئيا كالاثبات ليتحقق التناقض فتحقق بهذا أن لا مقارنة فى المثبت لعدم استصحابه لزمن التكلم ونحن بنينا على أن مقارنة زمانه هو المعتبر على ما تقدم فيه ولكن فيه الحصول وأن المنفى فيه المقارنة لاستصحابه لزمن حال التكلم وليس فيه حصول صفة بل نفى حصولها والى بيانه أشار بقوله (وأما الثانى) يعنى عدم دلالته على حصول صفة (فلكونه) أى الفعل المذكور (منفيا)

لما حصلت فى كل من الثلاثة الدلالة على المقارنة فصار كالمضارع المنفى قال (وأما الثانى) أى وأما انه لا يدل على الحصول (فلكونه منفيا) كما تقدم تقريره فى المضارع المنفى (قلت) ماذكره فى الماضى معنى

هذا اذا كانت الجملة فعلية

والمنفى انما يدل النفى فيه بالمطابقة على نفى صفة لا على ثبوتها وكون الثبوت حاصلا باللزوم غير معتبر فتقرر بهذا أن المنفى يشبه الحال المفردة فى افادة المقارنة فاستحق بذلك سقوط الواو ولا يشبهها فى الدلالة على حصول صفة غير ثابتة فاستحق بذلك الاتيان بها فجاز الامران فيه كما جاز فى المثبت وقد علم مما تقرر أن الدلالة فيه على المقارنة حيث نفى بلما أقوى منها حيث نفى بغيرها سواء قلنا إن النفى بغيرها انما أفاد الاستغراق بالاصالة كما مشى عليه المصنف أو قلنا انما أفاده لكون الفعل فى معنى النكرة فى سياق النفى وهو أولى وذلك لان الدلالة على الاتصال بزمن الحال فى النفى بلما مقصود وضعا متأكد القصد كما مر ولذلك يقال ان الاتصال بزمن التكلم فيها قطعى بخلاف النفى بغيرها فهو بالالتزام الاصلى أو بالوضع من غير تأكد قصد الدلالة فالدلالة فيه ليست قطعية بل ظنية بالاصالة أو بطريق العموم

نحو لم يمسسهم سوء هو الصحيح خلافا لابن خروف فانه أوجب الواو ولعله يؤول الآية على حذف المبتدا والمنفى بلما كذلك كما قاله يجوز بالواو وغيرها ومجيئه بالواو هو الكثير وأما بغير واو فقال ابن مالك فى باب الحال انه لم نجد له مثالا وقد انشد هو فى أول شرحه للتسهيل

فقالت له العينان سمعا وطاعة * وحدرتا كالدر لما يثقب

واما كون لما تدل على الاستمرار فانما كان لان النكرة فى سياق النفى للعموم وذلك موجود فى جميع أدوات النفى غير أن لما تدل على اتصال النفى بالحال فنفيها بالنسبة الى الحال أظهر من نفيها بالنسبة الى ماقبله بخلاف لم فان دلالتها على جميع الازمنة على السواء فقولهم ان لم تدل على نفى الفعل فى زمن ما والأصل عدم استمراره ليس بجيد بل تدل على النفى فى جميع الازمنة ثم لو سلمناه فقولهم ان لما يشترط اتصال نفيها الا يقتضى الاستغراق بل يقتضى تقييد مطلق النفى بما قبل الحال وذلك لا يقتضى الاستغراق والحق ان أدوات الشرط كلها موضوعة للاستغراق غير ان لما دلالتها على نفى ما اتصل بالحال أقوى من دلالتها على غيره وقد قال ابن الحاجب فى مقدمته النحو ان لم يقم لا يدل على الاستمرار بخلاف لما وما ذكره ممنوع ومخالف لما ذكره هو فى أصول الفقه فان قلت نحو قوله تعالى علم الانسان ما لم يعلم لم يعم الازمنة قلت عام مراد به الخصوص ثم بعد تسليم ذلك مقصوده غير حاصل فان الماضى المنفى يدل على اتصال النفى بالحال ولا تلازم المقارنة فان الاتصال يستدعى استمرار ذلك الى وقت العامل وأما المقارنة فتستدعى أن يكون معه وليس فى الفعل ما يدل عليه الا بضميمة ان الاصل الاستمرار فحينئذ استوت لما ولم (قوله والتحقيق) أى تحقيق الفرق بين الماضى المثبت والماضى المنفى ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب لان استمرار العدم عدم والعدم لا يفتقر الى سبب فاذا حصل فالاصل استمراره بخلاف استمرار الوجود فانه يفتقر الى سبب لان أصله وهو الوجود يحتاج الى سبب وأورد عليه أنه ان أراد أن استمرار العدم لا يفتقر الى سبب أصلا فذلك باطل لان عدم الممكن يفتقر الى انتفاء علة الوجود اذ لو تحققت لتحقق الوجود فاستمرار العدم يفتقر الى استمرار انتفاء علة الوجود (قلت) عدم المانع لا يكون مقتضيا فعلة الوجود مانع من العدم فكيف يقال انتفاء علة الوجود سبب للعدم قال وان أراد انه لا يفتقر الى سبب جديد غير سبب العدم فذلك باطل فيما يكون عدمه على سبيل التجدد (قلت) هذا صحيح وقد تقدم و يمكن أن يجاب عنه بأن عدم الشئ بعد وجوده لا يتوقف على سبب بل الوجود يزول بزوال المقتضى له وهو الايجاد فحصل العدم لا لحصول سببه بل لزوال مقتضى الوجود قال (٢) وأما الثانى) وهو عدم دلالته على الحصول فلكونه منفيا كما تقدم فى المضارع المنفى

(قوله هذا) أى ما ذكر من التفصيل فى الجملة الفعلية وذكر الشارح ذلك توطئة لقوله وان كانت اسمية فانه مقابل لقوله السابق فان كانت فعلية فهو مفروض مثله فيما اذا لم تخل الجملة من ضمير صاحبها فلا تغفل اه يس

(٢) قوله قال وأما الثانى الخ لعله تكرار من الناسخ فالاولى حذفه كتبه مصححه

(قوله وان كانت) أي الجملة الواقعة حالا اسمية سواء كان الخبر فيها فعلا أو ظرفا أو غير ذلك كما يدل لذلك أمثلة المصنف (قوله فالمشهور) أي عند علماء العربية (قوله جواز تركها) أي سواء كان المبتدأ في تلك الجملة عين ذي الحال أو غيره وقوله جواز تركها أي وجواز الاتيان بها خلافا لمن قال بتعين الاتيان بها وانما نص على جواز الترك دون جواز الاتيان بها لانه هو المختلف فيه اذ الاتيان بها في الجملة المذكورة لم يقل أحد بامتناعه الا لعارض كما في قوله تعالى فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون

والعارض هنا كراهة الجمع بين واو الحال التي أصلها للعطف اذ هي للربط الذي هو كالعطف وحرف العطف الذي هو أو (قوله لعكس الخ) أي وانما جاز الترك لاجل أنه تحقق فيها عكس ما مر في الماضي المثبت والذي مر في الماضي المثبت هو دلالته على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود في الجملة الاسمية هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقتضي للاستمرار حتى في زمن التكلم وقد بنينا على أن المقارنة يقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث وعدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة لان الغرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فاشبهت المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك يستدعي سقوط الواو ولم تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعي وصلها بالواو وقد اوجد فيها الداعي لكل منهما جاز فيها الامران (نحو كما مر في غيرها (قوله لكونها مستمرة) أي لكونها معدولة عن الفعلية اذ الاصل في الحال المفرد ثم الفعلية التي هي قريب منه فلا يرد أن الاسمية لا تدل على أكثر من ثبوت المسند للمسند اليه أفاده عبد الحكيم (قوله لا لدلالتها على الدوام والثبات) أي فهي تدل على حصول صفة ثابتة واعترض بأن كون الجملة الاسمية للدوام والثبات يقتضي خروج الكلام عما نحن بصدده لان الكلام في الحال المنتقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيه مطلقا وقد يجاب بأن ذلك التعليل منظور فيه لاصل الجملة الاسمية وذلك كاف على وجه التوسع والا فكونها منتقلة يمنع ذلك الاصل اهـ يعقوبي

(وان كانت اسمية فالمشهور جواز تركها) أي الواو (لعكس ما مر في الماضي المثبت) أي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات

هذا كله انما هو ان كانت الجملة الحالية فعلية (و) أما (ان كانت) الجملة الحالية (اسمية فالمشهور) عند علماء العربية (جواز تركها) أي ترك الواو فيها ويتضمن جواز الترك جواز الاتيان بها لان الجواز في الاصل يقابل الوجوب والامتناع ونص على جواز الترك لانه هو المختلف فيه وأما الاتيان فلم يقل أحد بامتناعه في الجملة الاسمية الا لعارض كما سينبه عليه وانما جاز الترك في الجملة الاسمية (لعكس) أي لاجل أنها تحقق فيها عكس (ما مر في) الفعل (الماضي المثبت) والذي مر في الماضي المثبت هو دلالته على حصول صفة غير ثابتة دون المقارنة وعكسه الموجود في الجملة الاسمية

ص (وان كانت اسمية الى آخره) ش اذا كانت الحال جملة اسمية قال فالمشهور جواز تركها يشير الى انه يجوز الأمران وهو المشهور وهما فصيحان وذهب الفراء الى ان ترك الواو نادر وتبعه ابن الحاجب والزمخشري وقال ان تركها خبيث وقال الشيخ أبو حيان انه رجع عنه ومستند الشيخ في ذلك أنه جوز في قوله تعالى وجوههم مسودة ان تكون جملة حالية وأيضا قال في سورة الاعراف بعضكم لبعض عدو في موضع الحال أي متعادين الا ان هذه الآية قد لا تنقض قاعدته لانها كقولهم كلمته فوه الى في وقد قال ابن الحاجب معناه مشافها والوجه أنه لما كثر استعمالها حتى علم منه معنى المشافهة من غير نظر الى التفصيل حتى يفهم ذلك من لا يحضر بباله مفرداتها صارت كالمفرد قال الطيبي قلت وهو يؤدي إلى أنه ان صح أن تنتزع من طرفي الجملة هيئة تدل على مفرد جاز والا فلا مثل جاء في زيد هو فارس ثم نقول كل جملة حالية لابد أن ينحل منها مفرد لكنه قد يقرب وقد يبعد وأما قوله تعالى أو هم قائلون فسيأتي ان شاء الله تعالى وذهب الاخفش الى أنه ان كان خبر المبتدإ اسما مشتقا وقد تقدم وجب تركها كقولك جاء زيد حسن وجهه فلا يجوز وحسن وجهه وان تأخر اكتفى بالضمير نحو جاء زيد وجهه حسن ونجوز الواو وقد تمتنع الواو في الاسمية اذا عطفت على حال نحو فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون (قلت) قال الزمخشري هنا ان ترك الواو خبيث وانما حسن هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف يعني ان واو الحال أصلها العطف كما سبق تقريره وانما تركت هنا حتى لا يجتمع حرفا عطف وما ذكره انما أحوجه اليه انكاره ترك الواو وليس بصحيح قال بعضهم وفي العلة التي قالها نظر فانه لا يقبح الجمع بين حرفي عطف مختلفي المعنى ولا يقبح ان تقول سبح الله وأنت راكع أو وأنت ساجد ثم علل المصنف جواز دخول الواو وتركها بقوله (لعكس ما مر في الماضي المثبت)

(نحو كلمته فوه الى فى) بمعنى مشافها (و) أيضا المشهور (ان دخولها) أى الواو (أولى) من تركها (لعدم دلالتها) أى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت

هو دلالتها على المقارنة من جهة افادتها الدوام والثبوت المقتضى للاستمرار حتى فى زمن التكلم وقد بنينا على أن المقارنة يقتضيها الحصول زمن التكلم على ما فيه من البحث من غير أن تدل على حصول صفة غير ثابتة لان الفرض دوامها فلا يمكن عدم الثبوت فتشبه المفردة من جهة افادة المقارنة وذلك يستدعى سقوط الواو ولا تشبهها من جهة عدم دلالتها على حصول صفة غير ثابتة وذلك يستدعى وصلها بالواو فلما أن وجد فيها الداعى لكل منهما جاز الامران كما مر فى غيرها وذلك (نحو) قولك فى سقوطها (كلمته فوه الى فى) أى حال كونى مشافها له ويجوز أن يقال وفوه الى فى بالواو بلا اشكال وأما وجوب سقوطها فى الاسمية المعطوفة على المفردة كقوله تعالى فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فلعروض كراهية الجمع بين واوا الحال التى أصلها للعطف اذ هى للربط الذى هو كالعطف وحرف العطف الذى هو أو وورد على ماذكر من التعليل فى الجملة الاسمية وهو انها تدل على المقارنة دون الحصول نحو جاءنى زيد وعمرو يتكلم مما أخبر فيها بالمضارع المثبت فانه يدل كما تقدم على الحصول والمقارنة معا فينتقض ماذكر فى الجملة الاسمية وقد يجاب بأن التعليل ناظر الى أصل الجملة الاسمية وذلك كاف لان هذه الامور بيان لعلل ماوقع لمجرد الضبط بالمناسبة لا بيان للامور المثبتة للاحكام والا فكل ماذكر المصنف محتمل عند التحقيق كما تقدم وورد أيضا أن كون الجملة الاسمية للدوام والثبوت يقتضى خروج الكلام عما نحن بصدده لان الكلام فى الحال المنتقلة وأما غيرها فقد تقدم امتناع الواو فيها مطلقا وقد يجاب أيضا بما أشير اليه من أن ذلك منظور فيه للاصل واكتفى بذلك على وجه التوسع والا فكونها منتقلة يمنع ذلك الاصل (وأن دخولها) هو عطف على قوله جواز أى المشهور جواز الترك والمشهور أيضا أن دخول الواو فى تلك الجملة الاسمية (أولى) من تركها فيها (لعدم دلالتها على عدم الثبوت

يعنى انها عكس كعكس الماضى المنفى فان الجملة الاسمية تدل على المقارنة لانها ليست ماضية ولا تدل على الحصول لان الدال على الحصول أى التجدد انما هو الفعل المثبت وهذه منفية وليست فعلا وهذا يلجئ الى أن المقارنة المستفادة من المضارع اذا كان حالا من كونه (١) لا لكونه مضارعا وهو خلاف مامر ثم هو منتقض بالاسمية اذا كان خبرها فعلا نحو جاء زيد وأبوه يقوم فانها دالة على الحصول والمقارنة فيلزم أن تمتنع الواو والمصنف قد مثل بجملة اسمية خبرها فعل وهى قوله تعالى وأنتم تعلمون ويرد عليه أيضا نحو بياتا أو هم قائلون فانه يجب فيه ترك الواو مع العلة المذكورة وسيأتى وينتقض بنحو جاء زيد وهو ماضرب عمرا فانه لا يدل على حصول ولا مقارنة على مازعم المصنف (تنبيه) لك فى نحو قوله تعالى اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر أن تجعل الواو فى ولكم عاطفة ويكونان حالا واحدة وأن تجعلها واو الحال ويكونان حالين مستقلين كقولك جاء زيد راكبا لابسا (قوله وان دخولها أولى) أى والمشهور أن دخولها أولى من تركها (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت

فجئ الواو كقوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون وقوله ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد وقول امرئ القيس

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى * ومسنونة زرق كأنياب أغوال

وقوله

ليالى يدعونى الهوى وأجيبه * وأعين من أهوى الى روان

والحلو منها كما رواه سيبويه كلمته فوه الى فى ورجع عوده على بدئه بالرفع وما أنشده أبو على فى الاغفال

ولولا جنان الليل ما آب عامر * الى جعفر سرباله لم يمزق

وقول الآخر

* مابال عينك دمعها الا يرقأ *

وقول الآخر

* ثم راحوا عبق المسك بهم *

(قوله كلمته فوه الى فى) أى ويجوز أن يقال وفوه الى فى بالواو بلا اشكال (قوله بمعنى مشافها) أشار بذلك الى أن الجملة حال من التاء أى كلمته فى حال كونى مشافها له ويصح أن تكون حالا من الهاء أى حال كونه مشافها لى أو من التاء والهاء معا أى حال كوننا مشافهين ويروى أيضا كلمته فاه الى فى وخرج بأنه على تقدير جاعلا فاه الى فى (قوله وان دخولها أولى) أى لان الدخول وعدمه على حد سواء كما يفهم من قوله جواز تركها وأشار الشارح بتقدير المشهور الى أن قول المصنف وان دخولها أولى عطف على قوله جواز تركها لا على المشهور (قوله لعدم دلالتها على عدم الثبوت) أى لدلالتها على الثبوت لان نفى النفى اثبات فهى تدل على حصول صفة ثابتة واعترض على المصنف بأنه قد جعل أولا عدم الدلالة على عدم الثبوت علة لجواز ترك الواو وهنا جعله علة لكون دخول الواو أولى فالاولى ترك قوله لعدم دلالتها الخ والاقتصار على مابعده لان مدار الاولوية على قوله مع ظهور الاستئناف فيها فالاولى الاكتفاء به وأجيب بأنه علة أولوية دخول الواو مركبة من ذلك ومن ظهور الاستئناف فاما انضم لاعتبار المجوز أعنى الدلالة

على المقارنة والدوام والثبوت ظهور الاستئناف ترجح دخول الواو لان ظهور الاستئناف فيها يفيد انقطاعها عن العامل قبلها مع أن المقصود ربطها به وجعلها قيدا له فأتى بالواو ليندفع الاستئناف وترتبط بالعامل أو يجاب بأنه لما كان

مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابط نحو فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) أي وأنتم من أهل العلم والمعرفة أو أنتم تعلمون ما بينهما من التفاوت

مع ظهور الاستئناف فيها) أي وانما قلنا دخولها أولى لان الجملة الاسمية ليس فيها دلالة على عدم الثبوت للصفة بل على الثبوت والدوام لها لكونها اسمية وذلك مفادها مع زيادة ظهور الاستئناف فيها دون الفعلية فان الفعلية ولو كانت مستقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزآها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة التي لا استئناف فيها فكان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعلية واذ بعدت عن المفردة من دلالتها على الثبوت والدوام ومن ظهور الاستئناف (فحسن) فيها حينئذ (زيادة رابط) هو الواو لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط بخلاف الاتصال وذلك (نحو) قوله تعالى (فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون) فجملة وأنتم تعلمون جملة حالية مصدرة بالواو على وجه الاولوية وقوله تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة أي ومن شأن العالم التمييز بين الاشياء فلا يدعي مساواة الحق للباطل فيكون بمنزلة اللازم اذ لا يطلب له مفعولا حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الانداد التي تدعونها من التفاوت الكلي لانهم مخلوقون عجزة والله خالق قادر فكيف تجعلونهم أندادا له وقد صرح المصنف في هذا الكلام بشهورية جواز ترك الواو في الجملة الاسمية من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم وما لا وبين ما فيها حرف ابتداء مقدم وما لا وبين ما عطفت على مفرد وما لا ومن غير أن يشترط في الجواز ظهور تأويلها بالمفرد وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فانه حكم في غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الاتيان بالواو فيمتنع تركها الا لظهور التأويل بالمفرد فأشار المصنف الى كلامه

تعليل لجواز الواو أي لكونها ليست فعلا لان الدال على عدم الثبوت هو الفعل وقوله مع ظهور الاستئناف فيها تعليل لكون دخولها أولى فانه لما قرر أنها دالة على المقارنة دون الحصول وقدم أن الفعل المضارع المنفي كذلك لزمه أن يكون الامران على السواء كما هما في الفعل المضارع ففرق بينهما بأن هذه الجملة الاسمية الاستئناف فيها ظاهر لاستقلالها بالفائدة وعلل هذا بأن الجملة الاولى فعلية أو في حكمها وهذه اسمية فلا تناسبها فلذلك كان ذكر الواو فيها أولى لانها لما استقلت حسن زيادة ربطها بالواو والضمير معا (قلت) قد يعارض هذا بأن دلالة المضارع على المقارنة باللفظ اذا قلنا بما فرع عليه من كونه موضوعا للحال فهو يدل على المقارنة تضمنا بخلاف دلالة الجملة الاسمية على الحال ومثال ذكرها قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون ومثال تركها قوله كلمته فوه الى في ومنه قول بلال رضي الله عنه

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة * بمكة حولي اذخر وجليل

كذا أنشده الجوهري ولكن في البخاري بوادو حولي ثم ذكر عن الجرجاني تفصيلا فقال

دعوى الاولوية مشتملة على جواز الترك ورجحان الدخول أعاد الدليل المذكور على جواز الترك وضم اليه دليل الرجحان وهو ظهور الاستئناف (قوله مع ظهور الاستئناف فيها) أي دون الفعلية فان الفعلية وان كانت مستقلة لكن حاصلها الفعل والفاعل وذلك حاصل الحال المفردة المشتقة بخلاف الاسمية فقد يكون جزآها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفردة فكان الاستئناف فيها أظهر منه في الفعلية والحاصل أن الاسمية بعدت عن المفردة من حيث دلالتها على الثبوت ومن ظهور الاستئناف فيها فلذا ترجح فيها الواو (قوله فحسن زيادة رابط) لظهور انفصالها عن العامل في صاحب الحال والانفصال يحتاج الى مزيد ربط لاجل قطعه بالمرة بخلاف الاتصال (قوله أي وأنتم من أهل العلم الخ) أشار الشارح بذلك الى أن تعلمون يحتمل أن يكون المراد به وأنتم من أهل العلم والمعرفة

أي ومن شأن العالم التمييز بين الاشياء فلا يدعي مساواة الحق للباطل فيكون ذلك الفعل منزلا منزلة اللازم اذ لا يطلب له مفعول حينئذ ويحتمل أن يكون المراد وأنتم تعلمون ما بين الله تعالى وبين الانداد متى تدعونهما من التفاوت الكلي لانهم مخلوقون عجزة والله تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أندادا له فيكون المفعول محذوفا (قوله ما بينهما) أي ما بين الله والانداد وقال

(وقال عبد القاهران كان المبتدا) فى الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع أو) اسما نحو جاء زيد (وهو مسرع)

فقال (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ) فى الجملة الاسمية الحالية (ضمير ذى الحال وجبت الواو) فيها وسواء حين كانت مبدوءة بضمير ذى الحال كان خبر ذلك الضمير فعلا (نحو) قولك (جاء زيد وهو يسرع أو) كان خبره اسما نحو قولك جاء زيد (وهو مسرع) لان المضارع وفاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره فتجب الواو فى الحالين وذلك لما تقرر أن أمر الواو وجودا وعدما فى الجملة يدور على كونها ليست فى حكم المفردة أو فى حكمها فالجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل فى جملة العامل بأن تكون من متعلقاته ومن قيوده وصلته وتنتظم اليه فى اثباته وتقدير تقدير المفرد فى أن لا يستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات العامل بل تضاف اليه كما فى المفردة بمعنى أنك اذا قلت جاء زيد راكبا فالمثبت هو المجىء حال الركوب لا مجىء مقيد باثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية فاذا كانت الجملة بمنزلة هذا المفرد فى عدم استئناف اثبات لها بل أدخلت فى ثبوت العامل كقولك جاء زيد يسرع فان المقصود الحكم باثبات المجىء حال السرعة لا الحكم باثبات مجىء مقيد باثبات مستأنف للسرعة سقطت الواو ولما تقدم أن المضارع مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره وان لم تكن بمنزلة المفرد أتى بها وذلك كالتى صدرت بضمير ذى الحال فانها لا يمكن إدخالها فى حيز العامل إدخالا تكون عليه كالمفردة فى أن لا يستأنف لها اثبات فانك إذا قلت جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لم تستطع أن تدعى أن السرعة لم تستأنف لها اثباتا زائدا على اثبات المجىء لانك لما أعدت المسند اليه بذكر ضميره المنفصل كان بمنزلة اعادة لفظه فقولك وهو يسرع بمنزلة وزيد يسرع واعادة لفظه انما يكون لقصد استئناف اثبات حديث عنه اذ لو لم تقصد ذلك الاستئناف لوجب ان تقول مسرعا أو يسرع لان المضارع كالوصف فمن أول وهلة تكون داخلا فى ثبوت العامل كما قررناه آنفا ولو قصدت هذا المعنى أعنى ضمها اليه ضم المفردة كنت قد تركت المبتدأ بضيعة وجعلته لغوا فى البين أعنى فيما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التى ليس لها فى صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها فقولك وهو مسرع اذا لم تقصد فيه استئناف الاثبات بمنزلة ما لو قلت جاء زيد وعمرو يسرع أمامه ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاما ولا أنشأت للسرعة المنسوبة لعمرو واثباتا وانما اثبت بمتعلق من متعلقات الكلام أعنى المتعلق الذى لا يمكن استقلاله عن تقرير نسبة العامل فيه فتقرر بهذا أن الجملة الاسمية لما كانت لقصد استئناف النسبة والاستئناف يشتمل على الانفصال والانفصال فيها يستدعى اذا جعلت حالا ربطها بالواو كان القياس فيها ربطها بالواو ليحصل وصلها بما قبلها فان عدل عن الواو فلضرب من التأويل كما فى قوله تعالى بياتا أوهم قائلون بترك الواو فيها لتأويل أن الواو كحرف العطف فلا يجتمع مع حرف عطف آخر أولضرب من التشبيه بالمفرد كما فى قولك كلمته فوه الى فى لانه يتبادر منه ان المعنى مشافها وكذلك قوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو أى متعادين وهذا التأويل لا يحسن فى نحو جاء زيد هو يسرع ولذلك قيل إن اسقاط الواو فيه خبيث وذلك لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قد باح به السياق فعدل عنه لمعنى فى الجملة كالتصريح بعداوة بعضهم لبعض المفيد للتفريع على التعادى من الابعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين

وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال أى صاحب الحال وجبت الواو سواء كان الخبر اسما أم فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع أووهو مسرع لان الفائدة كانت حاصلة بقوله يسرع من غير ذكر الضمير

ولعل السبب فيه أن أصل الفائدة كان يحصل بدون هذا الضمير بأن يقال جاءنى زيد يسرع أومسرعا

(قوله وقال عبد القاهر) هذا مقابل المشهور وبيان ذلك أن الذى صرح المصنف بمشهوريته جواز ترك الواو فى الجملة الاسمية وجواز الاتيان بها مع أولوية ذلك من غير تفصيل بين ما فيه ظرف مقدم وما لا وبين ما فيه حرف ابتداء مقدم وما لا وبين ما عطفت على مفرد وما لا وبين ما يظهر تأويلها بمفرد وما لا وكلام الشيخ عبد القاهر يخالف ذلك فانه حكم فى غير المبدوءة بالظرف وغير المبدوءة بحرف الابتداء وغير المعطوفة على مفرد بوجوب الاتيان بالواو فيمتنع تركها الا لظهور التأويل بالمفرد وفيما عدا ذلك يجوز الاتيان بها والراجح تركها (قوله ضميرى ذى الحال) لعل الاولى عين ذى الحال ليشمل ما اذا كان المبتدأ ضميرا أو اسما ظاهرا كما يؤخذ من كلامه (قوله سواء كان خبره فعلا) ظاهره كان ماضيا أوغيره لان الفعل مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل وفاعله. واعلم ان الحال فى الحقيقة هو يسرع أومسرع لانه هو الواقع وصفا لصاحبها

(قوله وذلك) أى بيان ذلك أى بيان وجوب الربط بالواو فى الحالين المذكورين وقوله لان الجملة أى الحالية وحاصل ذلك البيان أن أمر الواو وجودا وعدما فى الجملة يدور على كونها ليست فى حكم المفردة أو فى حكمها فتأمل (قوله حتى تدخل فى صلة العامل) غاية فى النفى أى الا اذا دخلت فى صلة عامل الحال أى فيما يتصل بالعامل أى فيما يتعلق به بأن يكون قيدا من قيوده و يكون ذلك ظاهرا بدون الواو (قوله وتنضم اليه فى الاثبات) أى وتنضم الى مضمون العامل كالمجئ مثلا فى قولك جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع والمراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون اثباتها فى اثباته وتخصيص الاثبات بالذكر لانه الاصل والا فالحكم فى النفى أيضا كذلك نحو لم يجئ زيد وهو يتبسم أو وهو متبسم وعطف تنضم اليه فى الاثبات على ماقبله عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وتقدر تقدير المفرد) أى وتنزل منزلة المفرد فى انه لا يستأنف لها اثبات زائد على اثبات العامل بل تضاف اليه كما فى المفردة بمعنى انك اذا قلت جاء زيد يركب كان فى تقدير جاء زيد راكبا فالمثبت هو المجئ حال الركوب لا مجئ مقيد باثبات مستأنف للركوب كما هو مقتضى أصل الجملة الحالية اه يعقوبى (قوله هذا) أى الدخول فى صلة

وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى أن لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع لانك اذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى أنك لا تجد سبيلا الى أن تدخل يسرع فى صلة المجئ وتضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بضيعة وجعلته لغوا فى البين وجرى مجرى أن تقول جاءنى زيد

فليس صريحا فى ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذى هو كالتكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل فى الجملتين انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق وليس سهل الاخراج اذ ليس باسقاط ما هو كالتكرار وقوله أى قول القائل جاء زيد وهو يسرع بمنزلة جاء زيد وزيد يسرع وهو بمنزلة جاء زيد وعمرو يسرع أمامه مشتمل على تشبيه جاء زيد وهو يسرع بما كرر فيه لفظ زيد أو ذكر موضع الضمير أجنبى ومعلوم ان المشبه لا يقوى قوة المشبه به وذلك يقتضى ان ماذكر فيه لفظ صاحب الحال أو ذكر فى موضعه أجنبى أقوى فى منع الواو مما ذكر فيه الضمير المنفصل وظاهر كلام المصنف خلافه فان قيل الجملة الحالية فى موضع المفرد دائما فكيف يتحقق كون بعضها فيها استئناف نسبة والاستئناف موجب للواو و بعضها فيها مشابهة للمفرد المسقطة للواو وامكان المفرد فى موضع كل جملة ظاهر حتى انك اذا قلت جاء زيد والشمس طالعة فهو فى تأويل جاء زيد مصاحبا لطلوع الشمس بل نقول حينئذ اذا كانت فى موضع المفرد فأى فائدة للعدول الى الجملة أصلا

فالاتيان به يشعر بقصد الاستئناف المنافى للاتصال فلا يصلح الضمير حينئذ أن يستقل بافادة الربط

العامل والانضمام اليه فى الاثبات والتنزيل منزلة المفرد فى عدم استئناف اثبات زائد على اثبات العامل مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع أو وهو مسرع أى على تقدير ترك الواو أى وحيث كان ماذكر ممتنعا فترك الواو ممتنع والاتيان بها واجب بخلاف قولك جاء زيد يسرع فان ماذكر غير ممتنع فيها لان المضارع مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل وضميره وحينئذ فالقصد من قولك جاء زيد يسرع الحكم باثبات المجئ حال السرعة لا الحكم باثبات مجئ مقيد باثبات مستأنف للسرعة فلذا سقطت الواو منها كما سقطت من المفردة

وعمرو

(قوله وجئت بضميره المنفصل) عطف تفسير لقوله أعدت ذكر زيد أى بأن جئت بضميره (قوله كان بمنزلة اعادة اسمه) أى الظاهر (قوله سبيلا) أى طريقا (قوله الى أن تدخل يسرع فى صلة المجئ) أى لا تجد طريقا فى أن تجعل يسرع قيدا للمجئ مضموما اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره تمنع من جعله قيدا له ومن ضمه اليه لان المتبادر من اعادة اسمه الظاهر قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع فالمراد بالخبر فى كلام الشارح الاخبار (قوله والا لكنت الخ) أى والا بأن أعدته بدون قصد استئناف الاخبار عنه بأنه يسرع بل قصدت ضمه للعامل فى الاثبات لكنت الخ (قوله بضيعة) بكسر الضاد وسكون الياء كمعيشة اسم لمكان الضياع وهو المفازة المنقطعة ويجوز فيها سكون الضاد وفتح الياء كمسألة (قوله وجعلته لغوا فى البين) أى وجعلته (١) ملغيا ومن بدا فيما بين الحال وعاملها لان القصد حينئذ الى نفس تلك الحال المفردة التى ليس لها فى صيغة التركيب اثبات زائد على اثبات عاملها وهذا أعنى قوله وجعلته الخ تفسير لقوله بضيعة (قوله وجرى الخ) عطف على قوله كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فانه تشبيه آخر لقوله هو يسرع بعد تشبيهه بزيد يسرع اه عبد الحكيم

(١) قوله ملغيا كذا قيل ولعل الصواب ملغى من ألغى اه مصححه

وقال أيضا ان جعل نحو على كتفه سيف بتقديم الظرف حالا عن شئ كما فى قولنا جاء زيد على كتفه سيف كثر فيها أن تجئ بغير واو كقول بشار

(قوله وعمرو يسرع أمامه) المناسب أن يقول عمرو يسرع الخ بدون واو (قوله ثم تزعم) هو بالنصب عطف على تقول وقوله ولم تبتدئ للسرعة اثباتا عطف تفسير أى وهذا الزعم باطل لا يصدر عن العقلاء لان الاستئناف ظاهر فيه والحاصل انه لو لم يعتبر الاستئناف فى اعادة الاسم الصريح لصح عدم اعتبار الاستئناف فى مثل جاءنى زيد وعمرو يسرع أمامه لانه بمنزلته لكن عدم اعتبار الاستئناف فى ذلك باطل لئلا يلزم على عدم الاعتبار ترك المبتدا بضيعة (قوله وعلى هذا) أى التوجيه المشار له بقوله لان الجملة الخ (قوله والقياس) عطف تفسير (قوله أن لا تجىء الجملة الاسمية) أى حالا سواء كان المبتدأ فيها ضمير ذى الحال أو اسمه الصريح أو اسما آخر غير ذى الحال كما علم من الامثلة السابقة (قوله وأصله) عطف تفسير (قوله بضرب من التأويل) أى بالمفرد وهو متعلق بقوله الخارج عن قياسه وذلك كما فى قولك كلمته فوه الى فى فترك الواو فى هذه الجملة لتأولها بالمفرد وهو مشافها وكقوله تعالى قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو فان ترك الواو فيها لتأولها بمتعادين وهذا التأويل لا يحسن فى نحو جاء زيد هو يسرع لان التأويل فيه ليس باستخراج معنى من الجملة يعبر عنه بالمفرد قد باح به السياق فعدل عنه لمعنى فى الجملة كالتصريح بعداوة بعضهم بعضا المفيد للتفريع على التعادى من الابعاض مع شمول الجنس لهم بخلاف قولنا متعادين فليس صريحا فى ذلك ولو اقتضاه وانما التأويل باسقاط الضمير الذى هو كالتكرار فلا فائدة للاتيان به ثم تأويله بالاسقاط بخلاف التأويل فى الجملتين فانه انما هو من جهة المعنى المدلول عليه بالسياق قاله اليعقوبى (قوله ونوع من التشبيه) اى كما فى قوله تعالى أتاها أمرنا بياتا أو هم قائلون فجملة أو هم قائلون حال وتركت الواو فيها التشبيه واو الحال بواو العطف ولو أتى بالواو لاجتمعت مع حرف عطف آخر وهو أو (قوله هذا كلامه) أى كلام الشيخ

وعمرو يسرع أمامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس أن لا تجىء الجملة الاسمية الا مع الواو وماجاء بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله بضرب من التأويل ونوع من التشبيه هذا كلامه فى دلائل الاعجاز وهو مشعر بوجوب الواو فى نحو جاء زيد وزيد يسرع أو مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطريق الاولى ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) أى فى تلك الحال (تركها) أى الواو (نحو) قول بشار

(قلت) أما العدول الى الجملة فعند تعلق الغرض بمفادها كما اذا كان المقام مقام انكار تقرر مضمون الجملة فيعدل الى الجملة لانها أقوى دلالة على ثبوته كما تقدم وأما تحقق كون بعضها أظهر فى الاستئناف دون بعض فيحتاج الى الواو فى البعض الاول دون الثانى فالتى كان فى تأويلها تمحل من جهة أن المقصود بالذات فيها هو النسبة أو من جهة بعدها عن التأويل معنى ولفظا لعدم أشعارها بذلك المؤول به تظهر أولوية بحال الجمل الذى هو الاستئناف والتى سهل تأويلها لدلالة السياق عليه وعلى قصده لا يظهر ذلك فيها فقربت من حال المفرد وهو عدم الاستئناف فليتأمل ثم قال الشيخ عبد القاهر (وان جعل نحو) قولك (على كتفه سيف) مما تقدم فيه الظرف أو المجرور على اسم مرفوع (حالا) أى اذا وقع موقع الحال كان يقال جاء زيد على كتفه سيف (كثر فيها) أى كثر فى تلك الحال (تركها) أى ترك الواو ولعلة ستذكر وذلك (نحو) قول بشار

فيجب الواو ثم نقل عنه أيضا تفصيلا آخر وهو أنك اذا قلت جاء زيد على كتفه سيف على أن يكون على كتفه سيف حالا كثر فيه ترك الواو يعنى اذا كان الخبر ظرفا مقدما كقول بشار

عبد القاهر فى دلائل الاعجاز (قوله وهو مشعر) أى من جهة قوله لانك اذا أعدت ذكر زيد وجئت بضميره كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا الخ وجرى مجرى أن تقول الخ (قوله أمامه) راجع لقوله جاء زيد وعمرو يسرع أو مسرع وانما ذكره لاجل أن يكون فى الجملة ضمير يعود على صاحب الحال والا كانت الواو متعينة من غير نزاع (قوله بالطريق الأولى) أى من وجوبها فى وهو يسرع أو وهو مسرع به ووجه الاولوية انه جعل وهو يسرع أو وهو مسرع مشبها بالمثالين المذكورين فى وجوب الواو ولا شك أن المشبه به أقوى من المشبه فى وجه الشبه وعلل بعضهم وجه كون ذلك بالطريق الأولى بأن الاستئناف فى المثالين المذكورين أظهر لأن الضمير أقرب للاسم من الظاهر ومن الاجنبي وقصد الشارح بقوله وهو مشعر الخ الاعتراض على المصنف وذلك لان ظاهر كلامه أن الجملة الاسمية الواقعة حالا لا يجب اقترانها بالواو وعند الشيخ عبد القاهر الا اذا كان المبتدأ فيها ضمير ذى الحال أنه لو كان المبتدأ اسمه الظاهر أو اسم أجنبي غيره لا تجب الواو عنده بل تجوز وليس كذلك كما يدل عليه كلامه المذكور (قوله وان جعل نحو على كتفه سيف) أى من كل جملة اسمية خبرها جار ومجرور متقدم فلو كان مؤخرا وجب قرنها بالواو عنده كما تقدم ومذهب المصنف أنه يكثر قرنها بالواو مطلقا وذكر صدر الأفاضل أن ترك الواو قليل فى الجملة الحالية التى خبرها غير جار ومجرور ومفهومه أن الخبر اذا كان جارا ومجرورا يكثر فيه الترك فيكون مذهبا ثالثا (قوله حالا) أى من معرفة قبله نحو جاء زيد على كتفه سيف فلو كان صاحب الحال نكرة لوجبت الواو لئلا تلتبس الحال بالنعت كقولك جاء رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو وهكذا والا كان نعتا (قوله كثر فيها تركها)

اذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني على بقية من الليل وقول أبي الصلت عبد الله الثقفي يمدح ابن ذي يزن

واشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا * في رأس غمدان دارا منك محلالا

وقول الآخر لقد صبرت للذل أعواد منبر * تقوم عليها في يديك قضيب

أي لما ذكره عبد القاهر من التعليل الآتي وهو جعل الاسم مرتفعا بالظرف لاعتماده على ماقبله فتكون الحال مفردة لا جملة اسمية وحينئذ فلا يستنكر ترك الواو (١٥٤) (وقوله اذا أنكرتني الخ) أنكر ونكر بكسر العين واستنكر بمعنى

ويقال نكرت الرجل بالكسر نكرا ونكورا اذا كرهته ونكرت أنكر بفتح العين في الماضي اذا لم أعرف قدره وقوله بلدة أي أهل بلدة كما أشار له الشارح (قوله خرجت) أي من تلك البلدة التي أنكرني أهلها (قوله مع البازي) ظرف لغو متعلق بخرجت وكنى بخروجه مع البازي عن الخروج في بقية من الليل وهذا البيت من جملة أبيات من الطويل قالها بشار بن برد لخالد بن برمك لما وفد عليه وهو بفارس وأولها

أخالد لم أهبط عليك بذمة سوى انني عاف وأنت جواد

أخالد ان الاجر والحمد حاجتي * فأيهما يأتي فأنت عماد

اذا أنكرتني بلدة أونكرتها * (خرجت مع البازي على سواد)

أي بقية من الليل يعني اذا لم يعرف قدري أهل بلدة أولم أعرفهم خرجت منهم مصاحبا للبازي الذي هو أبكر الطيور مشتملا على شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد حال ترك فيها الواو

(اذا أنكرتني بلدة) أي أنكرني أهلها بان أنكروا فضلي ولم يعرفوا الى حقي (أونكرتها * خرجت) من تلك البلدة التي أنكرني أهلها (مع البازي) خرجت منها في بقية من الليل وكنى عن الخروج في بقية من الليل بالخروج مع البازي لانه كما قيل أبكر الطيور في خروجها من وكورها وقوله (على سواد) حال مؤكدة أي خرجت في ذلك الوقت حال كوني ملتبسا بشئ من الظلمة من غير أن أنتظر اسفار الصبح ولا شك انه مثل قولك على كتفه سيف في تقدم المجرور وتأخر اسم مرفوع وفي اعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل فاعلا بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف إما مقدر باسم الفاعل أو بالفعل وثانيهما أن يجعل مبتدأ والمجرور قبله خبره قال الشيخ عبد القاهر الوجه الارجح من هذين أن يجعل فاعلا ورجح هذا الوجه لاستلزامه نفي تقديم ما أصله التأخير قال وينبغي ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا أن يقدر فعل ماض بقد قال المصنف في الايضاح ولعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه بذلك التقدير الى الحال المفردة التي هي الاصل قال ولذلك كثر ترك الواو يعني لان التقدير الجالب الى الاصل راجح فيترجح موجبه وهو ترك الواو قال وانما جوز التقدير بالماضي لمجيئها بالواو وقليلا بخلاف المضارع فلم يجوزه اذ لو قدرت به لم

اذا أنكرتني بلدة أونكرتها * خرجت مع البازي على سواد

يعني اذا أنكرني أهل بلدة خرجت مع الصبح على بقية من الليل والبازي الصبح كذا قالوه وقد يقال كيف يجتمع أن يكون خرج مع الصبح عليه بقية من الليل والليل ينقضي بطلوع الصبح الا عند من يقول الليل الى الشمس وكذا قوله

واشرب هنيئا عليك التاج مرتفعا * في رأس غمدان دارا منك محلالا

وغمدان قصر باليمن على وزن غفران هو مبني على أربعة أوجه أحمر وأخضر وأبيض وأصفر وداخله قصر على سبعة سقوف بين كل سقفين أربعون ذراعا ويرى ظله اذا طلعت عليه الشمس

فان تعطني أفرغ عليك مدائحي * وان تأب لم تضرب على سداد

ركابي على حرف وأنت مشيع * ومالي بأرض الباخلين بلاد

اذا أنكرتني بلدة البيت (قوله خرجت منهم) أي خرجت من بينهم بأن يخرج من البلدة (قوله الذي هو أبكر الطيور) أي في خروجه من وكره (قوله مشتملا) حال من فاعل خرجت (قوله لاسفار) أي لاضاءة الصبح (قوله حال) أي مؤكدة لانه قد علم من قوله خرجت مع البازي أن خروجه في بقية من الليل فمعناها مستفاد من غيرها وحينئذ فيعترض بأن الجملة المؤكدة يجب فيها ترك الواو لا أنه يكثر فيها ذلك فقط كما هو أصل المدعى فلا يصح التمثيل بما ذكر ويمكن الجواب بأن يقدر قوله على سواد مقدما على قوله مع البازي فتأمل قرره شيخنا العدوي

ثم قال والوجه أن يقدر الاسم فى الامثلة مرتفعا بالظرف فانه جائز باتفاق من صاحب الكتاب وأبى الحسن لاعتماده على ماقبله ثم اختار أن يكون الظرف ههنا خاصة فى تقدير اسم فاعل وجوّز أيضا أن يكون فى تقدير فعل ماض مع قد ومنع أن يكون فى تقدير فعل مضارع

(قوله ثم قال الشيخ الوجه الخ) حاصله أن قوله على سواد وكذا على كتفه سيف فى اعرابه احتمالان أحدهما أن يجعل الاسم فاعلا بالظرف لاعتماده على صاحب الحال وعلى هذا فالظرف اما مقدّر باسم الفاعل أو بالفعل ثانيهما أن يجعل الاسم مبتدأ والجر ورقبله خبرا قال الشيخ عبد القاهر الوجه الاول من هذين أن يجعل الاسم فاعلا بالظرف لسلامته من تقديم ما أصله التأخير وقال أيضا ينبغى على جعل الاسم فاعلا بالظرف أن يقدّر الظرف باسم الفاعل كمستقر دون الفعل كاستقر ويستقر

ثم قال الشيخ الوجه أن يكون الاسم فى مثل هذا فاعلا بالظرف لاعتماده على ذى الحال لامبتدأ وينبغى أن يقدر ههنا خصوصا أن الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا أن يقدر فعل ماض هذا كلامه وفيه بحث

يجر بالواو أصلا لانه مضارع مثبت كما تقدّم وفى كلامه نظر لانه ان أراد أن تقدير المفرد ومنع المضارع لعلة أخرى غير ماذكر المصنف فلم يتبين بعد وان أراد ماذكر المصنف ورد عليه ان نحو على كتفه سيف ان كان خبرا أو نعتا كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالاصل فيهما الافراد فينبغى على هذا ان يقدر فيهما لهذه العلة أيضا وهى كون أصلهما الافراد فلا يبقى معنى لقوله وينبغى ان يقدّر ههنا خصوصا لانه ينبغى ان يقدر فى غير ذلك أيضا فالواجب ان يبين سبب التقدير بالافراد فى خصوص الحال لا سبب يعمه وغيره اذ لا يطابق كلامه و ورد عليه أيضا ان تجويز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لانه عند وجود الواو يقدر بالماضى لا بالمضارع وعند انتفائه يقدر بالمضارع ان سلمنا ولو كان تجويز تقدير ما يمتنع معه الواو مانعا من الواو لمنع تجويز تقدير اسم الفاعل لان الواو ممتنعة مع وجوده بالأحرى وقد تبين بما ذكر ان لا مانع من تقدير المضارع فى نحو على كتفه سيف ان جعل الاسم مرفوعا على أنه فاعل ففيه حينئذ أربعة أحوال جواز تقدير المضارع وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لنزوعه الى الاصل وجواز تقدير الماضى وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الاولين تمتنع الواو

من ثلاثة أميال والحلال بمعنى المنزل صيغة مبالغة * واعلم أن الزمخشرى وعبد القاهر لما رأيا حذف الواو كثيرا فى نحو جاء زيد على كتفه سيف أخرجاه عن كونه جملة اسمية حالية أما الزمخشرى فلانه يرى وجوب الواو فى مثله وأن تركه قبيح وأما الجرجانى فلانه يرى أنهما سيان أو الذكر أكثر فلو كانت اسمية لاستوى فى نحوه ترك الواو واستعمالها فلذلك جعلا التقدير مستقرا على كتفه سيف وسيف فاعلا به وعمل لاعتماده على ماقبله واختار أن يكون الظرف هنا فى تقدير اسم الفاعل وان كان فى غيره يقدره بالفعل كما أفهمه قوله فى الايضاح هنا خاصة وانما اختار تقديره هنا باسم الفاعل لان فيه رجوع الحالى إلى أصلها من الافراد فلذلك كثر مجيئها بغير واو (قلت) واذا علمت ذلك علمت أن ما أوهمه كلام المصنف من ان الجرجانى يفصل فى الجملة الاسمية غير صحيح لان هذا القسم عنده ليس بجملة فليس قسما من الجملة الاسمية وجوز الجرجانى أن يكون فى تقدير فعل ماض مع قد أى استقر على كتفه سيف لانه جاء بالواو قليلا كذا قال المصنف (قلت) الفعل الماضى بقد

(قوله الوجه أن يكون الخ) أى وعلى هذا فالحال ليست جملة اسمية بل مفردة فلا يستنكر ترك الواو (قوله لامبتدأ) أى وماقبله خبر حتى يكون جملة اسمية (قوله ههنا) أى فى مقام وقوع الظرف حالا وقوله خصوصا أى بالخصوص لا فى مقام وقوع الظرف خبرا أو نعتا لانه يقدّر بالفعل أيضا (قوله أن الظرف) نائب فاعل يقدّر (قوله فى تقدير اسم الفاعل) أى فهو فى تأويل المفرد فيكثر فيه الترك (قوله الا أن يقدّر فعل ماض) أى لان الترك أكثر فيه أيضا ولا يقدّر مضارعا لان الواو يجب تركها فيه (قوله هذا كلامه) أى كلام الشيخ عبد القاهر

(قوله وفيه بحث) أى فى كلامه المذكور بحث وحاصله أنه ان أريد أن سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص أن أصل الحال الافراد فيرد عليه أن نحو على كتفه سيف اذا كان خبرا أو نعتا كأن يقال زيد على كتفه سيف ومررت برجل على كتفه سيف فالاصل فيهما الافراد فينبغى أن يقدّر فيهما اسم الفاعل لهذه العلة أيضا وهى كون أصلهما الافراد فلم يتم قوله وينبغى أن يقدّر ههنا خصوصا لانه ينبغى أن يقدر فى غير ذلك أيضا وان كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيأ آخر فلم يبينه وكان ينبغى بيانه و يرد عليه أيضا أن تجويز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو لانه عند وجود الواو يقدّر بالماضى لا بالمضارع وعند انتفائه يقدر بالمضارع ولو كان تجويز تقدير ما يمتنع معه الواو مانعا من الواو لمنع تجويز تقدير اسم الفاعل لان الواو ممتنعة مع وجوده بالاحرى

ولعله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوع الحال حينئذ الى أصلها فى الافراد ولهذا كثر مجيئها بلا واو وانما جوّز التقدير بفعل ماض أيضا لمجيئها بالواو قليلا وانما منع التقدير بفعل مضارع لانه لو جاز التقدير به لامتنع مجيئها بالواو ثم قال وربما يحسن مجئ الاسمية بلا واو لدخول حرف على المبتدا

والظاهر أن مثل على كتفه سيف يحتمل أن يكون فى تقدير المفرد وأن يكون جملة اسمية قدم خبرها وأن يكون فعلية مقدرة بالماضى أو المضارع فعلى تقديرين تمتنع الواو وعلى تقديرين لا تجب الواو فمن أجل هذا كثر تركها وقال الشيخ أيضا (ويحسن الترك) أى ترك الواو فى الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتدا) يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط

لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثبت مثله فى المنع وعلى الأخيرين لا تجب بل تجوز لجواز الواو فى الجملة الاسمية وفى الماضى لا سيما مع قد وما يمتنع على تقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الاصل ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والاكثر تركه وهذا هو الذى يظهر أن يقال فى تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالافراد فقط ولو كان مناسبا أيضا كما بينا لان هذا مشتمل عليه وزيادة وقد علم أيضا مما تقرر أن وجه ترجيح الشيخ لتقدير الافراد فى خصوص الحال دون الخبر والنعت لم يتبين بعد فليفهم ثم ما ذكر من كثرة سقوط الواو من مثل على كتفه سيف اذا كان حالا انما هو اذا كان صاحب الحال معرفة كما مثلنا وأما لو كان نكرة لوجبت الواو لئلا يلتبس الحال بالنعت كقولك جاءنى رجل طويل وعلى كتفه سيف فتجب الواو وهكذا والا كان نعتا وقال الشيخ عبد القاهر أيضا (ويحسن الترك) أى يحسن ترك الواو من غير وجوب فى الجملة الاسمية (تارة) أى فى بعض الأحيان (ل) أجل (دخول حرف الابتداء) على تلك الجملة الاسمية وانما حسن ترك الواو فيها حينئذ لكراهية اجتماع حرفين فيها وقيل لان دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فان عنى أن

لا يقل فيه وجود الواو فكيف يجعل قلة مجئ الواو ملحقة بالفعل الماضى المثبت فكأن المصنف قصد التعليل بورودها بالواو وغفل عن قيد القلة ثم يرد عليه أيضا أن هذا ليس تقسيما للجملة الاسمية بل يجعلها فعلية لا اسمية ومنع عبد القاهر تقديرها بفعل مضارع لانه لا يستعمل الواو فى المضارع المثبت أن لو صرح به فالمقدر كذلك (قلت) ونحن اذا قلنا زيد فى الدار انما نقدره ماضيا لا مضارعا ما لم يدل على المضارع دليل من ضرب مستقبل أو غيره فلا حاجة الى تعليل منع هذا وقد ذهب كثيرون الى أن الجملة فى نحو ما نحن فيه اسمية حالية ص (ويحسن الترك تارة الى آخره) ش هذا من جملة المنقول عن عبد القاهر يريد أن الجملة الاسمية وان حسن فيها اتيان الواو فقد يحسن تركها العارض يعرض فمن ذلك أن يدخل حرف غير الواو على المبتدا

(قوله والظاهر الخ) أى والظاهر فى توجيه كثرة ترك الواو وحاصله أن نحو على كتفه سيف يجوز فيه أربعة أحوال جواز تقدير المضارع لما تبين انه لا مانع من تقديره وجواز تقدير اسم الفاعل وهو أرجح لرجوعه الى الاصل وجواز تقدير الماضى وجواز تقدير الجملة الاسمية فعلى التقديرين الاولين تمتنع (١٥٦) الواو لان اسم الفاعل مفرد والمضارع المثبت مثله فى المنع وعلى الاخيرين لا تجب بل تجوز لجواز الواو فى الجملة الاسمية وفى الماضى لا سيما مع قد وما يمتنع على تقديرين مع رجحان أحدهما لكونه الاصل ويجوز سقوطه على تقديرين آخرين كان الراجح والاكثر تركه فقول الشارح فمن أجل هذا أى من أجل ترك الواو على الاحتمالات الاربعة وان كان الترك واجبا على احتمالين وجائزا على احتمالين وهذا الذى ذكره الشارح هو الذى يظهر أن يقال فى تعليل كثرة سقوط الواو لا تقدير الحال بالافراد فقط كما يؤخذ من كلام الشيخ عبد القاهر وان كان مناسبا أيضا لان هذا الذى ذكره الشارح مشتمل على ما قاله الشيخ وزيادة كذا قرره شيخنا العدوى (قوله وقال الشيخ أيضا) هذا يخصص ما تقدم عنه فى الشرح وهو قوله لا يجوز ترك الواو من الجملة الاسمية الا بضرب من التأويل (قوله لدخول حرف) أى غير الواو على المبتدا مثل كأن كما فى البيت كقوله ومثل ان كما فى قوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ومثل لا التبرئة كما فى قوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه (قوله يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط) هذا يشير الى أن العلة فى حسن ترك الواو هى أن دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط فأغنى عن الواو وعلله بعضهم بكراهة اجتماع حرفين زائدين عن أصل الجملة وهذا التعليل أحسن وذلك لان ما علل به الشارح انما يظهر فى بعض الحروف التى تفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها فى كأن أو تعليل ما قبلها بما بعدها ولا يظهر فى غيره مع حسن الترك مع غيره أيضا كلا التبرئة فى قوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه وكان فى قوله تعالى الا انهم ليأكلون الطعام (قوله نوع من الارتباط) أى من أنواع الارتباط بين تلك الجملة والتى قبلها

كما في قوله فقلت عسى أن تبصريني كأنما * بني حوالى الاسود الحوارد
فلانه لولا دخول كأن عليه لم يحسن الكلام الا بالواو وكقولك عسى أن تبصريني وبني حوالى الاسود

(قوله كقوله) أي الفرزدق يخاطب امرأة عذلته على اعتنائه بشأن بنيه فهو يقول لها لا تلوميني في ذلك عسى أن تشاهدي بني والحال أن أولادي على يميني و يساري ينصرونني كالاسود الحوارد أي الغضاب وقيد بالغضاب لان أهيب ما يكون الاسد اذا غضب كذا في الفنري والسيرامي وفي شرح الشواهد أن البيت للفرزدق من جملة أبيات قالها مخاطبا لزوجته النوار وكان قد مكث زمانا لا يولد له فعيرته بذلك وأول الابيات وقالت أراه واحدا لا أخا له * يؤمله يوما ولا هو والد
و بعده فقلت عسى البيت وبعده
فان تميما قبل أن يلد الحصا * أقام زمانا وهو في الناس واحد

(كقوله عسى أن تبصريني كأنما * بني حوالى الاسود الحوارد)
من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا دخول كأنما عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالى أي في أكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرف التشبيه

بعض الأحرف في أصلها يفيد معنى الارتباط كتشبيه ما قبلها بما بعدها في كأن مثلا أو تعليل ما قبلها بما بعدها كما في ان مثلا فهذا لا يعم الحروف لورود حسن الترك فيما ليس فيه ذلك كلا التبرئة كما في قوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه على أن هذا المعنى منتف عن هذه الأحرف حال كون جعلها أحوالا اذ لا يخفى أن الجملة الحالية لا يشبه بها وان عنى أنها سدت مسد الواو الرابطة فكأنها ربطت فقد عاد ذلك في التحقيق الى الاكتفاء بالحرف عن الواو كراهية لاجتماعهما فالتعليل الاول أقرب ثم استشهد لما تركت فيه الواو استحسانا لوجود حرف الابتداء فقال (كقوله) أي كقول الفرزدق (فقلت عسى أن تبصريني) حال كوني (كأنما بني) حال كونهم كائنين (حوالى) أي في جوانبي وفي أكنافي للنصرة (الاسود) خبر عن بني (الحوارد) أي الغضاب لان أهيب ما يكون الاسد اذا غضب فحوارد

كقوله فقلت عسى أن تبصريني كأنما * بني حوالى الاسود الحوارد
فدخول كأنما على بني وهو مبتدأ أوجب لها استحسان ترك الواو لكيلا يتوارد على الجملة حرفان وقد جعل منه قوله تعالى كأنهم لا يعلمون ولعله ترك الاستشهاد به لانها قد لا تكون حالية بل مستأنفة و بني هو المبتدأ أصله بنوي مثل أو مخرجي هم والاسود الخبر وحوالى ظرف مكان في موضع نصب على الحال والعامل فيها ما دل عليه معنى كأن كما في قوله
كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالي
وجوز فيه أن يكون صفة الاسود و يقدر العامل فيه اسم فاعل أي الاسود المستقرين حوالى أو حالا عن الاسود أي الاسود مستقرين في جوانبي أو حالا فقط ان قدرت العامل فعلا أي الاسود يستقرون حوالى والحوارد من حرد أي غضب حردا وحردا بتسكين الراء وتحريكها فهو حارد

(١٥٧)
(قوله بني) أصله بنون لي حذفت النون للاضافة واللام للتخفيف فصار بنوي اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قلبت الواو ياء والضمة كسرت لمناسبة الياء ثم أدغمت الياء في الياء كما قيل في مسلمي (قوله من حرد) بكسر الراء يقال حرد حردا بسكون الراء وتحريكها فهو حارد والجمع حوارد فيقال ليث حارد وليوث حوارد مثل صاهل وصواهل وطالع وطوالع لان فاعلا اذا كان صفة لغير عاقل كان جمعه على فواعل قياسا (قوله جملة اسمية) فبني مبتدأ والاسود خبر (قوله من مفعول تبصريني) أي وهو ياء المتكلم (قوله لم يحسن

الكلام الا بالواو)) أي فدخول كأنما أوجب استحسان ترك الواو لئلا يتوارد على الجملة حرفان زائدان وقوله لم يحسن الكلام الا بالواو أي لما مر من أن القياس أن لا تجيء الجملة الاسمية حالا الا مع الواو (قوله وقوله حوالى أي في أكنافي) أشار به الى أنه ليس المقصود من حوالى التثنية وان كان ملحقا بالمثنى في الاعراب وفيما ذكره من التفسير اشارة الى أن حوالى ظرف مكان (قوله حال من بني) جوز بعضهم أن يكون حالا من الاسود أي الاسود مستقرين في جوانبي و يمكن أن يكون حالا من الضمير في الحوارد وعليه فالعامل في الحال وفي صاحبها واحد بخلاف ما سلكه الشارح (قوله لما في حرف التشبيه) أي والعامل فيه كأنما لما في الخ وقولهم الحال لا يأتي من المبتدا محله اذا لم يكن هناك عامل غير الابتداء كما يرشد له تعليلهم ذلك بقولهم لان العامل فيها هو العامل في صاحبها والابتداء ضعيف لا يعمل عملين اه ولا يعترض بمخالفة عامل الحال لعامل صاحبها لجوازه عند بعض المحققين أو يقال يكفي طلب حرف التشبيه في المعنى لصاحب الحال وان أهمل عنه

ثم قال وشبيه بهذا أن تقع حالا بعقب مفرد فيلطف مكانها بخلاف مالو أفردت كقول ابن الرومي

والله يبقيك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

(قوله من معنى الفعل) أي لان المعنى أشبه بني بالاسود حال كونهم حوالي فبني مفعول به في المعنى والعامل في الحال وصاحبها مادل عليه معنى كأن من الفعل فاندفع مايقال انه يلزم على جعل حوالي حالا من بني مجيء الحال من المبتدأ والجمهور لا يجيزونه لان الابتداء عامل ضعيف فلا يعمل في معمولين في الحال وصاحبها وان جعل كأنما عاملا في الحال لكونه

من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (أخرى لوقوع الجملة الاسمية) الواقعة حالا (بعقب مفرد) حال (كقوله والله يبقيك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم)

فقوله برداك تبجيل حال

جمع حارد من حرد بكسر الراء إذا غضب فجملة بني حوالي الاسود الحوارد جملة حالية استحسن فيها ترك الواو لوجود حرف الابتداء وهو كأنما ولولا دخول كأنما عليها ماحسن ترك الواو وقد تبين بما قررناه قبل قوله حوالي إنه ظرف في موضع الحال من بني والعامل فيه كأنما لما فيه من معنى الفعل اذ هو بمعنى أشبه (و) يحسن ترك الواو وفي الجملة الاسمية تارة (أخرى) (ل) أجل (وقوع) تلك (الجملة الاسمية الواقعة حالا (بعقب) أي بأثر حال (مفردة) وذلك (كقوله والله يبقيك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم)

وحردان ولعله جمع لجماعة حاردة كما تقدم في عواذل كذا قيل ولا حاجة الى التأويل فانه جمع جائز مثل صواهل ونجوم طوالع كما سبق وقد وردت الواو في المصدرة بكأن كقولهم جاء وكأنه أسد قال بعضهم هذا بناء على أن كان مركبة من كاف التشبيه وأن لانه حينئذ كالجار والمجرور وقد عرف أن الترك فيه أكثر وان لم يقل به فلعل السبب ماتقدم من اجتماع حرفين * واعلم أن اطلاقه أن الجملة الاسمية يحسن فيها ترك الواو يدخل فيها غير كأن من الحروف مثل ان كقوله

ما أعطياني ولا سألتهما * الا واني لحاجزي كرمي

فقد استعملت بالواو وبغير واو كقوله تعالى وما أرسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ولا التبرئة كقوله تعالى والله يحكم لا معقب لحكمه ص (وأخرى لوقوع الجملة الى آخره) ش يستحسن ترك الواو اذا وقعت عقب مفردة يريد عقب حال مفردة فيلطف موقعها بخلاف ما إذا أفردت وذلك كقول ابن الرومي

فالله يبقيك لنا سالما * برداك تبجيل وتعظيم

وقد جوز في برداك أن يكون حالا متداخلة لا مترادفة فلا يأتي ماذكره عبد القاهر وقوله وقعت عقب مفرد يدخل فيه مالو عطفت على حال مفرد نحو فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فانها عقب مفرد ولا اعتداد بالعاطف وليس ترك الواو حينئذ حسنا وقد قال الشيخ أبو حيان ان الواو فيه واجبة الا أن يقال الواو فاصلة فليس عقبه وفيه نظر فان المعتبر انما هو اعتمادها على المفرد فتستغني به عن الواو لعدم الاستقلال وهذا المعنى موجود وان فصل العاطف بينهما * تنبيه * قال المصنف في الايضاح هذا كله اذا لم يكن صاحب الحال نكرة مقدمة عليها بأن يكون معرفة أو نكرة وأخر فان كان نكرة مقدمة نحو جاءني رجل وعلى كتفه سيف وجبت الواو لئلا يشتبه الحال بالنعت (قلت) هذا لا يصح بناء على رأي الزمخشري الذي تبعه المصنف فيه من أن الصفة تعطف على الموصوف وقد تقدم الكلام عليه وأنه غير صحيح * تنبيه * بقي من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد

بمعنى الفعل لزم مخالفة عامل الحال لعامل صاحبها (قوله بعقب) أي بأثر مفرد انظر لو كان هناك فاصل وانظر هل يدخل في المفرد الظرف والجار والمجرور ولما كان قول المصنف بعقب مفرد يشمل بظاهره النعت قيده الشارح بالحال كما يقتضيه المقام (قوله كقوله) أي ابن الرومي وهو من السريع وقبله فقل له الملك ولو أنه قد جمعت فيه أقانيم (قوله برداك الخ) أي يبقيك الله سالما مشتملا عليك التبجيل والتعظيم اشتمال البرد على صاحبه والمقصود طلب بقائه على وصف السلامة وكونه مبجلا معظما وقوله برداك مبتدأ مرفوع بالالف وتبجيل وتعظيم خبره والبردان الثوبان استعارهما الشاعر للوصفين وثنى البرد باعتبار لفظي التبجيل والتعظيم المخبر بهما عنه مبالغة وان كان معناهما واحدا كذا في حاشية شيخنا الحفني (قوله حال) أي من الكاف في يبقيك

فقوله

سالما فهي حال مترادفة أو من الضمير في سالما فتكون متداخلة لكن الاستشهاد بالبيت على المقصود انما يأتي على الاحتمال الاول كما في المطول فليس البيت نصا في المقصود لوجود الاحتمال الثاني وأيضا يحتمل أن يكون برداك فاعلا لسالما و يكون تبجيل بدلا من برداك واذا سلم تبجيل الرجل وتعظيمه فقد سلم الرجل كما في الاطول

فانه لوقال والله يبقيك لنا برد الشباب لم يحسن هذا كله اذا لم يكن صاحبها نكرة مقدمة عليها فان كان كذلك نحو جاءني رجل وعلى كتفه سيف وجب الواو لئلا تشتبه بالنعت وأما نحو قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فقال السكاكي الوجه فيه عندي هو أن ولها كتاب معلوم حال للقرية لكونها في حكم الموصوفة نازلة منزلة وما أهلكنا قرية من القرى لا وصف وحمله على الوصف سهو لاخطأ ولا عيب في السهو للانسان ولاذام والسهو ما يتنبه له صاحبه بأدنى تنبيه والخطأ مالا يتنبه صاحبه أو يتنبه ولكن بعد اتعاب وكأنه غرض بالزمخشري حيث قال في تفسيره لها كتاب جملة واقعة صفة لقرية والقياس أن لا يتوسط الواو بينهما كما في قوله تعالى وما أهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتأكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاءني زيد عليه ثوب وجاءني زيد وعليه ثوب ثم قال السكاكي ومن عرف السبب في تقديم الحال اذا أريد ايقاعها عن النكرة تنبه لجواز ايقاعها عن النكرة مع الواو في مثل جاءني رجل وعلى كتفه سيف ولمزيد جواز في قوله عز اسمه وما أهلكنا من قرية الا ولها

ولولم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو

* (الباب الثامن الايجاز والاطناب والمساواة) *

فقوله سالما حال مفردة من الكاف في يبقيك وقوله برد الشباب وتعظيم جملة حالية واردة بعد حال مفردة فترك فيها الواو لئلا يتوهم أنها عاطفة لتلك الجملة على مفرد والأقرب أن تركها لمناسبة ماقبلها وهي المفردة اذلا يؤتى بها معها وأما عطف الجملة على المفرد لأن كانت بتأويله فليس بممنوع ولا مستقبح وقوله برد الشباب أي ملبوسه ثوبه باعتبار لفظي التبجيل والتعظيم المخبر بهما عنه مبالغة ولو كان معناهما واحدا واستعارة لفظ الملبوس للوصف معروف للظهور في كل منهما

* (الايجاز والاطناب والمساواة) *

وان يسأل يعطوا الواو فيها لازمة خلافا لابن جني وهي ماشية على قاعدة المصنف فانه ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزمت الواو ولبعدها عن المفردة بزوال كل من خاصيتيها وقد جزم الشيخ أبو حيان في الأرتشاف بأن الجملة الشرطية تقع حالا وقال الزمخشري في قوله تعالى فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث الجملة الشرطية حال وقال المرزوقي قد يكون في الحال معنى الشرط كما يكون في الشرط معنى الحال نحو لأقتلنه كائنا من كان انتهى وأحسن منه في التمثيل لأضربنه ذهب أو مكث وينبغي تقييد الجملة الشرطية الواقعة حالا بما اذا كان جوابها خبرا فانها تكون حينئذ خبرية أما اذا كان جوابها انشاء فان الجملة الشرطية تكون انشائية والانشاء لايقع حالا وأما اطلاق السكاكي في الحالة المقتضية لكون المسند اليه جملة أن الجملة الشرطية ليست الاخبرية فممنوع بل هي بحسب جوابها ان كان انشاء فهي انشائية أو خبرا فهي خبرية والله أعلم

ص * (الايجاز والاطناب والمساواة) *

كتاب معلوم على ماقدمت واعلم أن السكاكي بنى كلامه في الجملة الواقعة حالا على أصول مضطربة لايخفى حالها على الفطن لاسيما اذا أحاط علما بما ذكرناه وأتقنه فآثرنا الاعراض عن نقل كلامه والتعرض لما فيه من الخلل لئلا يطول الكتاب من غير طائل

* (القول في الايجاز والاطناب والمساواة) *

(قوله لم يحسن فيها ترك الواو) فتركت الواو في الجملة لمناسبة ماقبلها أعني الحال المفردة اذ لايؤتى معها بالواو وقال الخلخالي وجه حسن ترك الواو لئلا يتوهم انها عاطفة لتلك الجملة على المفرد المتقدم ونوزع بأن عطف الجملة على المفرد اذا كانت في تأويله غير مستقبح قال الشيخ يس تنبيه بقي من الاقسام الجملة الشرطية نحو جاء زيد وان سأل يعطوا الواو فيها لازمة خلافا لابن جني ووجه تمشيته على قاعدة المصنف السابقة انها ليس فيها حصول ولا مقارنة فلذلك لزمت الواو لفقد خاصتي الحال المفردة ولا فرق بين أن يكون الجواب في الجملة المذكورة خبرا أو انشاء أما الاول فظاهر لانه اذا كان خبرها خبرا كانت خبرية وأما الثاني فمشكل لان الجملة الشرطية حينئذ تكون انشائية والانشاء لايقع حالا وأجيب بأن الجملة الشرطية اذا وقعت حالا انسلخت الاداة فيها عن معنى الشرط فلا تكون الجملة حينئذ انشائية كما صرح بذلك الدماميني

* الايجاز والاطناب والمساواة *

الايجاز لغة التقصير يقال أوجزت الكلام أي أقصرته يستعمل لازما متعديا والاطناب لغة المبالغة يقال أطنب في الكلام أي بالغ فيه وقدم الايجاز في الترجمة تنبيها على أنه المبتغى في الكلام وأردفه بالاطناب لكونه مقابلا له فلم يبق للمساواة الا التأخير وقدم فيما يأتي المساواة نظرا لكونها الأصل المقيس عليه لانها الكلام المتعارف فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه ايجاز ثم الايجاز لما سبق

قال (السكاكى أما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) أى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شئ آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام أزيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالنسبة الى ما هو أنقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق)

قال (السكاكى) فى الاعتذار عن ترك تعريف الايجاز والاطناب من هذه الثلاثة تعريفا يعين القدر لكل منها بحيث لا يزيد ولا ينقص (أما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) يعنى انهما من الامور النسبية كالابوة والنبوة وهى التى يتوقف تعقلها على تعقل غيرها فان الكلام الموجز انما يدرك من حيث وصفه بالايجاز بالقياس الى كلام آخر أكثر منه وكذلك المطنب انما يدرك من حيث وصفه بالاطناب بالقياس الى كلام آخر يكون أقل منه وانما قلنا من حيث كذا الى آخره فيهما الا انه لو نظر فى كل منهما من حيث انه جملة أو جملتان أو له متعلقات أولا لم يكن نسبيا وهو ظاهر (لا يتيسر الكلام فيهما) أى أما الايجاز والاطناب فلا يتيسر الكلام فيهما لكونهما نسبيين (الا بترك التحقيق) يعنى التنصيص فى التعريف على ما يفيد أن هذا القدر المخصوص هو

(السكاكى أما الايجاز الى آخره) ش هذا هو الباب الثامن والايجاز والاطناب باب عظيم حتى نقل صاحب سر الفصاحة أن منهم من قال البلاغة هى الايجاز والاطناب كما قيل مثل ذلك فى الفصل والوصل * اعلم أن اخراج الكلام على مقتضى الحال يكون تارة بالايجاز وتارة بالاطناب وتارة بالمساواة على خلاف فى المساواة فلا بد من بيان حقائقها أما فى اللغة فالايجاز التقصير تقول أوجزت الكلام أى قصرته وكلام موجز من أوجز زيد الكلام متعديا وموجز من أوجز الكلام قاصرا ووجيز من وجز ووجز ووجز منطقه بالضم وجازه ووجزوجزا ووجوزا والاطناب المبالغة أطنب فى الكلام أى بالغ فيه والمساواة واضحة وأما فى الاصطلاح فقال السكاكى (أما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) أى اضافيين (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق

(قوله قال السكاكى) أى اعتذارا عن ترك تعريف الايجاز والاطناب بتعريف يعين فيه القدر لكل منهما من الكلام بحيث لا يزيد بذلك القدر ولا ينقص (قوله أما الايجاز والاطناب الخ) ان قلت لم يذكر أن المساواة من الأمور النسبية مع انها منها اذ لا تعرف الا بالنسبة لنفى الايجاز والاطناب فان كون الكلام مساواة انما يعرف بكونه ليس فيه زيادة على المتعارف ولا نقصان عنه قلت ذكر السيد فى شرح المفتاح أنه لم يتعرض للمساواة وان كان نسبية أيضا لانه لا فضيلة لكلام الاوساط فما يصدر عن البليغ مساو ياله لا يكون بليغا اذ ليس فيه نكتة يعتد بها اه وبحث فيه بأن عدم الاعتداد انما يكون اذا قصد البليغ تجريده عن النكت وليس بمتعين لجواز أن يكون فى المقام مقتضيات وخصوصيات لا يراعيها غير البليغ وأما البليغ فمن حقه أن يراعيها و يشير اليها مع كون لفظيهما متطابقين وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن المراد بكونه ليس بليغا من حيث انه مساو لكلام الاوساط وان كان من حيث اشتماله على المزايا والخصوصيات التى يقتضيها المقام بليغا معتدا به لانه بهذا الاعتبار ايجاز بالقياس الى المتعارف أو الى مقتضى المقام (قوله فلكونهما نسبيين) الفاء داخلة على جواب أما وهو قوله لا يتيسر الخ وقوله لكونهما نسبيين علة للجواب مقدمة عليه لافادة الحصر أو للاهتمام بها وفى الكلام حذف والاصل لكونهما نسبيين والمنسوب اليه مختلف القدر ولا بد من هذا الحذف حتى تنتج العلة المدعى وهو عدم امكان التعيين فالمنسوب اليه هو كل منهما بالنظر للآخر فكل منهما منسوب ومنسوب اليه (قوله أى من الامور النسبية) أى المنسوبة الى غيرها كالابوة والنبوة (قوله التى يكون تعقلها) أى ادراكها (قوله بالقياس) أى بالنسبة الى تعقل شئ آخر فتعقل الايجاز يتوقف على تعقل الاطناب و بالعكس وذلك لان الايجاز ما كان من الكلام أقل بالنسبة لغيره والاطناب ما كان أزيد بالنسبة لغيره وحينئذ فتعقل كل منهما متوقف على تعقل ذلك الغير ضرورة توقف تعقل المنسوب على تعقل المنسوب اليه لأخذه فى مفهومه والتعيين (قوله فان الموجز الخ) أى فان الكلام الموجز وهذا علة لكونهما نسبيين (قوله انما يكون موجزا) أى انما يدرك من حيث وصفه بالايجاز (قوله وكذا المطنب) أى وكذلك الكلام المطنب وقوله انما يكون مطنبا أى انما يدرك من حيث وصفه بالاطناب وانما قيدنا بقولنا من حيث كذا الخ فيهما الا انه لو نظر فى كل منهما من حيث إنه جملة أو جملتان أو له متعلقات أولا لم يكن نسبيا وهو ظاهر كذا فى ابن يعقوب والأحسن ما قاله العلامة عبد الحكيم وحاصله أن قوله انما يكون أى فى الخارج والذهن موجزا بالنسبة الى كلام آخر زائد عنه اما محقق أو مقدر وكلمة من بعد أزيد وأنقص ليست تفضيلية بل هى صلة للفعل الذى تضمنته صيغة التفضيل بمعنى أصل الفعل (قوله الا بترك التحقيق) استثناء من محذوف أى لا يتيسر التكلم فيهما بحال من الاحوال الا بحالة ترك التحقيق فوجب ترك التعريف لتعذره ثم ان المراد من التحقيق على ما فهم المصنف من كلام السكاكى التعريف المبين لمعناهما والمعنى حينئذ لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التعريف المبين لمعناهما

ولذا أورد على السكاكى النظر الآتى على ماسيتضح لك والشارح فهم أن المراد من التحقيق فى كلام السكاكى تعيين مقدار كل واحد منهما أى لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحديد والتعيين لمقدار كل منهما وعليه فلا يتأتى الايراد الآتى وقد حل الشارح كلام السكاكى هنا بما فهمه حيث فسر التحقيق بالتعيين وأجاب عن النظر الآتى فى كلام المصنف بما حل به هنا وكان الاولى له أن يفسر التحقيق بالتعريف مجاراة للمصنف ثم يجيب عن النظر بما فهمه والحاصل أنه ان أريد بالتحقيق فى كلام السكاكى التعريف الذى يضبط كل واحد منهما ولو فى الجملة كما فهم المصنف فهذا ممكن ولذا اعترضه المصنف بما يأتى وان أريد بالتحقيق فى كلامه تعيين مقدار كل بحيث لا يزيد عليه ولا ينقص عنه وهو ما فهمه الشارح فهذا غير ممكن وعلى هذا لا يرد على السكاكى شئ (قوله والتعيين) أى تعيين القدر المخصوص لكل منها وهذا تفسير من الشارح للتحقيق الواقع فى كلام السكاكى غير ما فهمه المصنف وأورد عليه النظر الآتى (قوله أى لا يمكن الخ) هذا تفسير لعدم التيسر اشارة الى انه ليس المراد أنه ممكن بعسر كما هو ظاهره وفى هذا التفسير اشارة الى أن المراد بالتحقيق التنصيص وأن النفى منصب على القيد أعنى ترك التحقيق

والتعيين أى لا يمكن التنصيص على أن هذا المقدار من الكلام ايجاز وذاك اطناب اذرب كلام موجز يكون مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وبالعكس (والبناء على أمر عرفى)

الايجاز وهذا هو الاطناب ودخل فى التعريف الرسم ولو بذكر مقدار يقاس عليه وأراد بنفى التيسر نفى الامكان ونفى الامكان انما هو اذا اريد بالتحقيق ما ذكر وهو تعيين مقدار لا يزاد عليه ولا ينقص منه لان ذلك موقوف على كون المضاف اليه متحد القدر فيقال ما زاد على هذا القدر فهو اطناب وما نقص فهو ايجاز والمنسوب اليه الايجاز والاطناب غير متحد فى القدر فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة الى قدر ايجازا والى قدر آخر اطنابا وبهذا يعلم أن مجرد كونهما نسبيين لا يكفى فى امتناع التحقيق المذكور بل لا بد مع ذلك من اختلاف المنسوب اليه كما ذكرنا فافهم وأما اذا أريد بالتحقيق ذكر ما يضبط أحدهما فى الجملة فهو ممكن وهذا هو الذى يعترضه المصنف بما يأتى وليس مراد السكاكى وبذلك يعلم ضعف الاعتراض الآتى كما علم ضعف كلام السكاكى بدون زيادة كون المنسوب اليه مختلفا كما أشرنا اليه واذا كان مراد السكاكى ما تقدم فلا يمكن التحقيق الذى هو التنصيص على ما يتعين به المقدار فوجب ترك ذلك التحقيق لتعذره ثم انه لا محالة يحتاج الى شئ يضبطهما فى الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب اليه والمنسوب اليه قد عرفت أنه غير منضبط على وجه التحقيق فليطلب أقرب الامور الى الضبط لتقارب أفراده ولو تقرر فيه التفاوت أيضا وقد وجد وهو الكلام العرفى فان تفاوت أفراده متقارب ومعرفة مقداره مع ما فيه من التفاوت الخفيف فى كل نازلة لا تتعذر غالبا فليبن عليه واليه أشار بقوله (والبناء على أمر عرفى) وهو معطوف على ترك أى لا يتمكن الكلام فيهما الا بترك

والبناء على أمر عرفى

وذلك لان عدم ترك التحقيق والتنصيص عبارة عن التنصيص المذكور (قوله على أن هذا المقدار من الكلام ايجاز الخ) ظاهره اطلاق لفظ ايجاز على نفس الالفاظ وهو مخالف لما يأتى من قوله فالايجاز أداء المعنى بأقل الخ فان كان يطلق عليهما كما فى لفظ الخبر والانشاء فالامر واضح وان كان لا يطلق الا على أحدهما فقط فيؤول أحد الوضعين ليرجع للآخر والامر فى ذلك سهل اه يس (قوله اذرب كلام الخ) علة لقوله أى لا يمكن ورب هنا للتكثير أو التحقيق وقوله اذرب كلام موجز الخ مثلا زيد المنطلق موجز بالنسبة لزيد هو المنطلق ومطنب بالنسبة لزيد منطلق فقول الشارح اذرب كلام موجز مثل زيد المنطلق وقوله يكون مطنبا بالنسبة لكلام آخر وهو زيد منطلق وقوله وبالعكس أى قد يكون الكلام مطنبا نحو زيد المنطلق موجزا بالنسبة لكلام آخر نحو زيد هو المنطلق أى واذا كان الكلام الواحد قد يكون موجزا بالنسبة لكلام ومطنبا بالنسبة لكلام آخر فكيف يمكن أن يقال على طريق التحقيق والتحديد ان هذا القدر ايجاز وهذا إطناب والحاصل أن تعيين مقدار من الكلام للايجاز أو للاطناب بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص عنه غير ممكن لان ذلك موقوف على كون المضاف اليه متحدا القدر بحيث يقال ما زاد على هذا القدر اطناب وما نقص عنه ايجاز والمنسوب اليه الايجاز والاطناب غير متحد فى القدر بل مختلف فلذلك تجد الكلام الواحد بالنسبة الى ايجازا والى قدر آخر اطنابا ومن هذا تعلم أن مجرد كونهما نسبيين لا يكفى فى امتناع التعيين والتحقيق بل لا بد مع ذلك من اختلاف المنسوب اليه كما ذكرنا سابقا (قوله على أمر عرفى) أى متعارف بين أهل العرف فى أداء المقاصد من غير رعاية بلاغة ومن ثم فيعتبر كل من الايجاز والاطناب بالنسبة اليه فما زاد عليه اطناب وما نقص عنه ايجاز كما قال المصنف بعد

مثل جعل كلام الأوساط على مجرى متعارفهم في التأدية للمعاني فيما بينهم ولا بد من الاعتراف بذلك مقيسا عليه ولنسمه متعارف الاوساط وانه في باب البلاغة لا يحمد منهم ولا يذم

(قوله أي والابا البناء الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والبناء عطف على ترك أي لا يمكن الكلام فيهما الابترك التحقيق والابالبناء على أمر عرفي لان البناء على الامر العرفي أقرب ما يمكن به ضبطهما المحتاج اليه لاجل تمايز الاقسام وايضاح ذلك أن تعيين مقدار كل منهما وتحديده لما كان غير ممكن وكان الامر محتاجا الى شيء يضبطهما في الجملة وضبط المنسوب بضبط المنسوب اليه والمنسوب اليه غير منضبط على وجه التعيين كما عرفت طلب أقرب الامور الى الضبط وهو الكلام العرفي لبينيا عليه وانما كان أقرب الى الضبط لان أفراده وان تفاوتت لكنها متقاربة ومعرفة مقداره لا تتعذر غالبا وحيث كان المنسوب اليه وهو الامر العرفي مضبوطا في الجملة كان المنسوب أيضا الذي هو الايجاز والاطناب مضبوطا في الجملة (قوله وهو) أي الامر العرفي (قوله متعارف الأساط) أي المتعامل به في عرف الاوساط من الناس (قوله ولا في غاية الفهاهة) أي العجز عن الكلام بل كلامهم يؤدي أصل المعنى المراد أعني المطابقي من غير اعتبار مطابقة مقتضى الحال ولا اعتبار عدمها ويكون صحيح الاعراب والحاصل أن المراد بالاوساط من الناس العارفون باللغة وبوجوه صحة الاعراب دون الفصاحة والبلاغة فيعبرون عن مرادهم بكلام صحيح الاعراب من غير ملاحظة النكات التي يقتضيها الحال فان قلت ان متعارف الاوساط قد يختلف بأن يتعارفوا عبارتين عن معنى واحد أحداهما أزيد من الاخرى من غير زيادة في المعنى وحينئذ فما المعتبر منهما وان اعتبر لم تمايز الاقسام قلت سيأتي رد هذا بأن الاوساط ليس في قدرتهم اختلاف العبارات بالطول والقصر لانهم انما يعرفون اللفظ الموضوع للمعنى فعبارتهم محدودة بذلك واختلاف العبارة بالطول والقصر انما يكون من البلغاء بسبب تصرفهم في لطائف الاعتبارات (قوله أي كلامهم في مجرى عرفهم) في بمعنى عند والمجرى مصدر بمعنى الجريان والعرف بمعنى العادة أي كلامهم عند جريانهم على عادتهم أو أن اضافة مجرى للعرف من اضافة الصفة للموصوف أي كلامهم على حسب عادتهم الجارية في تأديته الخ (قوله عند المعاملات) متعلق بمحذوف أي التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها عند المعاملات والمحاورات أي المخاطبات أعم من أن تكون تلك المخاطبة في معاملة أولا (قوله أي هذا الكلام) أي المتعارف بين الاوساط (قوله من الاوساط) قيد بذلك لانه قد يحمد من البليغ لانه يورده لكونه مقتضى المقام بأن يكون المخاطب من الاوساط (قوله في باب البلاغة) أي بحيث يعد بليغا (قوله لعدم رعاية مقتضيات الأحوال) أعني اللطائف والاعتبارات (قوله ولا يذم أيضا منهم) أي بحيث يعد مخلا وقيد بقوله منهم للاحتراز عن البلغاء فان كلام الاوساط قد يذم بالنسبة لهم اذا لم تراع فيه مقتضيات الاحوال وبتقييد الشارح بالاوساط اندفع ما يقال ان كلام أهل العرف ان كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهي محمودة ان طابقت مقتضى الحال ومذمومة ان لم تطابقه لان كل ما خرج عن أصل البلاغة التحق بأصوات البهائم فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمد ولا يذم وان كان غير المساواة فهو ممنوع لانحصار الكلام في الايجاز والاطناب والمساواة وحاصل الجواب أن المراد لا يحمد ولا يذم من الاوساط لانهم لا يعتبرون المزايا والخواص وهذا لا ينافي أنه يحمد ويذم من البليغ باعتبار اختلاف المقامات على ما سلف وتقسيم الكلام الى الاقسام الثلاثة خاص بالكلام البليغ وأما كلام الاوساط فلا يوصف بواحد من الثلاثة فتأمل ذلك

أي والابالبناء على أمر يعرفه أهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين ليسوا في مرتبة البلاغة ولا في غاية الفهاهة (أي كلامهم في مجرى عرفهم في تأدية المعاني) عند المعاملات والمحاورات (وهو) أي هذا الكلام (لا يحمد) من الاوساط (في باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال (ولا يذم) أيضا منهم لان غرضهم تأدية أصل المعنى بدلالات وضعية وألفاظ كيف كانت

التحقيق والابالبناء على أمر عرفي وعطف البناء على أمر عرفي على ترك التحقيق لانه هو أقرب ما يمكن به الضبط المحتاج اليه في الجملة ثم بين الأمر العرفي بما يرفع عنه بعض الاجمال بقوله (وهو متعارف) أي المتعامل به في عرف (الاوساط) من الناس وهم الذين ليسوا في غاية البلاغة ولا في غاية الفهاهة وهي العي والعجز في الكلام (أي كلامهم) يعني الاوساط (في مجرى عرفهم) أي عند جريانهم على عادتهم (في تأدية المعاني) التي تعرض لهم الحاجة الى تأديتها في الحوادث اليومة (وهو) أي هذا الكلام المتعارف بين الاوساط (لا يحمد) من أولئك الاوساط (في باب البلاغة) أي عند البلغاء لعدم رعايتهم مقتضيات الاحوال من اللطائف والاعتبارات (ولا يذم)

وهو متعارف الاوساط) يريد أوساط الناس ومتعارفهم ما يتعارفونه (في مجرى عرفهم في تأدية المعاني وهو) أي ذلك العرفي الذي هو متعارف أوساط الناس (لا يحمد ولا يذم

فالايجاز هو أداء المقصود من الكلام بأقل من عبارات متعارف الاوساط والاطناب هو أداؤه بأكثر من عباراته سواء كانت القلة أو الكثرة راجعة الى الجمل أو الى غير الجمل ثم قال الاختصار لكونه من الامور النسبية يرجع في بيان دعواه

(قوله ومجرد تأليف) أي وتأليف مجرد عن النكات وهو اما بالرفع عطف على تأدية أو بالجر عطف على دلالات (قوله يخرجها عن حكم النعيق) أي بسبب كونه مطابقا للصرف واللغة والنحو مما يتوقف عليه تأدية أصل المعنى وأصل النعيق

ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فالايجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف والاطناب أداؤه بأكثر منها ثم قال) أي السكاكي (الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه

منهم عند البلغاء أيضا لانهم محمولون لعموميتهم على عدم رعايتهم مقتضيات الاحوال وذلك ان العامة تكثر حاجتهم للمعاني فلا ينتبهون للطائف وانما يأتون من الكلام بما يؤدي أصل المعنى بالدلالة الوضعية وبألفاظ كيف كانت في عدم المراعاة للطائف وانما يشترطون فيها ايصال الغرض الوضعي لقضاء الاوطار ووجود الدلالة المخرجة لها عن حكم النعيق وبقوله ولا يذم من الاوساط يعلم انه يذم من البلغاء ان لم تراع فيه مقتضيات الاحوال وبقوله لا يحمد منهم يعلم أيضا انه يحمد من غيرهم عند المراعاة والعدول اليه لنكت تناسب ولكن حينئذ لا يكون متعارف الاوساط الذي يقاس به الايجاز والاطناب على ما يأتي في التعريف لان العدول الى ذلك القدر لنكتة تناسب ذلك القدر إما عما هو أقل منه فيكون إطنابا أو عما هو فوقه فيكون ايجازا أو يكون مساواة مطابقة لمقتضى الحال بناء على أن العدول لما ذكر عن غيره يوجب الايجاز أو الاطناب أو تصح معه المساواة وبما ذكر يعلم أيضا أن الكلام انما ينحصر في الممدوح والمذموم بالنسبة الى صدوره من غير أهل العرف الذين ليسوا من البلغاء فافهم ثم عرف الايجاز والاطناب باعتبار المتعارف مرتبا له على ما تقدم فقال (فالايجاز) يقال في تعريفه بناء على انه لا يتيسر الكلام فيه الا بالبناء على أمر عرفي هو (أداء المقصود) أي ما يقصده المتكلم من المعنى (ب)عبارة (أقل من عبارة المتعارف) السابق وهو متعارف الاوساط واضافة عبارة الى المتعارف بيانية أي أقل من العبارة التي هي متعارف الاوساط (والاطناب) يقال في تعريفه أيضا بناء على ذلك أيضا هو (أداؤه) أي المقصود (ب)عبارة (أكثر منها) أي من العبارة التي هي المتعارف وبهذا علم أن السكاكي لا يمنع تعريف الامر النسبي مطلقا وانما يمنعه على وجه مخصوص حيث يتعذر كما تقدم لان النسبة لا تمنع تعريفا لائقا بذلك النسبي كما يقال في البنوة هي كون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولم يذكر أن المساواة من الامور النسبية والأقرب أنها منها اذ لا تعرف الا بالنسبة الى نفي الاطناب والايجاز فان كون الكلام مساويا انما يعرف بكونه ليس فيه زائد على المتعارف ولا نقصان عنه ثم أشار الى كلام آخر للسكاكي في الايجاز فقال (ثم قال) السكاكي (الاختصار) الذي هو نفس الايجاز السابق (ل)أجل (كونه نسبيا) كما تقدم (يرجع) في تعريفه

فالايجاز أداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف) وفي هذه العبارة نظر لان المتعارف هو الكلام فكأنه قال عبارة الكلام ولا يصح أن يكون من قولهم مسجد الجامع لان المتعارف مذكر لا يصح أن يوصف به العبارة المؤنثة (والاطناب أداؤه بأكثر منها) قال ابن رشيق والايجاز عند الرماني التعبير عن المعنى بأقل ما يمكن من الحروف مثل واسأل القرية وهو الذي يسميه غيره المساواة ثم نقل المصنف عن السكاكي انه قال (الاختصار لكونه نسبيا يرجع

تصويت الراعي في غنمه والمراد به نا أصوات الحيوانات العجم والمراد بحكمه عدم دلالته (قوله فالايجاز) أي اذا بنينا على أنه لا يتيسر الكلام في الايجاز والاطناب الا بالبناء على أمر عرفي فيقال في تعريف الايجاز هو أداء المقصود أي ما يقصده المتكلم من المعاني (قوله بأقل) أي بعبارة أقل أي قليلة فأفعل ليس على بابه وقوله من عبارة المتعارف فيه أن العبارة هي الكلام المعبر به والمتعارف هو الكلام أيضا كما مر من أن متعارف الاوساط كلامهم الجاري على عادتهم في تأدية المعنى وحينئذ فلا معنى لاضافة العبارة للمتعارف الا أن يقال انها بيانية والمعنى بعبارة أقل من العبارة التي هي متعارف الاوساط وبعد ذلك فالمطابق للسياق أن يقول بأقل من المتعارف اذ لا فائدة في زيادة عبارة (قوله والاطناب أداؤه) أي ويقال في تعريف الاطناب هو أداء المقصود بعبارة أكثر من العبارة التي هي متعارف الاوساط وقد يقال ان الاطناب على اصطلاح السكاكي يعم المساواة كما يأتي وهذا لا يلائمه الا أن يقال ان هذا التعريف مبني على اصطلاح آخر اه فنري وقوله والاطناب الخ أي ويقال في تعريف المساواة هي اداء المقصود بقدر المتعارف (قوله ثم قال أي السكاكي) هذا اشارة الى كلام آخر للسكاكي في الايجاز (قوله الاختصار) أي الذي هو الايجاز لانهما عند السكاكي مترادفان وانما عبر أولا بالايجاز وثانيا بالاختصار تفننا وكان يغني السكاكي عن هذا الكلام لو قال في الكلام السابق الا بالبناء على أمر عرفي أو على ما يقتضيه المقام (قوله لكونه نسبيا) علة مقدمة على المعلول أي الاختصار يرجع فيه تارة لما سبق الخ لكونه نسبيا (قوله يرجع فيه) أي ينظر فيه أي ينظر في تعريفه

الى ماسبق تارةوالى كون المقام خليقا بأبسط مماذ كرأخرى

(قوله تارة) أى فى بعض الاحيان (قوله الى ماسبق) أى الى التعريف الذى قدسبق وقوله أى الى كون الخ هذا بيان للتعريف الذى سبق وفيه أن الذى سبق كونه أقل من عبارة المتعارف لا كون المتعارف أكثرمنه وأجيب بأنه يلزم من كونه أقل من المتعارف أن يكون المتعارف أكثرمنه فاذكره الشارح سابق بطريق الالتزام وانما لم يحمل الشارح كلام المصنف على ظاهره بحيث يقول أى الى كونه أقل من المتعارف لان هذا هو صريح معنى الاختصار فلاوجه للقول برجوع الاختصار اليه لانه رجوع الشئ الى نفسه وهو باطل وليناسب قول المصنف بعدوأخرى الى كون المقام الخ حيث اعتبر فيه الكون المتعلق بالغير وهو المقام فعلى بيان ما سبق بماقال الشارح قرينة فى كلام المصنف وهى قوله بعد وأخرى الى كون المقام خليقا بأبسط منه حيث لم يقل خليقا بأقل مما يليق بالمقام هذا ويمكن أن يقال بقطع النظر عن كلام الشارح ان معنى كلام المصنف يرجع فى تعريفه تارة الى اعتبار ما سبق وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الايجاز اداء المقصود بأقل من عبارة المتعارف (قوله ويرجع تارة أخرى) أى ويرجع فى تعريفه (قوله الى كون) أى الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز (قوله خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (قوله بأبسط) أى بكلام أبسط (قوله أى من الكلام الذى الخ) أى من الكلام الموجز الذى ذكره المتكلم سواء كان ماذكره المتكلم أقل من عبارة المتعارف أوأكثرمنها أومساو يالها مثلا رب شخت و يارب شخت و يارب قدشخت هذه الثلاثة أقل مما يقتضيه المقام كما يأتى وأولها أقل من المتعارف والثانى مساوله والثالث أكثرمنه وأشار الشارح بهذا التفسير الى أنه ليس المراد بكونه ذكر أنه سبق له ذكر فيما تقدم (قوله وتوهم بعضهم هو الشارح الخلخالى وحاصل كلامه أن المراد بماذكر فى قول المصنف بأبسط مما ذكر ماذكره آنفا وهو متعارف الاوساط وهذا غلط لانه عليه يحمل كلام المصنف لقولنا يرجع الايجاز أيضا الى اعتبار كون المقام الذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من المتعارف ومحصل ذلك أن الموجز ما كان أقل من مقتضى المقام لا بسط من المتعارف وهذا صادق بما اذا كان فوق المتعارف ودون مقتضى المقام أومساو يا للمتعارف ودون مقتضى المقام أوأقل منهما ولا يشمل ما اذا كان مقتضى المقام مساو يا للمتعارف أوأنقص ففيه قصور و يلزم على هذا القول أن ما كان أقل من المتعارف أومساو يا له وقد اقتضاه المقام لا يكون الاقل منه ايجازا ولا يعرف لهذا قائل اذ هو تحكم محض والتفسير الاول متعين ويلزم على هذا القول أيضا التكرار والتداخل فى كلام المصنف مع وجود مندوحة عنه وهو ماذكره الشارح فى تفسير ماذكر و وجه التكرار أن كلا من قسمى الايجاز يرجع الى المتعارف وان اختلف المعنيان فالمعنى الاول فيه الرجوع اليه باعتبار أن المعنى المتعارف أكثرمنه كما قال الشارح والمعنى الثانى يرجع اليه باعتبار أن المقام خليق بأبسط من عبارة المتعارف وأيضا يرد على كلام الخلخالى هذا أنه لا معنى لقولنا مرجع كون الكلام موجزا كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف وذلك لان كون المقام خليقا بأبسط من المتعارف لا يناسب أن يكون علة للايجاز اذ لا معنى لقولنا هذا الكلام موجز لكون المقام خليقا بأبسط من المتعارف بل المناسب فى التعليل أن يقال لكون المقام خليقا بأبسط منه أى من هذا الكلام وأيضا يلزم على هذا القول الذى قاله الخلخالى أن يكون قول المصنف مماذكر اظهارا فى محل الاضمار اذ المناسب بأبسط منه فقرر ذلك شيخنا العلامة العدوى

تارة الى ماسبق) أى الى كون عبارة المتعارف أكثرمنه (و) يرجع تارة (أخرى الى كون المقام خليقا بأبسط مماذكر) أى من الكلام الذى ذكره المتكلم وتوهم بعضهم أن المراد بماذكر متعارف الاوساط وهو غلط لا يخفى

(تارة) أى فى بعض الاحيان (الى) اعتبار (ماسبق) وهو متعارف الاوساط فيقال كما تقدم الايجاز أن يؤتى بالكلام بمعنى هو أقل من المتعارف فى ذلك المعنى (و) يرجع فى تعريفه تارة (أخرى الى) اعتبار (كون المقام) الذى أورد فيه الكلام الموجز (خليقا) أى حقيقا وجديرا بحسب الظاهر (ب) كلام (أبسط مماذكر) أى من ذلك الكلام الذى أتى به المتكلم فى ذلك المقام بمعنى ان الكلام الذى أتى به المتكلم قد اقتضى المقام بحسب الظاهر أبسط منه وأكثر فالكلام الموجز على هذا هو كلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر اشارة الى أن الكلام الموجز المأتى به فى ذلك المقام لا بد أن يقتضيه المقام بحسب التحقيق ليكون من الايجاز المعتبر فى البلاغة وان اقتضاء ذلك المقام لما هو أبسط انما هو بحسب ظاهر المقام لا بحسب الاعتبار الباطنى وقد تقدم ان

تارة الى ماسبق) أى الى اعتباره بكلام الاوساط (وتارة الى كون المقام خليقا بأبسط مماذكر

على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد يعنى كما أن الكلام يوصف بالايجاز لكونه أقل من المتعارف كذلك يوصف به لكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر وانما قلنا بحسب الظاهر لانه لو كان أقل مما يقتضيه المقام ظاهرا وتحقيقا لم يكن فى شئ من البلاغة مثاله قوله تعالى رب انى وهن العظم منى الاية فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف أعنى قولنا يارب شخت وايجاز بالنسبة الى مقتضى المقام ظاهرا لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى أن يبسط فيه الكلام غاية البسط فللايجاز معنيان بينهما عموم من وجه

المقام يقتضي ظاهرا او باطنا مثلا قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا هو أكثر من المتعارف وهو يارب شخت فلا يكون ايجازا باعتبار التفسير الاول ولكنه ايجاز باعتبار الثانى لان ظاهر المقام يقتضى أبسط منه اذ هو مقام التشكى بانقراض الشباب والمام المشيب وهو أشد شئ يشتكى منه لمن يدفع عوارضه الاستقبالية و يجدد الفوائت الماضية وذلك يقتضى ظاهرا أبسط مما ذكر كأن يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جارحة العين ولانت حدة الاذن الى غير ذلك لكن باطن المقام يقتضى الاقتصار على ما ذكر ليتفرغ لطلب المقصود فبين التفسيرين عموم من وجه يجتمعان فيما لو قيل رب شخت فانه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من المام المشيب وانقراض الشباب على ما تقدم وأقل من المتعارف أيضا وهو يا ربى شخت بزيادة حرف النداء وياء الاضافة وينفرد الثانى وهو كونه أقل مما يقتضى المقام فى قوله تعالى مثلا رب انى وهن العظم منى الخ اذ يقتضى المقام كما تقدم أكثر منه والمتعارف أقل منه كما لا يخفى وينفرد الاول وهو كونه أقل من المتعارف بنحو قول الصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فانه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس أقل مما يقتضى المقام لانه يقتضى هذا الاختصار كما تقدم أول الكتاب وذلك ظاهر ولا يخفى عليك اجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم من وجه على التفسيرين فى الاطنابين أيضا وقد علم بما قررنا أن المراد بما ذكر فى كلام المصنف الكلام الذى يذكره المتكلم

(قوله على من له قلب) أن عقل وقوله أو ألقى السمع أى أصغى أو أمال السمع وهو شهيد أى حاضر ولا يخفى ما فى كلامه من الاقتباس من الآية الشريفة (قوله بحسب الظاهر) أى بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه لان باطن المقام يقتضى الاقتصار على ما ذكر لانه انما عدل عما يقتضيه الظاهر لغرض كالتنبيه على قصور العبارة أو لأجل التفرغ لطلب المقصود فلذا كان ما هو أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر بليغا (قوله وتحقيقا) أى وباطنا وهما منصوبان على التمييز المحول عن الفاعل أى لأنه لو كان أقل مما يقتضيه ظاهر المقام وباطنه (قوله لم يكن فى شئ من البلاغة) أى لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهرا او باطنا واذا لم يكن فى شئ من البلاغة فكيف يوصف بالايجاز الذى هو وصف الكلام البليغ (قوله مثاله) أى مثال الموجز المفهوم من الايجاز الراجع لكون الكلام أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر (قوله قوله تعالى) أى حكاية عن سيدنا زكريا (قوله والمام المشيب) من عطف اللازم على الملزوم والالمام النزول (قوله فينبغى) أى لكون المقام مقام التشكى مما ذكر (قوله أن يبسط فيه الكلام غاية البسط) بناء على الظاهر كأن يقال وهن عظم اليد والرجل وضعفت جارحة العين ولانت حدة الاذن الى غير ذلك (قوله فللايجاز) أى الذى هو الاختصار عند السكاكى (قوله معنيان) هما كون الكلام أقل من المتعارف وكونه أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر ويلزم من كون الايجاز له معنيان أن يكون الاطناب كذلك لانه ترك ذلك لانسياق الذهن اليه مما ذكره فى الايجاز (قوله عموم من وجه) أى وخصوص كذلك وذلك لان كون الكلام أقل من متعارف الاوساط أعم من أن يكون أقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أولا وكون الكلام اقل مما يقتضيه المقام بحسب الظاهر أعم من أن يكون أقل من متعارف الاوساط أولا فيتصادقان فيما اذا كان الكلام أقل من عبارة المتعارف ومن مقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة فانه أقل من مقتضى الحال لاقتضائه أبسط منه لكونه مقام التشكى من المام الشيب وانقراض الشباب وأقل من عبارة المتعارف أيضا وهى يا ربى شخت بزيادة حرف النداء و ياء الاضافة وينفرد المعنى الأول دون الثانى فى قولنا اذا قال الخميس أى الجيش نعم بحذف المبتدا فانه أقل من عبارة المتعارف وهى هذه نعم فاغتنموها وليس بأقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المبتدا وكما مر فى نحو قولك للصياد غزال عند خوف فوات الفرصة فانه أقل من المتعارف وهو هذا غزال وليس بأقل مما يقتضيه المقام لانه يقتضى هذا الاختصار وينفرد المعنى الثانى دون الأول فى قوله تعالى رب انى وهن العظم منى فان المقام يقتضى أكثر منه كما مر والمتعارف أقل منه كما لا يخفى فلا يخفى عليك اجراء هذه النسبة أعنى نسبة العموم والخصوص من وجه بين الاطناب على التفسيرين له وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب بالمعنى الاول

وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى أن لا يتيسر الكلام فيه الا بترك التحقيق والبناء على شئ عرفى ثم البناء على متعارف الاوساط والبسط الذى يكون المقصود جديرا به

(قوله وفيه نظر) أى فيما ذكره السكاكى أولا وثانيا (قوله لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) أى لا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف أى والمتبادر من كلام السكاكى أن كون الشئ نسبيا يقتضى تعسر بيان معناه بالتعريف (قوله وتعرف بتعريفات الخ) عطفه على ماقبله عطف تفسير (قوله كالابوة) أى فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك وعرفوا الاخوة بكون الحيوان متولدا هو وغيره من نطفة آخر من نوعهما (قوله وغيرهما) كالبنوة فانهم عرفوها بكون الحيوان متولدا من نطفة آخر من نوعه (قوله والجواب أنه) أى السكاكى وقوله لم يرد أى بتعسر التحقيق فى قوله لكونهما نسبيين لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق (قوله تعسر بيان معناهما) أى بالتعريف الضابط لكل واحد منهما كما فهم المصنف وضمير التثنية

راجع للايجاز والاطناب (قوله لان ماذكره) أى السكاكى فى تعريف الايجاز والاطناب بيان لمعناهما أى فبيانه لمعناهما بما ذكره دليل على عدم هذه الارادة (قوله بل أراد الخ) الاوضح أن يقول بل أراد بتعسر التحقيق تعسر التعريف المحتوى على تعيين المقدار لكل بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص عنه وانما كان تبيين هذا المقدار متعسرا لتوقفه على اتحاد والمنسوب اليه وهو هنا مختلف والحاصل أنه ليس مراد السكاكى بتعسر التحقيق تعسر التعريف المبين لمعنى كل منهما كما فهم المصنف واعترض بماذكر بل أراد بتعسر التحقيق تعسر التعريف المشتمل على تعيين المقدار لكل وحينئذ فلا اعتراض والدليل على هذه الارادة تعريفه للايجاز والاطناب كما هو مبين لمعناهما بعد حكمه بتعسر تحقيقيتهما الذى هو الامتناع (قوله ثم البناء على المتعارف) أى على متعارف الاوساط أى على عبارتهم المتعارفة بينهم وهذا اعتراض ثان على السكاكى وحاصله أن ماذكره السكاكى فى تعريف الايجاز والاطناب من بنائهما على متعارف الاوساط ومن بنائهما على البسط الموصوف بأنه أبسط مما ذكره المتكلم فيه بحث لان هذا فى الحقيقه رد الى الجهالة والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها (قوله والبسط) أى والبناء على البسط اى على الكلام المبسوط اللائق بالمقام لاقتضائه اياه لان البناء انما هو على الكلام لا على البسط وأيضا الموصوف بكونه أزيد من الكلام المذكور انما هو الكلام (قوله الموصوف) أى بأنه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله بان يقال) أى فى البناء على المتعارف (قوله هو الاداء) أى اداء المعنى المقصود بأقل من المتعارف أى والاطناب أداؤه بأكثر من المتعارف

(وفيه نظر لان كون الشئ أمرا نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) اذ كثيرا ماتحقق معانى الامور النسبية وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والاخوة وغيرهما والجواب انه لم يرد تعسر بيان معناهما لان ماذكره بيان لمعناهما بل أراد تعسر التحقيق والتعيين فى أن هذا القدر ايجاز وذلك أطناب (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال الايجاز هو الاداء بأقل من المتعارف

فى ذلك المقام ويأتى به على أنه موجز وقيل المراد به ماذكره آنفا وهو المتعارف فكأنه يقول فى الايجاز يرجع أيضا الى كون المقام يقتضى أبسط من المتعارف فالايجاز على هذا ما كان أقل من مقتضى المقام بشرط أن يقتضى المقام أكثر من المتعارف ويلزم عليه أن ما كان أقل من المتعارف وقد اقتضى المقام قدر المتعارف لا يكون ايجازا ولم يعرف لهذا قائل اذ هو تحكم محض فالتفسير لماذكر بما ذكر متعين (وفيه) أى وفيما ذكر السكاكى من أن كون الشئ نسبيا يوجب عسر التحقيق فى تعريفه وعدم امكانه (نظر) وذلك (لان كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه) بالتعريف اذ كثيرا ماتحقق المعانى النسبية فى التعاريف وذلك بان تعرف تعريفات تليق بها كما تقدم فى تعريف البنوة مثلا ومثلها الابوة والأخوة وغيرهما والجواب ماتقدم من أن مراد السكاكى بالتعريف الممنوع التعريف المقتضى تعيين المقدار بحيث لا يزاد عليه ولا ينقص لتوقف ذلك كما تقدم على اتحاد المنسوب اليه وقد تقدم ان عبارته لا تفى بالمقصود والدليل على هذه الارادة كما تقدم تعريفه للايجاز والاطناب بعد حكمه بالتعسر الذى هو الامتناع لا يقال التعسر لا يقتضى الامتناع فيكون التعريف لاقتحام ذلك التعسر ويبقى نظر المصنف لانا نقول المتعسر مالم يبن على أمر عرفى ولم يعرفه على غير ذلك البناء لان الواقع عدم امكانه كما حررناه فتعين الحمل على ماذكر فتم الجواب دفعا للبحث وقد تقدم التنبيه على الحاصل من الجواب (ثم) ماذكر أيضا السكاكى وهو (البناء على المتعارف) فى التعريف لهما (و) كذا البناء فى التعريف لهما على (البسط الموصوف) بما تقدم بأن يقال فى البناء على المتعارف كما تقدم

ثم اعترض عليه بأن كون الشئ نسبيا لا يقتضى تعسر تحقيق معناه وبأن البناء على المتعارف والبسط الموصوف

أو مما يليق بالمقام من كلام أبسط من الكلام المذكور (رد الى الجهالة)

الايجاز أداء المقصود بأقل من المتعارف والاطناب أداؤه بأكثر ويقال في البناء على البسط الايجاز أداء المقصود بأقل مما يقتضيه المقام والاطناب أداؤه بأكثر منه فيه بحث أيضا اذ ذلك في الحقيقة (رد الى الجهالة) والمطلوب من التعارف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها وانما قلنا في الاول هو من الرد الى الجهالة لان تصور التعريف متوقف على تصور جميع أجزائه الاضافية وغيرها والمتعارف المذكور في التعريف حينئذ لم يتصور قدره ولا كيفه من تقديم وتأخير وغير ذلك فيزداد بذلك جهله ولو كان الكيف لا يتعلق به الغرض هنا الا أن الجهل به يزداد به جهل الشئ فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا وكذا الثاني انما قلنا فيه انه من الرد الى الجهالة لان كون المقام يقتضى كذا وكذا لا أقل ولا أكثر مما لا ينضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع دقتها والجواب عن الاول أنا لا نسلم ان المتعارف غير معروف بل يعرفه كل احد من البلغاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعاني فهي على قدرها فمن عرف الوضع عرف أى معنى يفرغ في هذا القالب من اللفظ وأى معنى يفرغ في ذلك للعلم بأن المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة وذلك سهل مدرك لمدرك الوضع ولو كان عاميا فان ادراك هذا المقدار شأن كل أحد يطيق المحاورات لانه لا دقة فيه بل انما يحتاج فيه الى معرفة الوضع فقط نعم التصرف في اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف المتعارف واستعماله على ذلك فالمتعارف معروف للفريقين عند كل حادثة فيقاس به ويصح التعريف به وقد تقدمت الاشارة الى هذا والجواب عن الثاني أنا لا نسلم

رد الى جهالة أى البناء على المتعارف رد الى تعريف بشئ مجهول والبسط الموصوف في الاختصار رد الى جهالة فحذف المصنف خبر أحدهما لدلالة الآخر أو أخبر بالرد عنهما لانه مصدر أو عطف البسط على المتعارف وأراد بالبناء الأعم منهما وقد أجيب عن السكاكى في السؤال الاول بان السكاكى أراد أن النسبى يتعسر حده لان الحد غير حقيقى بالنسبة الى الامور الاضافية فان حقيقتها تتوقف على حقيقة أخرى خارجة عنها وأجيب عنه أيضا بأن صاحب المفتاح لم يجعل كل شئ نسبى لا يتيسر حده لانه مع كونه نسبيا منسوب الى ما لا تحقق له ولا انضباط وهو كلام جمهور الناس وما جرى به عرفهم وقد اعترف المصنف بذلك في الاعتراض الذى سيأتى قال بعضهم وتقريره شرط معرفة الايجاز والاطناب كلام لا ايجاز فيه ولا اطناب ولا شئ من كلام كذلك بموجود ينتج من الاول شرط معرفة الايجاز والاطناب ليس بموجود واذا لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط (قلت) فيه نظر لان الصغرى ممنوعة ولا يلزم من قولنا شرط معرفة الايجاز والاطناب معرفة كلام الاوساط أن تقول شرط معرفته معرفة ما لا ايجاز فيه ولا اطناب فيكون دورا لأن النسبيين وان توقف معرفة أحدهما على معرفة الآخر فذلك من حيث كونه اضافيا لا من حيث ذاته كما أن الاقل اضافى للاكثر يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر وقد تعلم حقيقة الشئ الذى هو أكثر من حيث جنسه وفصله وان لم تعلم أكثريته ثم أن الكبرى ممنوعة لان كلام الاوساط قد يخلو من الايجاز والاطناب وأجيب عن الثانى بأن كلام الاوساط معروف لانه الذى يؤدى به أصل المراد بالمطابقة من غير اعتبار مقتضى الحال بل يكون صحيح الاعراب وأجيب عن الثالث بأن السكاكى يشير بما ذكره في الاختصار الى تفاوت مراتب الايجاز في المواد الجزئية لكونه أبسط باعتبار أصل دونه أن لا يكون ايجازا باعتبار متعارف الاوساط فالايجاز يطلق على ما هو أقل من عبارة الاوساط مطلقا ويطلق على ما هو أخص منه وهو الاول وعبارة الاوساط بالنسبة الى كلام دون كلام فانه قد يوصف الكلام بالاطناب والايجاز معا باعتبار أصلين كما يأتى

رد الى جهالة فكيف يصلح للتعريف

(قوله أو مما يليق الخ) عطف على قوله من المتعارف وهذا بيان للبناء على البسط وحاصله أن يقال الايجاز أداء المقصود بأقل مما يليق بالمقام والاطناب أداؤه بأكثر منه (قوله من كلام الخ) بيان لما يليق بالمقام أى الذى هو كلام أبسط من الكلام الذى ذكره المتكلم (قوله رد الى الجهالة) أى والمطلوب من التعاريف الاخراج من الجهالة لا الرد اليها وقوله رد الى الجهالة أى احالة على امر مجهول فالجهالة مصدر بمعنى اسم المفعول

(قوله اذلا تعرف الخ) علة لمحذوف أي وانما كان البناء على الأول وهو متعارف الاوساط ردا الى الجهالة لانه لا تعرف الخ وحاصله أن تصور التعريف متوقف على تصور أجزائه الاضافية وغيرها والمتعارف المذكور فى التعريف لم يتصور قدره ولا كيفه فيزداد بذلك جهله فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا والمراد بكمية متعارف الاوساط عدد كلمات عباراتهم هل هو أربع كلمات أو خمس (قوله وكيفيتها) أى ولا كيفية متعارف الاوساط وأنث الضمير باعتبار أن متعارف الاوساط عبارة وأراد بكيفية متعارف الاوساط تقديم بعض الكلمات وتأخير بعضها ثم ان معرفة الكيف لا يتعلق بها الغرض الذى يخصنا هنا الا أن الجهل به يزداد به جهل متعارف الاوساط فيكون التعريف المذكور فيه لفظ المتعارف مجهولا و يصح أن يراد بكيفية متعارف الأوساط كون كلماته طويلة أو قصيرة (قوله لاختلاف طبقاتهم) أى لاختلاف مراتب الاوساط فمنهم من يعبر عن المقصود بعبارة قصيرة ومنهم من يعبر عنه بعبارة طويلة وهذا علة لقوله اذلا تعرف الخ (قوله ولا يعرف الخ) عطف على قوله اذلا تعرف وهذا بيان لكون البناء على البسط فيه رد للجهالة وحاصله أن كون المقام يقتضي كذا وكذا الأقل ولا أكثر مما لا ينضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا ومقتضياتها مع دقتها فقوله ولا تعرف أن كل مقام أى ولا يعرف جواب أن كل مقام والمراد بالمعرفة المنفية هنا وفيما مر المعرفة التصورية وقوله أى مقدار مفعول مقدم ليقتضى وقوله من البسط أى من ذى البسط وأصل التركيب ولا يعرف جواب أن كل مقام يقتضى أى مقدار من الكلام المبسوط (قوله حتى يقاس عليه) فيحكم بأن المذكور أقل منه أو أكثر وهذا غاية للمنفى وهو المعرفة من قوله ولا يعرف وضمير عليه راجع للقدر الذى يقتضيه المقام (قوله ويرجع اليه) عطف تفسير

اذلا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف أن كل مقام أى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويرجع اليه الجواب أن الالفاظ قوالب المعانى والاوساط الذين لا يقدرون فى تأدية المعانى

أيضا عدم معرفة البلغاء لمقدار ما يقتضيه كل مقام عند عروض النظر فيه فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف معروفا بحسب البلغاء لكن يقال التعريف حينئذ مستغنى عنه لمعرفة البلغاء للايجاز الا أن يقال عرفوا معناه لا اسمه وفيه تعسف وعلى هذا فلا رد الى الجهالة فيهما للعلم بالاول مطلقا وفى الثانى عند البلغاء فليفهم ثم لما بحث المصنف فيما ذكره السكاكى فى الايجاز والاطناب

فى كلام المصنف كقوله تعالى رب انى وهن العظم منى فيه ايجاز بالنسبة الى يارب انى وهنت عظام بدنى واطناب بالنسبة الى رب انى ضعفت وجعلوا منه نعم الرجل زيد فان فيه اطنابا بالنسبة الى نعم زيد وايجازا بالنسبة الى نعم الرجل هو زيد (قلت) ومن هذا المثال يعلم ان الايجاز قد يكون بأصل وضع اللغة وبالحذف الواجب فان نعم الرجل هو زيد لا يجوز اذا جعلناه هو مبتدأ لانه حينئذ واجب الحذف فعلم أن الايجاز أعم من الجائز والواجب بقى على السكاكى والمصنف اعتراض وهو أن كلام أهل العرف اذا كان رتبة وسطى بين الايجاز والاطناب فاما أن يكون هو المساواة أولا فان كان هو المساواة فهى محمودة اذا طابقت مقتضى الحال ومذمومة اذا لم تطابقه لان كل ما خرج عن البلاغة التحق بأصوات البهائم كما سبق فكيف يقول المصنف ان كلام الاوساط لا يحمد ولا يذم والعجب أن الخطيبى جعل قوله ان ما خرج عن ذلك التحق بأصوات البهائم مصححا لكلامه لا مفسدا
(تنبيهان) الاول اعلم أن كلام الاوساط ليس مدفوعا عن ايجاز ولا اطناب فان ما فى الايجاز من الحذف وغيره يكثر فى كلام الاوساط ولعل المراد غالب كلامهم الذى لا يطابق غالبا مقتضى

(قوله والجواب أن الالفاظ الخ) هذا جواب عن الاول وحاصله أنا لا نسلم أن المتعارف غير معروف بل يعرفه كل أحد من البلغاء وغيرهم وذلك لان الالفاظ قوالب المعانى فهى على قدرها بحسب الوضع بمعنى أن كل لفظ بقيد معناه الموضوع له فمن عرف وضع الالفاظ ولو كان عاميا عرف أى معنى يفرغ فى ذلك القالب من اللفظ ضرورة أن المعنى الذى يكون على قدر اللفظ هو ما وضع له مطابقة فاذا أراد تأدية المعنى الذى قصده عبر عنه باللفظ الموضوع له من غير زيادة ولا نقص فالتصرف فى العبارة بما أوجب طولها وقصرها من اللطائف والدقائق الزائدة على أصل الوضع شأن البلغاء والمحققين ولا يتوقف متعارف الاوساط واستعماله على ذلك وحينئذ فمتعارف الاوساط معروف للبلغاء وغيرهم ومحدود معين عندهم فى كل حادثة وهو اللفظ الموجود للمعنى الذى أريد تأديته وحيث كان المتعارف محدودا معينا فيقاس به و يصح التعريف به ولا يكون فى البناء عليه رد للجهالة لوضوحه بالنسبة للبلغاء وغيرهم (قوله الالفاظ قوالب المعانى) أى لانها من حيث فهمها منها أو من حيث وضعها لها مساوية لها وعكس بعضهم نظرا الى أن المعنى يستحضر أولا ثم يأتى باللفظ على طبقه وجمع بين القولين بأن الاول باعتبار السامع والثانى باعتبار المتكلم (قوله والاوساط) مبتدأ خبره قوله لهم حد الخ

(قوله على اختلاف العبارات) أى على الاتيان بعبارات مختلفة بالطول والقصر عند افادة المعنى الواحد (قوله والتصرف) عطف على اختلاف عطف سبب على مسبب أى ولا يقدرون على التصرف فى العبارات بمراعاة النكات اللطيفة المعتبرة أى التى شأنها أن تعتبر (قوله لهم حد الخ) أى لكل معنى أريد افادته عندهم حد أى عبارة محدودة أى معلومة أى وحينئذ فلا يكون فى البناء على متعارف الاوساط رد الى الجهالة لوضوحه للبلغاء وغيرهم وظهر لك بما قلناه أن القدرة على تأدية المعنى الواحد بعبارات مختلفة فى الطول والقصر انما هو شأن البلغاء بخلاف الاوساط فان لهم فى افادة كل معنى حدا معلوما من الكلام يجرى فيما بينهم يدل عليه بحسب الوضع ولا قدرة لهم على أن يزيدوا من ذلك ولا أن ينقصوا (قوله وأما البناء على البسط الخ) هذا جواب عن الاعتراض الثانى وحاصله أن البناء على البسط مقصور على البلغاء لا يتجاوزهم الى غيرهم ولا نسلم عدم معرفة البلغاء لما يقتضيه كل مقام عند النظر فيه وحينئذ فيكون التعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه رد للجهالة للعلم بالبسط الموصوف عند البلغاء (قوله الموصوف) أى بكونه أبسط مما ذكره المتكلم (قوله فلا يجهل عندهم الخ) أى لانهم يعرفون أى مقام يقتضى البسط و يعرفون أن ذلك المقام المقتضى للبسط يقتضى أى مقدار منه وحينئذ فيكون التعريف به ليس فيه رد للجهالة (قوله والاقرب الخ) هذا يقتضى أن ما قاله السكاكى قريب الى الصواب مع أن غرض المصنف أنه ليس بصواب لانه نظر فيه ولم يجب عنه وعدل الى غيره ويقتضى أيضا أن هذا الكلام الذى أتى به ليس بصواب بل أقرب اليه من غيره وليس هذا مرادا وأجيب بأن أفعل ليس على بابه بل المراد القريب للصواب والمراد بقربه للصواب تمكنه منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشئ عن كونه اياه كقوله تعالى

على اختلاف العبارات والتصرف فى لطائف الاعتبارات لهم حد من الكلام يجرى بينهم فى المحاورات والمعاملات معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا وأما البناء على البسط الموصوف فانما هو للبلغاء العارفين لمقتضيات الاحوال بقدر ما يمكن لهم فلا يجهل عندهم ما يقتضيه كل مقام من مقدار البسط (والاقرب) الى الصواب (أن يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد

وفى ضمن ذلك المساواة أشار الى ما ارتضاه مما يشتمل على تعاريف هذه الثلاثة فقال (والأقرب) الى الفهم مما قال السكاكى (أن يقال) فيما يشمل بيان كل منها (المقبول من طرق التعبير عن المراد)

الحال * (الثانى) * الايجاز المصطلح عليه هنا هو الاختصار وان كان الايجاز لغة هو تقليل اللفظ مطلقا ولا فرق عند السكاكى بين الايجاز والاختصار كما صرح به الخطيبى فى شرح المفتاح وهو صريح لفظ المفتاح وأما قول بعضهم ان مراده أن الاختصار فى حذف الجمل فقط بخلاف الايجاز فليس بشئ

ص (والأقرب الى آخره) ش يريد الاقرب الى الصواب و يقال هذا أقرب الى الصواب يريد أنه يحتمل الصواب والخطأ واحتمال الصواب فيه أظهر وتقول هذا أقرب الى الصواب يريد انه صواب جزما قال تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى وقال تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان ان لم يكن من باب التنزل ويريد المصنف أنه أقرب من كلام السكاكى وفيه بعد لانه حينئذ يكون مقربا لما تضمن اعتراضه الثانى فساده لأن افعل التفضيل للمشاركة أو يريد أنه أقرب من غيره مطلقا يشير الى انه اقرب من قول ابن الاثير الذى سيأتى وهو ان يقال المقبول من طرق التعبير عن المراد

اعدلوا هو أقرب للتقوى فان العدل من التقوى داخل فيها لا أنه قريب اليها فقط (قوله أن يقال) أى فى ضبط الايجاز والاطناب (قوله المقبول من طرق التعبير الخ) خرج الاخلال والتطويل والحشو مفسدا أو غير مفسد فان هذه وان كانت طرقا للتعبير عن المراد الا أنها غير مقبولة وحاصل ما أشار اليه المصنف منطوقا ومفهوما أن هنا خمس طرق لان المراد اما أن يؤدى بلفظ مساو له أولا والثانى اما أن يكون ناقصا عنه أو زائدا عليه والناقص اما واف أو غير واف والزائد اما لفائدة أو لا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهى ما أدى بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء أو بزائد لفائدة وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير مقبول وما أدى بزائد لا لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فصارت الطرق ستة ثلاثة مقبولة وهى المساواة والايجاز والاطناب وثلاثة غير مقبولة وهى الاخلال والتطويل والحشو ثم ان المراد بتلك الطرق مقبولة أو غير مقبولة بالنظر للتعبير عن المقصود بقطع النظر عن حال المتكلم من كونه بليغا أو من الاوساط فلا يرد أنه ان أريد بقبول الطرق الثلاثة الاول القبول مطلقا أى سواء كان من البليغ أو من الاوساط فالزائد والناقص الوافى غير مقبولين من الاوساط لانهما خروج عن طريقتهم لغير داع وان أريد القبول من البليغ فليس المساوى والناقص الوافى مقبولين منه مطلقا بل اذا كان ذلك لداع ويمكن الجواب أيضا باختيار الشق الثانى وأن المصنف اتكل فى عدم التقييد بالبليغ للعلم به من كون الكلام فى أساليب البلاغة التى هى مطابقة الكلام لمقتضى الحال

هو تأدية أصل المراد بلفظ مساوله أو ناقص عنه واف أو زائد عليه لفائدة والمراد بالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار أصل المراد لا ناقصا عنه بحذف أو غيره كما سيأتي ولا زائدا عليه بنحو تكرير أو تتميم أو اعتراض كما سيأتي

(قوله تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي تأدية الاصل الذي هو المراد اهيمقوبي وانما زاد لفظ الاصل اشارة الى أن المعتبر في المساواة والايجاز والاطناب المعنى الاول أعني المعنى الذي قصد المتكلم افادته للمخاطب ولا يتغير بتغير العبارات واعتبار الخصوصيات فقولنا جاءني انسان وجاءني حيوان ناطق كلاهما من باب المساواة وان كان بينهما تفاوت من حيث الاجمال والتفصيل والقول بأن أحدهما ايجاز والآخر اطناب وهم انتهى عبد الحكيم (قوله بلفظ مساوله) وذلك بأن يؤدى بما وضع لاجزائه مطابقة وهذه التأدية أعني تأدية المراد بلفظ مساوهي المساواة وقد اعتمد المصنف في معرفة أن الاول مساواة وأن الثاني ايجاز وأن الثالث اطناب على اشعار المفهومات بذلك كما لا يخفى اه أطول (قوله أو بلفظ ناقص عنه) أي عن المعنى المراد بأن يؤدى بأقل مما وضع لاجزائه مطابقة فالنقصان باعتبار التصريح (قوله واف) أي بذلك المعنى المراد اما باعتبار اللزوم اذا لم يكن هناك حذف او باعتبار الحذف الذي يتوصل اليه بسهولة من غير تكلف فخرج الاخلال فان التوصل الى المحذوف فيه بتكلف وهذه التأدية أعني تأدية المراد بلفظ ناقص واف هي الايجاز كذا قرر شيخنا العدوي وعبارة المولى عبد الحكيم أو بلفظ ناقص عنه أي عن مقدار أصل المراد اما باسقاط لفظ منه أو التعبير عن كله بلفظ ناقص عن ذلك المقدار فيشمل ايجاز القصر وايجاز الحذف فالمساواة فقولنا سقيا له وشكرا له مساو لاصل المراد غير ناقص عنه لان تقدير الفعل انما هو لرعاية قاعدة نحوية وهو أنه مفعول مطلق لا بد له من ناصب والعرب الفح تفهم أصل المراد من ذلك وهو حمده تعالى من غير تقدير وهو متعارف الاوساط أيضا فالقول بأنه ايجاز عند المصنف ومساواة عند السكاكي لمخالفته مع السكاكي لا يسمع بدون سند قوي من القوم اه كلامه (قوله أو بلفظ زائد عليه) أي بأن يكون أكثر مما وضع لاجزائه مطابقة لفائدة وهذه التأدية أعني تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة هي الاطناب

تأدية أصله بلفظ مساوله) أي لاصل المراد (أو) بلفظ (ناقص عنه واف أو بلفظ زائد عليه لفائدة)

هو (تأدية أصله) أي أصل المراد والاضافة بيانية أي الاصل الذي هو المراد (بلفظ مساوله) أي مساو لأصل المراد وذلك بان يؤدى بما وضع لأجزائه مطابقة وهذه التأدية هي المساواة فهي تأدية المراد بلفظ مساو (أو) تأدية أصل المراد بلفظ (ناقص) عن المراد بان يؤدى بأقل مما وضع لاجزائه (واف) بذلك المراد وسيأتي المحترز عنه بقوله واف وهذه التأدية هي الايجاز فهو تأدية أصل المراد بلفظ ناقص واف وتأتي أمثلته (أو) تأدية اصل المراد (بلفظ زائد عليه) بأن يكون اكثر مما وضع لأجزائه مطابقه (لفائدة) ويأتي محترز قوله لفائدة وهذه التأدية هي الاطناب فهو تأدية أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائدة وظاهره أن المساواة والايجاز لا يتقيدان بالفائدة وفيه نظر لانهما حينئذ لا يكونان من البلاغة فالاولى تقييدهما بها أيضا ويراد بها ما يعم كون المأتي به هو الاصل ولا مقتضى للعدول عنه كما في المساواة حيث لا توجد في المقام مناسبة سواها وقد تقدم أن العدول عن

تأدية أصله أي معناه بلفظ مساو للمراد أي منطبق على المراد بمعنى أنه دال عليه بالمطابقة أي ليس فيه حذف عن أصله ولا زيادة بتكرير أو تتميم أو اعتراض أو غيرها أو ناقص عنه اما واف باداء المراد وهو الايجاز أولا وهو الاخلال أو زائدا ما لفائدة وهو الاطناب أو لا لفائدة وهو الحشو والتطويل (قلت) فيه نظر فانه يقتضي أن المساواة مقبولة مطلقا وان كان المقام يقتضي الاطناب أو الايجاز والذي يظهر لي من كلامه وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وان كانت عبارته تقتضي أن لفائدة يتعلق بزائد فليس كذلك بل يقال المساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساوله لفائدة والايجاز تأديته بلفظ ناقص واف لفائدة والاطناب تأديته بلفظ زائد لفائدة فخرجت المساواة حيث المقام يقتضي ايجازا أو اطنابا وهي التي جعلها السكاكي معيارا للايجاز والاطناب وقد خرج الحشو والتطويل عن الاطناب وخرج الاخلال عن الايجاز والاطناب أخص من الاسهاب فان الاسهاب التطويل لفائدة أو لا لفائدة كما ذكره التنوخي وغيره واعلم أن ما ذكره المصنف وما ذكره السكاكي متفقان على ثبوت الواسطة بين الايجاز والاطناب الا أن المصنف يجعل المساواة تنقسم الى مقبول وغيره والسكاكي يجعل المساواة أبدا غير مقبولة بل بها يعتبر الايجاز والاطناب المقبولان على ما يظهر من عبارته فان أراد ذلك فكلام المصنف أقرب الى الصحة (١) وان أراد أن المساواة هي المعتبرة فان اقتضاها المقام فلا عدول عنها وتكون حينئذ محمودة والا فلا وعلى ما ذكره ابن الاثير لا واسطة بينهما قطعا فان الايجاز عنده التعبير عن المراد بلفظ غير زائد عنه فانه

(١) قوله وان أراد الخ هكذا في الاصل الذي بيدنا وانظر الجواب كتبه مصححه

وقولنا وافٍ احتراز عن الاخلال وهو ان يكون اللفظ قاصراً عن أداء المعنى كقول عروة ابن الورد

عجبت لهم اذ يقتلون نفوسهم * ومقتلهم عند الوغى كان أعذرا

فانه أراد اذ يقتلون نفوسهم في السلم

(قوله فالمساواة أن يكون الخ) المتبادر من هذا التقرير أن قول المصنف لفائدة قيد في الاطناب وهو صريح الاحتراز الآتي في المتن أيضا وفيه نظر لانه يقتضي أن المساواة والايجاز مقبولان مطلقا وليس كذلك اذ كيف يقبلان عند البلغاء عند عدم الفائدة فالاولى تقييدهما بها أيضا ويراد بها ما يعم كون المأتي به هو الاصل ولا مقتضي للعدول عنه كما في المساواة حيث لا يوجد في المقام مناسبة سواها ولذا قال السبكي في عروس الافراح الذي يظهر لي من كلام المصنف وهو الصواب أن قوله لفائدة يتعلق بالثلاثة من جهة المعنى وما اقتضته عبارته من تعلقها بالزائد فقط فليس كذلك بل يقال المساواة تأدية أصل المعنى بلفظ مساوله لفائدة والايجاز تأديته بلفظ ناقص لفائدة والاطناب تأديته بلفظ زائد لفائدة (قوله واحترز) هو بالبناء للمفعول أو بالبناء للفاعل ويكون فيه التفات لان المقام مقام تكلم ويصح أن يقرأ بلفظ المضارع ووجه الاحتراز بما ذكر عن الاخلال أن المراد بالوفاء أن تكون الدلالة على ذلك المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلغاء ظاهرة لا خفاء فيها والاخلال كما قال الشارح أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير وافٍ به لخفاء الدلالة حيث يحتاج فيها الى تكلف وتعسف فان قلت اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت وكانت مقبولة وان لم توجد فلا دلالة أصلا حتى تكون مقبولة أو غير مقبولة قلت القرائن لا بد منها لكن قد يكون الفهم منها واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفائها وبعد الاخذ منها كما يشهد بذلك صادق الذوق في شاهد الاخلال الآتي قريبا (قوله كقوله) أى الحرث بن حلزة اليشكري بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام وكسر هاو الزاى المعجمة المفتوحة واليشكري نسبة لبني يشكر بطن من بكر بن وائل والبيت المذكور من قصيدة من مجزو الكامل المضمر المرفل وقبله

عيش بجد لا يضر * ك النوك ما أوليت جدا

فالمساواة أن يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز أن يكون ناقصا عنه وافيا به والاطناب أن يكون زائدا عليه لفائدة (واحترز بوافٍ عن الاخلال) وهو أن يكون اللفظ ناقصا عن أصل المراد غير وافٍ به (كقوله

الاطناب اليها يصيرها ايجازا وعن الايجاز اليها يصيرها اطنابا نظرا الى أن المعتبر فيهما مقتضى المقام وذلك عند اقتضاء المقام اياها الخطاب من لا يناسبه سواها وقد تقرر بما ذكر السكاكي والمصنف أن بين الاطناب والايجاز واسطة هي المساواة وقيل الاطناب تأدية أصل المراد بزائد لفائدة وغير ذلك ايجاز وعليه فلا واسطة وانما قدرنا بعد قوله والأقرب قولنا الى الفهم لانا لو قدرنا الى الصواب كان اعترافا بان ماقاله السكاكي قريب الى الصواب أيضا الا أن هذا أقرب على أنه يلزم فيه ان ما أتى به ليس بصواب بل قريب منه اللهم الا أن يراد بالقرب الى الصواب التمكن منه وكثيرا ما يعبر بالقرب من الشئ عن كونه اياه كقوله تعالى اعدلوا هو أقرب للتقوى فان العدل داخل في التقوى وعليه فيصح تقدير الى الصواب على ان تقدير الى الفهم لا يتم الا بهذا التأويل أيضا أو يراد الأقرب الى القبول وحاصل ما أشار اليه المصنف منطوقا ومفهوما ان هنا خمس طرق لان المراد إما ان يؤدى بلفظ مساوٍ أولا والثاني إما ناقص أو زائد والناقص إما وافٍ أو غير وافٍ والزائد اما لفائدة أم لا فهذه خمسة المقبول منها ثلاثة وهي ما أدى بلفظ مساوٍ أو بناقص مع الوفاء أو بزائد لفائدة وما أدى بناقص بلا وفاء وهو الاخلال غير المقبول وما أدّى بزائد لا لفائدة غير مقبول وفيه قسمان الحشو والتطويل فعادت الطرق بتقسيم الخامس منها ستة ثلاثة مقبولة وثلاثة غير مقبولة فأشار الى هذه الثلاثة والى اخراجها عما قيد به المقبول من الايجاز والاطناب فقال (واحترز به) قوله (وافٍ عن الاخلال) وذلك لان المراد بالوفاء ان تكون الدلالة على ذلك المراد مع نقصان اللفظ واضحة في تراكيب البلغاء بادية لا خفاء بها والاخلال ان يكون اللفظ ناقصا مع خفاء الدلالة بحيث يحتاج فيها الى تكلف وتعسف فلا بد أن يقال اذا وجدت قرائن الدلالة اعتبرت فتكون مقبولة وان لم توجد فلا دلالة أصلا حتى تكون مقبولة أولا والجواب ان القرائن لا بد منها لكن قد يكون الفهم واضحا وقد يكون الفهم منها تعسفا وتكلفا لخفائها وبعد الأخذ منها كما يشهد صادق الذوق بذلك في شاهد الاخلال المشار اليه بقوله (كقوله) أى الشاعر

يدخل في غير الزائد المساوى قال المصنف (واحترز بوافٍ عن الاخلال) وهو أن يقصر اللفظ عن اداء المعنى على وجه يطابق مقتضى الحال وان كان لغويا كقول الحرث بن حلزة

وقول الحرث بن حلزة والعيش خير فى ظلا * ل النوك ممن عاش كدا
فانه أراد العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل فأخل كما ترى

(قوله والعيش) أراد به المعيشة أى ما يتعيش به من مأكل ومشرب وفى الكلام حذف الصفة أى الناعم والمراد بنعومته كونه لذيذا وقيل المراد بالمعيشة الحياة والمراد بنعومتها كونها مع الراحة (قوله فى ظلال النوك) حال من ضمير خير أو من المبتدا على رأى سيبويه واضافة الظلال للنوك من اضافة المشبه به للمشبه بجامع الاشتمال والظلال جمع ظلة بالضم وهى ما يتظلل به كالخيمة فشبه النوك الذى هو الجهل بالظلال بجامع الاشتمال واضاف المشبه به للمشبه (قوله أى الحمق والجهالة) تفسير للنوك بضم النون والمراد بالحمق والجهالة عدم العقل الذى يتأمل به فى عواقب الأمور (قوله ممن عاش) أى من عيش من عاش كدا حالة كونه فى ظلال العقل وذلك لان الجاهل الأحمق يتنعم على أى وجه ولا يضيق على نفسه بشئ والعاقل يتأمل فى العواقب والافات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة (قوله أى مكدودا متعوبا) المتبادر من هذا التفسير أنه حال من ضمير عاش ولما كان مصدرا أوّله بمكدودا على ما هو أحد الطرق فى وقوع المصدر حالا ويحتمل أن يكون صفة مصدر محذوف أى عيشا كدا وقوله متعوبا تفسير لمكدودا (قوله أى الناعم الخ) هذا بيان لما أخل به الشاعر وتوضيحه أن البيت يفيد أن العيش فى حال الجهل سواء كان ناعما أو لا خير من عيش المكدود سواء كان عاقلا أو لا مع أن هذا غير مراد الشاعر بل مراده ان العيش الناعم فقط مع رذيلة الجهل والحماقة خير من العيش الشاق مع فضيلة العقل والبيت لا يفى بهذا المعنى المراد لانّ اعتبار الناعم فى الأوّل وفى ظلال العقل فى الثانى لا دليل عليه فنبه المصنف على أن فى المصراع الأوّل حذف الصفة أى والعيش الناعم وفى المصراع الثانى حذف الحال أى ممن عاش كدّا فى ظلال العقل وكل منهما لا يعلم من الكلام ولا يدل عليه دلالة واضحة اذ لا يفهم السامع هذا المراد من البيت حتى يتأمل فى ظاهر الكلام فيجده غير صحيح لاقتضائه أن العيش ولو مع النكد فى حالة الحمق خير من العيش النكد فى ظلال العقل وهذا غير صحيح لاستوائهما فى النكد وزيادة الثانى بالعقل الذى من شأنه التوسعة واطفاء بعض نكدات العيش فاذا تأمل فى ظاهر الكلام ووجده غير صحيح قدّر ما ذكر من الأمرين فى البيت لأجل صحة الكلام ولا يقال انّ المحذوف فى هذا البيت دلت عليه القرينة التى هى عدم صحة ظاهر الكلام فهى التى عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد فى ظلال العقل وحيث كان هناك قرينة دالة على ذلك المحذوف فلا اخلال لانا نقول لا نسلم أن القرينة هنا تدل على تعيين ما ذكر سلمنا أنها تدل لكن دلالة ظنية لا يهتدى اليها الا بمزيد نظر وتأمل فهو لا يخلو عن الخلل بهذا الاعتبار هذا وذكر العلامة جلال الدين السيوطى فى شرح عقد الجمان انه لا اخلال فى البيت بل فيه النوع البديعى المسمى بالاحتباك حيث حذف من كل ما أثبت مقابله فى الاخر فاذكره فى كل محل قرينة معينة للمحذوف من المحل الآخر

(و)

والعيش خير فى ظلا *ل النوك) أى الحمق والجهالة (ممن عاش كدّا) أى مكدودا متعوبا (أى الناعم وفى ظلال العقل) يعنى أن أصل المراد أن العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا فلا يكون مقبولا

(والعيش خير فى ظلا*ل النوك) أى الحمق والجهالة وعبر بالعيش فى الظلال عن العيش تحت ذلك الحمق والاطمئنان فى العيش الى مقتضاه (من) عيش (من عاش كدّا) أى مكدودا متعوبا فهو مصدر فى معنى المفعول فقوله العيش على حذف الوصف (أى) العيش (الناعم و) قوله عاش يتعلق به مجرور محذوف أى خير ممن عاش (فى ظلال العقل) أى تحت العقل وتأملاته فأصل الكلام على هذا العيش الناعم فى ظلال الحمق خير من العيش الضيق المتعوب صاحبه فى ظلال العقل ولا يفهم هذا المراد حتى يتأمل فى ظاهر الكلام وأنه لا يصح لاقتضائه ان العيش ولو بالنكد مع الحمق من العيش بالنكد فى ظلال العقل وهو غير صحيح لاستوائهما فى النكد وزيادة الثانى بالعقل الذى من شأنه التوسعة واطفاء بعض نكدات العيش فيصحح الكلام بالتقدير المذكور فجاء اخلالا لكونه غير واف لعدم تبادر المراد منه وقيل ان الكلام على ظاهره وان المراد تفضيل عيش الحمق مطلقا على عيش العقل مطلقا وزيادة قوله كدّا كالتأكيد بناء على أن عيش الحمق ليس الا ناعما وعيش العقل ليس الا نكدا لان الاول يتنعم بما وجد ولا يضيق على نفسه لشئ والثانى يتأمل فى العواقب والآفات وخوف الفناء والممات فلا يجد للعيش لذة ولو كان بحسب الظاهر ناعما فكنى بالعيش المكدود صاحبه عن العيش

والعيش خير فى ظلا * ل النوك ممن عاش كدا
فان مراده العيش الناعم فى ظلال الجهل خير من العيش الشاق فى ظلال العقل وفيه نظر لان المحذوف فى هذا الكلام دلت عليه القرينة التى عرفتنا أن المراد الناعم وأن المراد فى ظلال العقل فان لم تكن قرينة فالحذف يفسد الكلام لغة ولا كلام فيه انما الكلام فى كلام عربى واذا كانت

وقولنا الفائدة احتراز من شيئين أحدهما التطويل وهو أن لا يتعين الزائد فى الكلام كقوله * وألفى قولها كذبا ومينا * فان الكذب والمين واحد

(قوله عن التطويل) أى وعن الاسهاب وهو أعم من الاطناب فانه التطويل مطلقا لفائدة أو لغيرها كما ذكره التنوخى وغيره كذا فى عروس الافراح (قوله نحو قوله) أى قول عدى بن زيد العبادى من قصيدة طويلة يخاطب بها النعمان بن المنذر حين كان حابساله ويذكره فيها حوادث الدهر وما وقع لجذيمة وللزباء من الخطوب ومطلعها

(و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (نحو قوله) وقددت الاديم لراهشيه * (وألفى) أى وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين واحد قوله قددت أى قطعت

العقلى وكنى عن العيش الناعم بالعيش الحق ورد بان هذا التعب مع العقل مطلقا ولو تقرر فى نفسه عند العقلاء وأقروا بصحته انما يصدر من العقل النادر فلا يقصد فى المحاورات لان الكثير أن العيش الناعم يوجد مع العقل فالمقصود ما تقدم (و) احترز (ب) قوله (لفائدة عن التطويل) وهو أن يزيد اللفظ على أصل المراد لا لفائدة بشرط ان لا يتعين المزيد وذلك (نحو قوله وقددت) أى قطعت والضمير فيه يعود على الزباء وهى امرأة ورثت الملك عن أبيها (الاديم) أى الجلد (لراهشيه) أى الى ان وصل القطع للراهشين وهما عرقان فى باطن الذراع يتدفق الدم منهما عند القطع (وألفى) أى وجد (قولها كذبا ومينا) والضمير فى ألفى يعود على المقطوع راهشاه وهو جذيمة الأبرش والبرش فى الاصل نقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للابرص وسمى به ذلك الرجل ولعله لذلك المين هو الكذب ولا شك ان أحدهما كاف فى المعنى ولم يتعين المزيد لصحة المعنى بكل منهما فزيادة أحدهما تطويل اذ لا فائدة له ولا يقال الفائدة التأكيد لان التأكيد انما يكون فائدة ان قصد لاقتضاء المقام إياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك كما لا يخفى لان المراد منه الاخبار بان جذيمة غدرت به الزباء وقطعت راهشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا وذلك ان جذيمة الابرش قتل أباها فسكتت حتى استوثق ملكها فبعثت اليه بان ملك النساء لا يخلو من ضعف فأردت رجلا أضيف اليه ملكى وأتزوجه فلم أجد كفؤا غيرك فاقدم الى لذلك فقدم مصدقا لها وقد أعدت لأخذه فرسانا فلما حضر أحاطوا به فأدخلته بيتها وأمرت بشد عضديه كناية عن المقصود فقطعت راهشيه وامرت باحضار طشت ليسيل فيه الدم فاسترسل به الدم حتى مات وغرضها فى موته بهذا الوجه التمكن من اشفاء الغيظ فيه باللوم وهو فى سبيل الموت وروى أنها لما عزمت أن تفعل به ذلك كشفت له عن باطنها وهو مملوء شعرا فقالت له ماترى عانة عروس أو عانة آخذ بالثار فقال بل آخذ بالثار فاستيأس من الحياة ولها قصة فى ذلك مشهورة ولا يقال يتعين المين للزيادة فلا يكون من التطويل لان لفظ الكذب جاء فى محله والثانى معطوف لان المراد بعدم التعين كما تقدم أن أيهما استعمل فى موضع الآخر

قرينة تسوغ الحذف فلا اخلال قال (وبفائدة) أى احترز بقوله لفائدة (عن التطويل) أى عن الزائد لا لفائدة وهو شيآن أحدهما تطويل وذلك بأن لا يتعين الزائد فى الكلام كقول عدى بن زيد العبادى
فقددت الاديم لراهشيه * وألفى قولها كذبا ومينا

أأبدلت المنازل أم عيينا * تقادم عهدهن فقد بلينا
الى أن قال
ألا يا أيها المثرى المرجى * ألم تسمع بخطب الاولينا
(قوله وقددت) من القد وهو القطع والتقديد مبالغة فيه والاديم الجلد (قوله لراهشيه) اللام بمعنى الى التى للغاية أى قطعت الجلد الملاصق للعروق الى أن وصل القطع للراهشين (قوله ومينا) فى رواية مبينا وعليها فلا شاهد فى البيت وهذه الرواية خلاف رواية الجمهور وان كانت موافقة لبقية القصيدة لان أبياتها كلها مكسور فيها ما قبل الياء (قوله والكذب والمين واحد) أى فلا فائدة فى الجمع بينهما ولا يقال فائدته التوكيد اذ عطف أحد المترادفين على الآخر يفيد تقرير المعنى لانا نقول التأكيد انما يكون فائدة ان قصد

لاقتضاء المقام اياه وليس مقام هذا الكلام مقتضيا لذلك لان المراد منه الاخبار بمضمون المقصود وهو أن جذيمة غدرت به الزباء وقطعت راهشيه وسال منه الدم حتى مات وأنه وجد ما وعدته به من تزوجه كذبا فان قلت ان الثانى وهو المين متعين للزيادة لان الاول واقع فى مركزه والثانى معطوف عليه قلت مدار التعين وعدم التعين انه ان لم يتغير المعنى باسقاط أيهما كان فالزائد غير متعين وان تغير المعنى باسقاط أحدهما دون الآخر فالزائد هو الآخر ولا يعتبر فى ذلك كون أحدهما متقدما والآخر متأخرا كذا ذكر العلامة عبد الحكيم

(قوله العرقان فى باطن الذراعين) ينزف الدم منهما عند القطع (قوله لجذيمة) هو بفتح الجيم بصيغة المكبر و بضمها بصيغة المصغر كان من العرب الأولى وكنيته أبو مالك وكان فى أيام الطوائف وقال أبو عبيدة كان بعد عيسى صلوات الله وسلامه عليه بثلاثين سنة وتولى الملك بعد أبيه وهو أوّل من ملك الحيرة وكان ملكه متسعا جدا ملك من شاطئ الفرات الى ماوراء ذلك الى السواد وكان يغير على ملك الطوائف حتى غلب على كثير مما فى أيديهم وهو أوّل من أوقد الشمع ونصب المجانيق للحرب (قوله الابرش) البرش فى الأصل نقط تخالف شعر الفرس ثم نقل للابرص وقيل لذلك الرجل الابرش لبرص كان به فهابت العرب أن تصفه بذلك فقالوا الابرش والوضاح وقيل سمى بذلك لانه أصابه حرق نار فبقى أثر نقطاته سودا وحمرا (قوله وفى قولها) أى وفى لفظ قولها (قوله للزباء) هى امرأة تولت الملك بعد أبيها (قوله وهى معروفة) وحاصلها أن جذيمة قتل أبا الزباء وغلب على ملكه وألجأ الزباء الى أطراف مملكتها وكانت عاقلة أديبة فبعث اليه بأن ملك النساء لا يخلو من ضعف فى السلطان فأردت رجلا أضيف اليه ملكى وأتزوجه فلم أجد كفؤا غيرك فاقدم على لذلك فطمع فى زواجها لاجل أن يتصل ملكه بملكها وقيل انه بعث يخطبها فكتبت اليه انى راغبة فى ذلك فاذا شئت فاشخص الى فشاور وزراءه فأشاروا عليه بزواجها الا قصير بن سعد فانه قال له يا أيها الملك لا تفعل فان هذه خديعة ومكر فعصاه وأجابها الى ماسألت فقال قصير عند ذلك لا يطاع لقصير أمر فصار ذلك مثلا ولم يكن قصيرا ولكن كان اسماله ثم انه قال له أيها الملك حيثما عصيتنى وتوجهت اليها اذا رأيت جندها قد أقبلوا اليك فان ترجلوا وحيوك ثم ركبوا وتقدموا فقد كذب ظنى وان رأيتهم حيوك وطافوا بك فانى معرض لك العصا وهى فرس لجذيمة لا تدرك فاركبها (١٧٤) وفربها تنج وقد أعدت لاخذه فرسانا فلما حضر غير مستعد للحرب فى أبواب حصنها

والراهشان العرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى ألفى لجذيمة الابرش وفى قددت وفى قولها للزباء والبيت فى قصة قتل الزباء لجذيمة وهى معروفة

فى ذلك التركيب كفى من جهة المعنى ولا عبرة بالتقديم والتأخير والا لم يوجد تطويل أصلا ولا يحتاج

فان الزائد هو كذبا أو مينا ولا يتعين أحدهما للزيادة ولا يترجح والراهشان عرقان فى باطن الذراع وقيل الرواهش عروق ظاهر الكف وقيل غروق ظاهر الكف وباطنها وقيل الراهش عصب فى باطن الزراع يذكر الزباء وغدرها لجذيمة ولها قصة طويلة (قلت) وفيه نظر لان ذكر الشئ مرتين فيه فائدة التأكيد وقد قال النحاة ان الشئ يعطف على نفسه تأكيدا وعدم تعين الزائد لا يدفعها والفائدة التأكيدية معتبرة فى الاطناب كما ستراه فى غير ماموضع ثم قولهم ان الزائد لم يتعين ولم يترجح كما صرح به بعضهم فيه نظر فان الاول مترجح أو متعين لانه السابق لتكملة الكلام ولان الثانى مؤكد والمؤكد متأخر عن المؤكد أبدا قيل ان الرواية كذبا مبينا وهو الاوفق لبقية القصيدة لان أبياتها كلها مكسور

حيوه وطافوا به فقرب قصير اليه العصا فشغل عنها فركبها قصير فنجا فنظر جذيمة الى قصير على العصا وقد حال دونه السراب فقال ماذل من جرت به العصا فصار مثلا فأدخلته الزباء فى بيتها وكانت قدربت شعر عانتها حولا وكشفت له عن باطنها وقالت له هذه عانة عروس أو عانة آخذ بالثار فقال بل آخذ بالثار فأيس من الحياة فأمرت بشد عضديه كما يفعل بالمفصود وأجلس على نطع ثم أمرت براهشيه فقطعت وكان قد قيل لها احتفظى على دمه (و)

فانه ان ضاعت قطرة منه طلب بثاره فقطرت قطرة من دمه فى الارض فقالت لا تضيعوا دم الملك فقال جذيمة دعوا ماضيعه أهله فلم يزل الدم يسيل الى أن مات وانما اختارت هذا الوجه فى موته لاجل اشتفاء غيظها منه باللوم وهو فى سبيل الموت ثم ان قصيرا أتى الى عمرو بن سعد وهو ابن أخت جذيمة وقد كان جذيمة استخلفه على مملكته حين سار للزباء فأخبره الخبر وحضه على الثار واحتال لذلك فقطع أنفه وأذنيه ولحق بالزباء وزعم أن عمرا فعل به ذلك وانه اتهمه على ممالأته لها على خاله يخدعها حتى اطمأنت له وصارت ترسله الى العراق بمال فيأتى الى عمرو فيأخذ منه ضعفه ويشترى به ماتطلبه ويأتى به اليها الى أن تمكن منها وسلمته مفاتيح الخزائن وقالت له خذ ما أحببت فاحتمل ما أحب من مالها وأتى عمرا فانتخب من عسكره فرسانا وألبسهم السلاح واتخذ غرائر وجعل شراجها من داخل ثم حمل على كل بعير رجلين معهما سلاحهما وجعل يسير فى النهار حتى اذا كان الليل اعتزل عن الطريق فلم يزل كذلك حتى شارف المدينة فأمرهم بلبس السلاح ودخلوا الغرائر ليلا فلما أصبح دخل وسلم عليها وقال هذه العير تأتيك بما لم آتك بمثله قط فصعدت فوق قصرها وجعلت تنظر العير وهى تدخل المدينة فأنكرت مشيها وجعلت تقول

ما للجمال مشيها وئيدا * أجندلا يحملن أم حديدا
أم صرفانا باردا شديدا * أم الرجال جثما قعودا

فلما دخلت العير فى المدينة حلوا شراجهم وخرجوا بالسلاح وأتى قصير بعمرو فأقامه على سرداب كان لها كانت اذا خرجت تخرج منه فأقبلت لتخرج من السرداب فوجدت عمرا على بابه فجعلت تمص خاتما وفيه سم وتقول بيدى لا بيد عمرو وفارقت الدنيا

(و) احترازأيضا بفائدةعن (الحشو)وهوزيادةمعينةلالفائدة(المفسد)للمعنى (كالندى فى قوله ولافضل فيها)أى فى الدنيا)للشجاعةوالندى * وصبرالفتى لولالقاءشعوب)

اليه للقافيةوالوزن وانما العبرة بأصل المعنى فى التركيب وهو يصح بكل منهما (و) احترز أيضا بقوله لفائدةعن (الحشو) وهوأن يزادفى الكلام زيادة بلافائدة بشرط تعين تلك الزيادة فالفرق بين الحشو والطويل على هذا تعيين الزيادةوعدمها ثم الحشو لما تعينت فيه الزيادة تصور فيه قسمان أحدهما مايسمى بالحشو (المفسد) لافادته معنى فاسدوذلك (كالندى) وهوالكرم (فى قوله) أى المتنبي (ولافضل فيها) أى فى الدنيا (للشجاعة والندى * وصبرالفتى لولالقاءشعوب) بفتح الشين وهو من أسماءالمنية سميت بذلك للتشعب أى التفرق بهاوهو علم على جنسها فهو ممنوع من الصرف صرفه للضرورة وقد علم أن لولا حرف امتناع لوجود امتنع جوابها لوجود شرطها وجوابها نفى الفضل فى الدنيا المدلول عليه بقوله ولا فضل فيها والشرط وجود لقاء الموت فكأنه يقول لولا لقاء الموت ما كان فضل للشجاعة ولا للصبر ولا للكرم فيكون وجود لقاء الموت مانعا من نفى الفضل ونفى النفى اثبات فيؤل حاصل المعنى الى ان وجود لقاء الموت مقتض فضل الشجاعة وفضل الصبر وفضل الكرم ولو انتفى الموت لم يثبت فضل وهذا المعنى أعنى استلزام وجود الموت لفضل الشجاعة ونفيه لنفى فضل الشجاعة صحيح لان الانسان متى علم انه لا يموت لم يبال بالاقتحام للشدائد للنصر على الاعداء وهذا المعنى يستوى فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لأحد على أحد فى الشجاعة بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم فلا يكاد يوجد هذا المعنى الا لافراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذا الصبر على شدائد الدنيا لو انتفى الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا أن لا موت بتلك الشدة صبروا حرصا على فضيلة نفى الجزع اذ لا يفضى الى الموت الذى هو أعظم مصيبة وما دونها جلل ومع ذلك لابد أن تزول عادة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة ربما أفضت الى الموت الذى هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها وان أدت الى الموت فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل ولكن هذا المعنى فى الشجاعة أبين لان هذا لا يتم فى الشدة الا على تقدير عدم دوامها وهو غير لازم من نفى الموت وذلك لان الصبر على الشدة الدائمة مما لا يثبت الا لقليل تأمله وأما الندى فالمتبادر أن فضله فى نفى الموت لا فى وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدى الى فضيحة ومقاسات شدائد دائمة فالكرم مع نفيه لاجل ذلك ليس الا للنادر فيثبت له الفضل وأما وجود الموت فهو الحامل على الكرم لكل أحد لان المال الذى يترك من شأن العاقل بذله لئلا يبقى لوارثه بعده فلا فضيلة وهذا مما يكثر مرتكبه فلا فضل فيه وقد وجه ذلك بان نفى الموت مما يوجد رجاء الانتقال من عسر الى يسر ومن فقر الى غنى حسبما جرت به عادة الزمان الطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفى الموت ويثبت له على تقدير وجوده بطريق المفهوم ورد بان خوف الشدة أعظم من رجاء الخلف فلا يكون رجاؤه مسهلا للاكرام عند انتفاء الموت لصحة وجود الشدائد ودوامها وهى أولى أن تراعى وأما الجواب بان المراد بالندى الكرم بالنفس فهو ضعيف لعوده الى الشجاعة حينئذ فيكون فى الكلام تكرار مع ان الاصل عدم استعماله لذلك المعنى فتقرر بهذا ان زيادة الندى فى هذا الكلام

فيهاماقبل الياء لكنه بخلاف مارواه الجمهور والظاهر أنه وهم والثانى يسمى الحشو وهو ما تعين انه زائد وهو ضربان أحدهما يفسد المعنى كقول أبى طيب

ولا فضل فيها للشجاعة والندى * وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

وثانيهما مايشتمل على الحشو والحشو مايتعين أنه الزائد وهو ضربان أحدهما مايفسد المعنى كقول أبى الطيب
ولافضل فيها للشجاعة والندى
وصبر الفتى لولالقاءشعوب

قوله فى قوله) أى قول أبى الطيب المتنبى من قصيدته التى رثى بها يماك التركى غلام سيف الدولة وأولها فيه الخرم وهو حذف الحرف الاول من الوتد المجموع ومطلعها
لا يحزن الله الامير فاننى * لآخذ من حالاته بنصيب
ومن سر أهل الارض ثم بكى أسا * بكى بعيون سرها وقلوب
وانى وان كان الدفين حبيبه * حبيب الى قلبى حبيب حبيبى
وقد فارق الناس الاحبة قبلنا * وأعيا دواء الموت كل طبيب
سبقنا الى الدنيا فلو عاش أهلها * منعنا بها من جيئة وذهوب
تملكها الآتى تملك سالب * وفارقها الماضى فراق سليب
ولافضل فيها البيت وهى قصيدة طويلة (قوله والندى) أى الاعطاء (قوله شعوب) بفتح الشين مأخوذ من الشعبة وهى الفرقة

فان لفظ الندى فيه حشو يفسد المعنى لان المعنى أنه لا فضل فى الدنيا للشجاعة والصبر والندى لولا الموت وهذا الحكم صحيح فى الشجاعة دون الندى لان الشجاع لو علم أنه يخلد فى الدنيا لم يخش الهلاك فى الاقدام فلم يكن لشجاعته فضل بخلاف الباذل ماله فانه اذا علم أنه يموت هان عليه بذله ولهذا يقول اذا عوتب فيه كيف لا أبذل مالا أبقى له أى أثق بالتمتع بهذا المال وعليه قول طرفة

(قوله علم للمنية) أى علم جنس فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث وسميت المنية لانها تشعب وتفرق بين الاحبة أى لولا تيقن لقاء المنية لم يكن للامور المذكورة فضل (قوله صرفها) أى جرها بالكسر من غير تنوين وقوله للضرورة أى لضرورة موافقة القوافى وجعله الجر بالكسر صرفا هو أحد قولين والثانى أنه التنوين وقوله صرفها للضرورة أى مع كونها ممنوعة من الصرف لما ذكرنا والنظر هل يقال يجوز أن يكون علما على الموت وهو مذكر وحينئذ فيجوز فيه الصرف وعدمه باعتبارين كما قيل بذلك فى أسماء البلدان والاماكن فليحرر قاله يس والظاهر الجواز وأنه لا فرق (قوله وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت الخ) هذا بيان لمفهوم البيت وتقرير لما يرد على قوله والندى من كونه حشوا مفسدا للمعنى والجواب عنه وذلك لان منطوقه ثبوت الفضيلة للشجاعة وما معها على تقدير وجود الموت لان لولا حرف امتناع لوجود بمعنى انها تدل على امتناع جوابها لوجود شرطها وقوله لا فضل فيها هو الجواب فى الحقيقة لكن لكون الجواب لا يتقدم يقال فيه انه دليل الجواب وأصل التركيب لولا لقاء شعوب لا فضل فيها للشجاعة والندى والصبر وهذا الجواب منفى فى ذاته فاذا نفى بمقتضى لولا كان اثباتا لان نفى النفى اثبات فيصير مدلول الكلام ومنطوقه ثبوت الفضل للامور المذكورة على تقدير وجود الموت ومفهومه عدم الفضيلة لما ذكر على تقدير عدم الموت وهذا مسلم فى غير الندى والحاصل أن

هى علم للمنية صرفها للضرورة وعدم الفضيلة على تقدير عدم الموت انما يظهر فى الشجاعة والصبر لتيقن الشجاع بعدم الهلاك وتيقن الصابر بزوال المكروه بخلاف الباذل ماله اذا تيقن بالخلود وعرف احتياجه الى المال دائما فان بذله حينئذ أفضل مما اذا تيقن بالموت وتخليف المال

حشو مفسد للمعنى وورد هنا أن الندى ليس بزيادة لفظ المعنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا بل اتيان بلفظ لمعناه الا انه فاسد فى المقام والحشو من القبيل الاول كالتطويل لما تقدم من انه لا يفرق بينهما الا فى التعيين وعدمه وقد يجاب بان المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشو ان يؤتى بما لا يحتاج اليه

شعوب المنية لا تنصرف يقول لا خير فى الدنيا للشجاعة والصبر لولا الموت وهو صحيح لانه انما تفضل الشجاعة والصبر لما فيهما من الاقدام على الموت والمكروه للنفس ولو كان الانسان يعلم انه مخلد لما كان له فى الشجاعة فضل وأما الندى فبالعكس لان الموت سبب يسهل الندى ولا يجعل له فضلا لان من علم انه يموت جدير بأن يجود بماله كما قال طرفة

هذا البيت يفيد بحسب المنطوق أن وجود الموت مقتض لفضل الشجاعة والصبر والكرم ويفيد بحسب المفهوم أن نفى الموت مقتض لنفى الفضل عما ذكر واستلزام وجود الموت لفضل الشجاعة واستلزام نفيه لنفى فضلها صحيح لان الانسان متى علم أنه لا يموت لم يبال بالقدوم على المعركة وهذا المعنى يستوى فيه الناس جميعا فلا فضل على تقديره لاحد على أحد بخلاف ما اذا علم أنه يموت ومع ذلك يقتحم المعركة فلا يكاد يوجد هذا المعنى الا لأفراد قلائل من الناس فيثبت لهم الفضل باختصاصهم بما لا طاقة لكل أحد عليه وكذلك الصبر على شدائد الدنيا استلزام وجود الموت لفضله واستلزام نفى الموت لنفى فضله صحيح لانه لو انتفى الموت لم يكن له فضل لان الناس كلهم اذا علموا انه لا موت بتلك الشدة صبروا وحرصوا على تلك الفضيلة أعنى فضيلة نفى الجزع اذ ليست تلك الشدة مقتضية الى الموت الذى هو أعظم مصيبة وما دونها جلل ومع ذلك لا بد أن تزول عادة بخلاف ما اذا علم الانسان أن تلك الشدة ربما أفضت الى الموت الذى هو أشد الشدائد ومع ذلك يصبر عليها فهذا لا يتصف به الا القليل من الناس فيثبت له الفضل باختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه وأما استلزام وجود الموت لفضيلة الكرم واستلزام نفى الموت لنفى فضيلة الكرم فغير صحيح لان المتبادر أن فضل الاكرام انما يكون عند نفى الموت لا عند وجوده لان الانسان اذا علم أنه لا يموت ومع ذلك يتكرم حتى يبقى معدما والعدم مما يؤدى الى فضيحة ومقاساة شدائد دائمة فلا يكاد يوجد على هذه الحالة الى النادر فيثبت له الفضل لاختصاصه بما لا طاقة لكل أحد عليه. وأما اذا تيقن وجود الموت وترك المال هان عليه بذله وعدم بقائه للورثة بعده وهذا مما يكثر مرتكبه فلا فضل فيه (قوله لتيقن الشجاع بعدم الهلاك) أى فلا يكون له فضل باقتحامه الدخول فى المعركة لاستواء الناس جميعا فى ذلك (قوله وتيقن الصابر بزوال المكروه) أى بحسب العادة وعدم الهلاك بتلك الشدة فلا فضل فيه لان الناس كلهم اذا تيقنوا ذلك صبروا وحرصوا على فضيلة عدم الجزع (قوله فان بذله حينئذ أفضل) أى لان الخلود يوجب الحاجة لزيادة المال (قوله مما اذا تيقن بالموت وتخليف المال) أى لانه جدير بأن يجود بماله

فان كنت لا تستطيع دفع منيتى * فذرنى أبادرها بما ملكت يدى

وقوله مهيار فكل ان أكلت واطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآكل

فلو علم انه يخلد ثم جاد بماله كان جوده أفضل فالشجاعة لولا الموت لم تحمد والندى بالضد وأجيب عنه بأن المراد بالندى فى البيت بذل النفس لا بذل المال كما قال مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل فى بذل النفس وان استعمل فعلى وجه الاضافة وأما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال والثانى مالا يفسد المعنى كقوله ذكرت أخى فعاودنى * صداع الرأس والوصب

فان لفظ الرأس فيه حشو لا فائدة فيه لان الصداع لا يستعمل الا فى الرأس وليس بمفسد للمعنى

(قوله وغاية اعتذاره) الضمير عائد على الحشو والكلام من باب الحذف والايصال أى غاية الاعتذار عن ذلك الحشو بحيث تخرجه عن الفساد فحذف الجار واتصل الضمير بالمصدر وقوله ماذكره ابن جنى أى فى شرح ديوان المتنبى وحاصل ذلك الاعتذار أن نفى الموت مما أوجب رجاء الانتقال من عسر الى يسر ومن فقر الى غنى حسبما جرت به عادة الزمان الطويل من تقرر ذلك الانتقال فيه وذلك مما يحمل على الكرم لكل أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفى الموت لان الانسان اذا تيقن الخلود أنفق وهو موقن بالخلف لكونه يعلم أن الله يخلفه وينقله من حالة العسر الى حالة اليسر بخلاف ما اذا أيقن بالموت فانه لا يوقن بالخلف لاحتمال

وغاية اعتذاره ماذكره الامام ابن جنى وهو أن فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء مايسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير فضل (و) عن الحشو (غير المفسد) للمعنى

(سواء كان ذلك المأتى به مدلولا على معناه بغيره أم لا (و) ثانيهما أعنى ثانى قسمى الحشو هو مايسمى بالحشو (غير المفسد) للمعنى

فان كنت لا تستطيع دفع منيتى * فذرنى أبادرها بما ملكت يدى

وقول مهيار فكل ان أكلت وأطعم أخاك * فلا الزاد يبقى ولا الآكل

وأجيب عنه بأنه أراد بالندى بذل النفس كقول مسلم بن الوليد

يجود بالنفس ان ضن الجواد بها * والجود بالنفس أقصى غاية الجود

أن يأتيه الموت فجأة قبل تغير حاله وحينئذ فيثبت الفضل للبذل على تقدير وجود الموت وقول الشارح وتنقل الاحوال فيه أى فى الخلود وقوله مايسكن الخ بتشديد الكاف إسم أن وقوله ويسهل البؤس أى الشدة ورد ذلك الاعتذار بأمور الاول أن الشخص على تقدير الخلود يكثر خوفه

من الابتلاء بالشدة والضيق حتى يكون خوفه ذلك أعظم من رجاء الخلف وحينئذ فلا يكون رجاؤه الخلف مسهلا للاكرام عند انتفاء الموت فيكون للبذل حينئذ فضل الثانى أن الشخص على تقدير الخلود يقوى احتياجه للمال فيكون لبذله مع احتياجه فضل الثالث أن الشخص على ذلك التقدير يشتد تعلق قلبه بحوز المال ليكفى شر المهمات بصرفه فيها وأما رجاء عود المال اليه بتنقل الاحوال فهو فى غاية الضعف لانه أمر معتاد يمكن تخلفه بل قد تخلف بالفعل فى بعض الافراد وحينئذ فيكون فى البذل على ذلك التقدير فضل وأما مع الاعتبار وجود الموت وعدم الخلود فيسهل بذل المال لتيقن أنه يموت ويخلفه لوارثه ومن ثم كان ترك الشاب للمال واعراضه عن أمور الدنيا أفضل من ترك الشيخ الفانى لذلك لشدة حرص الشاب عليه لظنه طول الحياة المحتاج لكثرة المال بحسب العادة وضعف تعلق الشيخ بالمال لترقبه الموت كل لحظة اللهم الا أن يقال أن تخريج الكلام ولو على وجه ضعيف أولى من حمله على الفساد وبعضهم أجاب عن البيت بأن المراد بالندى الكرم بالنفس وفيه نظر لعوده الى الشجاعة حينئذ فيكون فى الكلام تكرار مع أن الاصل عدم استعماله لذلك المعنى كذا اعترض الشارح على هذا الجواب وقد يقال هذا الاعتراض انما يرد اذا كان غرض المجيب تصحيح كلام أبى الطيب بالكلية وأما اذا كان مقصوده اخراجه عن رتبة الحشو المفسد فلا يرد ذلك اذ غاية ما لزم على ذلك الجواب كونه من التطويل واعترض ابن السبكى فى عروس الافراح على المصنف فى تمثيله بالبيت المذكور بأن الندى ليس زيادة لفظ المعنى مدلول لغيره حتى يكون حشوا بل إتيان بلفظ لمعناه الا انه فاسد فى المقام والحشو من القبيل الاول كالتطويل لما تقدم من أنه لا يفرق بينهما الا فى التعيين وعدمه وأجيب بأن المراد بالزيادة بالنسبة الى الحشو أن يؤتى بما لا يحتاج اليه سواء كان ذلك المأتى به مدلولا على معناه بغيره أم لا وحينئذ فلا اعتراض على المصنف فى تمثيله بالندى فى البيت

(كقوله واعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكننى عن علم مافى غد عمى

وذلك (كقوله) أى زهير

(واعلم علم اليوم والامس قبله) * ولكننى عن علم مافى غد عمى

فقوله قبله حشو لان الامس يدل على القبلية لليوم وقد تعين للزيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الامس فيكون التقدير واعلم علم قبله بالاضافة الا بالتعسف وأيضا المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعنى الغد واليوم وغيرهما أن يذكر الامس لانه هو المستعمل كثيرا فى مقابلة كل من الغد واليوم لا لفظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كالمين بالنسبة الى الكذب وهو غير مضر اذ لا يبطل بوجوده المعنى وقد ورد هنا أن زيادته بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلا فى قول القائل سمعت بأذنى وكتبت بيدى لان السمع ليس الا بالاذن والكتب ليس الا باليد فكما لم يجعلا وما أشبههما حشوا كذلك القبل وأجيب بما أشرنا اليه فيما تقدم وهو أن زيادته ليست لقصد فائدة التأكيد عند خوف الانكار

وهذا الجواب نقله الخفاجى فى سر الفصاحة عن الشريف المرتضى ورد بأن لفظ الندى لا يكاد يستعمل فى بذل النفس وان استعمل فضافا أما مطلقا فلا يفيد الا بذل المال ورد أيضا بأنه يلزم التكرار فان بذل النفس هو الشجاعة قال ابن جنى معنى البيت أن فى الخلود وتنقل الاحوال من عسر الى يسر ما يسكن النفوس و يسهل البوس فعلى هذا يكون عدم الموت يقتضى الجود كما قال المتنبى وقيل معناه لولا تباين الناس فى التوطين على الموت لما فضل الكريم البخيل بقلة رغبته فى المال الذى هو متاع الدنيا ونقل هذا أيضا عن الواحدى ثم أقول فى جعل هذا القسم من أصله من قسم الحشو نظر لان لفظ الندى أفاد معنى زائدا أراده المتكلم قطعا وكونه لم يكن ينبغى له أن يزيد هذا المعنى أمر آخر يلحق نقصا بالكلام فلا يكون زائدا الا أن الحشو تأدية المعنى بلفظ زائد عن المراد وهذا انما يكون لو كان لفظ الندى أفاده لفظ الشجاعة *(الثانى)* أن يكون حشوا غير مفسد وهو ما كان فيه زائد متعين ولكن ذكره لا يفسد المعنى كقول زهير

واعلم علم اليوم والامس قبله * ولكننى عن علم مافى غد عمى

فان قوله قبله لا فائدة فيه (قلت) وفيه نظر من أوجه الاول أنه يجوز أن يقال فى قبله إن له فائدة كأنه يقول أعلم ما كان قبل هذا اليوم أى لا يشغلنى اليوم عن علم منى سابق فان قبلية الشئ وصف يؤذن بالاشتغال بالحاضر عنه الثانى انه يجوز أن يكون الضمير فى قبله يعود الى العلم أى أعلم ما كان أمس قبل علمى بما كان اليوم مبالغة فى قوته الحافظة وانه يستحضر الماضى قبل استحضاره الحاضر الثالث أن قبله تأكيد معنوى والوصف التأكيدى جائز وليس حشوا بل هو كقولهم أمس الدابر ومثله فى الايضاح بقوله

ذكرت أخى فعاودنى * صداع الرأس والوصب

فان الرأس حشو لان الصداع لا يستعمل الا فى الرأس وقد قيد ابن مالك فى المصباح هذا الحشو بما ليس فيه بديع فان كان فيه بديع حسن كقول المتنبى

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * ياجنتى لرأيت فيه جهنما

(تنبيه) مما يكثر حشو الكلام به لفظ أصبح وأمسى وعدا وأخواتها ولفظ الاوقد واليوم قال حازم الواجب اعتبار حالها فان كان الامر الذى ذكر انه أصبح فيه لم يكن أمسى فيه فليست حشوا والا فهو حشو كقولك أصبح العسل حلوا والرمانى أجاب عن قوله تعالى فأصبحوا خاسرين بأن العادة أن من به علة تزاد عليه بالليل فيرجو الفرج عند الصباح فاستعمل أصبح لان الخسران حصل لهم فى

وقول زهير

واعلم علم اليوم والامس قبله * ولكننى عن علم مافى غد عمى

(قوله كقوله) أى قول زهير ابن أبى سلمى وهذا البيت من آخر قصيدته التى قالها فى الصلح الواقع بين قيس وذبيان وأولها

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم * بحومانة الدراج فالمتثلم
ودار لها بالرقتين كأنها * مراجيع وشم فى نواشر معصم

(قوله علم اليوم) مصدر مبين للنوع أى أعلم علما متعلقا بهذين اليومين أو مفعول به بناء على أن أعلم بمعنى أجعل كذا فى الفنرى وقرر شيخنا ان جعله مفعولا به بناء على أن المراد بالعلم المعلوم أى أعلم المعلوم أى الامر الواقع فى هذين اليومين وقوله ولكننى عن علم أى عن الامر المعلوم أى الذى شأنه أن يعلم وقوله مافى غد أى الواقع فى غد بدل من علم وقوله عمى أى جاهل وغير عالم به فهى صفة مشبهة بمعنى جاهل ومعنى البيت أن علمى يحيط بما مضى وبما هو حاضر ولكننى عم عن الاحاطة بما هو منتظر متوقع يريد لا أدرى ماذا يكون غدا

فان قوله قبله مستغنى عنه غير مفسد وقول أبى عدا

نحن الرؤس وما الرؤس اذا سمت * فى المجـــد للأقــوام كالأذناب

فان قوله للأقوام حشو لا فائدة فيه مع أنه غير مفسد واعلم أنه قد تشتبه الحال على الناظر لعدم تحصيل معنى الكلام وحقيقته فيعد من الزائد على أصل المراد ما ليس منه كما مثله بعض الناس بقول القائل

(قوله حشو) أى زائد على أصل المراد لا لفائدة لان الأمس يدل على القبلية لليوم لدخول القبلية فى مفهوم الامس لانه اليوم الذى قبل يومك وهو متعين للزيادة اذ لا يصح عطفه على اليوم كما عطف الامس بحيث يكون

التقدير واعلم علم قبله بالاضافة لا بالتعسف وأيضا المناسب حيث أراد الجمع بين الثلاثة أعنى الغد واليوم وغيرهما أن يذكر الامس لانه هو المستعمل كثيرا فى مقابلة كل من الغد واليوم لا لفظ القبل فيتعين للزيادة فلا يقال هو كالمين بالنسبة للكذب قاله اليعقوبى (قوله غير مفسد) أى لانه لا يبطل بوجوده المعنى قال فى الاطول لك أن تقول اللام فى الامس للاستغراق أى كل أمس ووصفه بالقبلية من قبيل وصف الجنس بما يعم كل فرد تعيينا لعمومه وتنصيصا عليه كما ذكر فى قوله تعالى وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه وحينئذ فلا يكون قبله حشوا (قوله وهذا) أى قبله وقوله فى مقام متعلق بيقال وقوله يفتقر الى التأكيد أى لدفع توهم أو خوف انكار أى وقبله فى البيت لم يكن للتأكيد أى لدفع توهم أو انكار (قوله بخلاف الخ) أى فانه ليس من الحشو وهذا جواب عما يقال ان زيادة قبله فى البيت بمنزلة زيادة الاذن واليد مثلا فى قول القائل سمعته بأذنى وكتبته بيدى لان السمع ليس الا بالاذن والكتب ليس الا باليد فكما لم يجعلوا ذلك وما اشبهه حشوا بل جعلوه تأكيدا كذلك قبله وحاصل الجواب أن التأكيد انما يكون عند خوف الانكار أو وجوده أو تجويز الغفلة أو نحو ذلك ولا يصح شئ من ذلك هنا فزيادة قبله ليست لقصد التأكيد لعدم اقتضاء المقام له بخلاف زيادة اليد والاذن فى المثال فانها لقصد التأكيد وذلك لان الابصار قد يكون بالقلب فدفع بقوله بعينى ارادته وقد يطلع السمع على العلم فدفع بقوله بأذنى ارادته وقوله كتبت قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابة فدفع بقوله بيدى ارادته والحاصل أن التأكيد ان اقتضاه المقام كما فى الامثلة المذكورة كان فائدة لا حشوا والا كان حشوا كما فى البيت

فلفظ قبله حشو غير مفسد وهذا بخلاف ما يقال أبصرته بعينى وسمعته بأذنى وكتبته بيـدى فى مقام يفتقر الى التأكيد

أو وجوده أو تجويز الغفلة ونحو ذلك بخلاف زيادة اليد والاذن فى المثال فلقصـد التأكيد فى مقامه وقيل انه للتأكيد لئلا يتوهم ان علم اليوم قسيم علم الامس لمضيه فبين ان المضى وعلم اليوم لا يمنعان من علم الماضى بطريق التأكيد دفعا لهذا الوهم وفيه تكلف ولما فرغ المصنف من ذكر الايجاز والاطناب والمساواة بما يفيد تعريف كل منها شرع فى تفصيل أمثلة كل منها وفى بيان تفاصيل الايجاز والاطناب الكثيرة ولم يعين لكل منها مقامه فى كل مثال اكتفاء بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالاصل حيث لا مقتضى للعدول عنه ومقام الايجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقات ومقام الاطناب مقام ذكر ما لا يحتاج اليه فى أصـل المعنى لما يقتضيه كقصـد البسط حيث الاصغاء مطلوب ونحن نشير الى ما ينبغى ذكره فى كل مثال منها فبدأ بالمساواة لكونها أصلا يقاس

الوقت الذى يرجون فيه الفرج فليست حشوا وقد أشار لما قلناه الخفاجى وحازم وغيرهما (تنبيه) قال الخفاجى فى سر الفصاحة أصل الحشو ما يقصـد به فى الشـعر اصـلاح الوزن أو تناسب القوافى وحرف الروى وفى النثر قصد السجع وتأليف الفصول من غير معنى يفيده ثم نقل عن أبى هاشم أنه نزل فألحق الحشو الجيـد بالردئ فقال فى البغـداديات فى مسألة ذكرها فى اعجاز القرآن ان الشاعر اذا احتاج الى الوزن ذكر ما لا يحتاج اليه فى النثر ألا ترى الى قول امرئ القيس

* ورضت فذلت صعبة أى اذلال *

فلو كان فى النثر لاسقط صعبة أو أسقط أى اذلال ثم أفسد الخفاجى كلام أبى هاشم وأبان فائدة ذكرهما وانهما من الحشو المحمود ثم قال وأبو هاشم وان كان العالم المقـدم فى صـناعة الـكلام فليس معرفته بالجواهر والأعراض وكلامه فى القدر والالطاف مما يفيده العلم بصناعة نقد الـكلام المؤلف وفهم النظم والنثر كما أن فى أهل هذا العلم من يجهل أول ما يجب على العاقل فضلا عما يجاوزه ونعوذ بالله من تعاطى ما لا نحسـنه قال ومن العجب أن الرمانى نقض على أبى هاشم مسائله هذه بكتاب معروف قصره على بعضها واعتمد فيه المناقشة لابى هاشم فى لفظة لفظة فلما وصل هـذا الموضع لم يتعرض له بنفى ولا اثبات بل ظهر منـه انه موافق مسلم قال وما يعلم السبب فى خفاء مثـله على الرمانى مع مكانه المشهور من الادب ثم جعل الحشو أقساما حسنا يفيد معنى حسنا مثل

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا باطراف الاحاديث بيننا * وسالت باعناق المطى الاباطح

يبين أنه ليس منه ماذكره الشيخ عبد القاهر فى شرحه قال أول مايتقاك من محاسن هذا الشعر أنه قال ولما قضينا من منى كل حاجة فعبر عن قضاء جميع المناسك فرائضها وسننها بطريق العموم الذى هو أحد طرق الاختصار ثم نبه بقوله ومسح بالاركان من هو ماسح على طواف الوداع الذى هو آخر الامر ودليل المسير الذى هو مقصوده من الشعر ثم قال وشدت البيت فوصل بذكر مسح الاركان ماوليه من ذم الركاب وركوب الركبان ثم دل بلفظ الاطراف على الصفة التى تختص بها الرفاق فى السفر من التصرف فى فنون القول وشجون الحديث أوماهو عادة المتظرفين من الاشارة والتلويح والرمز والايماء وأنبأ بذلك عن طيب النفوس وقوة النشاط وفضل الاغتباط كما توجبه ألفة الاصحاب وأنسة الاحباب وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجاء حسن الاياب وتنسم روائح الاحبة والاوطان واستماع التهانى والتحايا من الخلان والاخوان ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة حيث قال وسالت بأعناق المطى الاباطح فنبه بذلك على سرعة السير وطاءة الظهر وفى ذلك مايؤكد ماقبله لان الظهور اذا كانت وطيئة وكان سيرها سهلا سريعا زاد ذلك فى نشاط الركبان فيزداد الحديث طيبا ثم قال بأعناق المطى ولم يقل بالمطى لان السرعة والبطء فى سير الابل يظهران غالبا فى أعناقها ويتبين أمرهما من هواديها وصدورها وسائر أجزائها تستند اليها فى الحركة وتتبعها فى الثقل والخفة

(المساواة) قدمها لانها الاصل

عليه الايجاز والاطناب فقال (المساواة) قد تقدم انها لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا وانما قلنا انها أصل يقاس عليهما مع انها نسبة أيضا يتوقف تعلقها على تعقل غيرها لان تصورها من حيث ذاتها لا يتوقف على شئ بمعنى ان ادراك ان هذا دال على مجموع ماوضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شئ ومن هذا الوجه يقاس عليها وانما يتوقف تعلقها من حيث وصفها بالمساواة المعتبرة اصطلاحا وهى انها لفظ ليس فيه ايجاز أى نقصان عن الاصل ولا اطناب أى زيادة عليه ولا يحتاج الى القياس عليهما من هذا الوجه ولكن لقائل ان يقول ما أنكره المصنف على السكاكى يرجع اليه كلامه لان التأدية بلفظ مساو يتعين أن يكون المراد بمساواته المساواة الوضعية وهى انما تعرف بالعرف اللغوى الذى يعلمه الاوساط لانهم انما يتحاورون بمقدار مايفيده الوضع فقد عاد الامر الى الاحالة على العرف

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعى الى ترجمان

ومايؤثر نقصا فى المعنى ويفسده كقول المتنبى

ترعرع الملك الاستاذ مكتهلا * قبل اكتهال أديبا قبل تأديب

والاستاذ بعد الملك مفسد وينقص المدح ثم اعتذر بأن الاستاذ صار لكافور كاللقب الذى لا يريد تغييره لانه كان اذ ذاك مدبر الامر ولد الاخشيد يفتخر بخدمته ص (والمساواة الى آخره) ش شرع فى الكلام على الاقسام الثلاثة مقتصرا فى الغالب على الامثلة فان محال الايجاز علمت مما سبق من مقتضيات ترك المسند أو المسند اليه أو متعلق أحدهما ومحال الاطناب علمت مما سبق من أسباب ذكر المسند من قصد البسط أو لرعاية الفاصلة أو تكرير الاسناد وغير ذلك لا لكونه الاصل فان رعاية ذلك مساواة لا اطناب اذا عرف هذا فالمساواة مثلها بقوله سبحانه وتعالى ولا يحيق المكر السئ الا بأهله وأورد على المصنف أن فيه اطنابا لان السئ زيادة فان كل مكر لا يكون الا سيئا ونسبة المكر الى الله تعالى فى قوله سبحانه ومكروا ومكر الله مجاز للمقابلة ولو وقع استعماله وحده فهو مجاز على الصحيح وسيأتى ماعليه فى باب المجاز وقول النابغة الذبيانى

المقيس

(القسم الاول المساواة)

(قوله المساواة) أى أمثلتها فهذا شروع فى الامثلة بعد الكلام على تعاريف الحقائق الثلاثة ولم يعين مقام كل منها فى كل مثال اكتفاء بما تقدم مما يفيد أن مقام المساواة هو مقام الاتيان بالاصل حيث لا مقتضى للعدول عنه ومقام الايجاز هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقات ومقام الاطناب هو مقام ذكر ما لا يحتاج اليه فى أصل المعنى كقصد البسط حيث الاصغاء مطلوب وكرعاية الفاصلة وقد تقدم أن المساواة عبارة عن لفظ أتى به ليدل على معناه بتمامه من غير أن يكون ناقصا عن أجزاء المعنى المراد ولا زائدا عليه

كقوله تعالى ولا يحيق المكر السئ الا بأهله وقوله واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا فى حديث غيره وقول النابغة الذبيانى

فانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت ان المنتأى عنك واسع

(قوله المقيس عليه) أى الذى قيس عليه أى نسب اليه الايجاز والاطناب وهذا تفسير لما قبله وفيه أن الاصل الذى قيس عليه الايجاز والاطناب انما هو أصل المعنى المراد على ما اختاره المصنف فالوجه انه انما قدم المساواة لقلة مباحثها ولك أن تقول انها الاصل والمقيس عليه عند السكاكى وهذا القدر كاف فى تقديمها انتهى عبد الحكيم وفى ابن يعقوب انما كانت المساواة أصلا يقاس عليها مع انها نسبة أيضا يتوقف تعقلها على تعقل غيرها الا ان تصورها من حيث ذاتها لا يتوقف على تعقل شئ بمعنى أن ادراك أن هذا دال على مجموع ما وضع له فقط من غير تعرض لاكثر من هذا لا يتوقف على شئ ومن هذا الوجه يقاس عليها

وانما يتوقف تعقلها على تعقل غيرها من حيث وصفها بالمساواة المعتبرة اصطلاحا وهى انها لفظ ليس فيه ايجاز أى نقصان عن الاصل ولا اطناب أى زيادة عليه ولا يصح القياس عليها من هذا الوجه (قوله ولا يحيق) أى لا ينزل المكر السيء وهو فى جانب الله أن يفعل بالعبد ما يهلكه وقوله الا بأهله أى الا بما يستحقه بعصيانه وكفره وانما كان هذا الكلام مساواة لان المعنى قد أدى بما يستحقه من التركيب الاصلى والمقام يقتضى ذلك لانه لا مقتضى للعدول عنه الى الايجاز والاطناب اه يعقوبى وفى القنرى حاق به الشئ أحاط به ووصف المكر بالسيء ايماء الى أن بعض المكر ليس سيئا كما فى قوله تعالى ومكروا ومكر الله لان مكر الله جزاء السيء وجزاء السيء ليس سيئا اه وكذا مكر المقاتل المجاهد فى حال التصرف والتحيز وبهذا يندفع قول ابن السبكى فى العروس اعتراضا على المصنف ان الآية من قبيل الاطناب لان السيء زيادة اذ كل مكر لا يكون الا سيئا (قوله وقوله) أى النابغة الذبيانى فى مدح أبى قابوس وهو النعمان بن المنذر ملك الحيرة حين غضب عليه وقد كان من ندمائه وأهل أنسه فدحه بأن مطروده لا يفر منه ولو بعد فى المسافة لان له أعوانا فى كل محل قرب أو بعد يأتون به اليه فتى ذهب لمكان أدركه كالليل (قوله وان خلت) أى ظننت والمنتأى بالنون الساكنة والتاء المفتوحة والهمزة المفتوحة الممدودة محل الانتباء وهو البعد مأخوذ من انتأى عنه أى بعد فهو اسم مكان وعليه فلا يتعلق به الجار والمجرور لان اسم المكان لا يعمل ولا فى الظرف على الصحيح وحينئذ فعنك متعلق بواسع لتضمنه معنى البعد وظاهر كلام الشارح انه متعلق بالمنتأى حيث قال أى موضع البعد عنك ذو سعة وأجيب بأنه حل معنى أو على رأى من جوز عمله فى الظرف

المقيس عليه (نحو ولا يحيق المكر السيء الا بأهله وقوله

فانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنتأى عنك واسع)

وقد يجاب بان معرفة الوضع لا تتوقف على العرف فانظره فالمساواة هى (نحو) قوله تعالى (ولا يحيق) أى لا ينزل (المكر السيء) وهو من جانب الحق ان يفعل بالعبد ما يهلكه (الا بأهله) الا بمستحقه بعصيانه وكفره فهذا الكلام مساواة لان المعنى قد أدى بما يستحقه فى التركيب الاصلى والمقام يقتضى ذلك لانه لا يقتضى العدول عنه الى الايجاز والاطناب وقيل ان فى هذا الكلام ايجازا بحذف المستثنى منه أى لا يحيق المكر السيء بأحد إلا بأهله وأجيب بان تقدير المستثنى فى الكلام المفرغ نحو هذا انما اقتضاه أمر لفظى لا معنوى ولذلك لو ذكر فى غير القرآن العزيز كان تطويلا ولا يخفى ما فى ظاهر هذا الجواب من الاجمال والدعوى أما الأجمال فقوله اقتضاه امر لفظى لا معنوى فانه إن لم يؤول لم يظهر لان المقتضى للتقدير كون الا فى التركيب تفيد الاخراج كأنها موضوعة لذلك فاقتضى ذلك تقدير المستثنى منه ليقع الاخراج منه وهذا التصحيح الآخر أمر معنوى أى محتاج اليه لتصحيح المعنى وأما الدعوى فقوله لو ذكر كان تطويلا لان الخصم يقول لو ذكر كان مساواة وليكن المراد بالأمر اللفظى ما لا تتوقف افادة المعنى عليه فى الاستعمال وانما جر الى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعة لاصل سبك تراكيب الكلام وسماه أمرا لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره أو لان المعنى المقصود وهو الحصر لولا لفظ الا لا يستفيد بدون المقدر اذ لو قيل انما يحيق المكر السيء بأهله لم يحتج للتقدير ولكن فيه بحث يأتى والمراد بالمعنوى ما يتوقف عليه تبادر المعنى المقصود فى الاستعمال ولا شك ان الكلام المفرغ لا يتوقف التبادر فيه على هذا التقدير وقيل أيضا ان فى الاية إطنابا بذكر السيء بعد المكر فان المكر لا يكون الا سيأ (و) المساواة أيضا (نحو قوله) أى النابغة فى النعمان بن المنذر

(فانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

فانك كالليل الذى هو مدركى * وان خلت أن المنتأى عنك واسع

أى موضع البعد عنك ذو سعة شبهه فى حال سخطه وهوله بالليل قيل فى الاية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون كل منهما ايجاز الامساواة وفيه نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظى

شبه النابغة الملك فى حال سخطه وهوله بليل فى عمومه الاماكن وبلوغه كل موطن فى أسرع لحظة بحيث لا يفلت منه أحد لسعة ملكه وبسطة يديه ولكونه له فى كل بلد طائعون يردون اليه الهاربين فقال انه لا ينجيه من الملك موضع نأى أى بعد وان توهمه واسعا عن مكان الملك وتقدير الجواب للشرط فى نحو هذا التركيب لا يحتاج اليه من جهة افادة المعنى حتى يكون ايجازا لتقدم ما يدل عليه وانما يحتاج اليه بالنظر الى الصناعة اللفظية كما تقدم فلو ذكر أيضا هنا كان تطويلا وردّ على ماذكر من كون الصناعة اللفظية هى التى اقتضت التقدير دون المعنى أن يقال ان أريد ان اللفظ المحتاج اليه فى صناعة التركيب انما يكون حذفه ايجازا ان لم يتبادر المعنى بدونه لزم عدم تبادر المعنى من الايجاز كله وهو فاسد اذ من الايجاز ما يتبادر منه المعنى بالقرينة وان أريد أنه انما يكون حذفه ايجازا ان لم يمكن تحويل التركيب الى ما يفيد المعنى بدونه فهو فاسد أيضا اذ ما من تركيب الا ويمكن تحويله الى ما لا يحتاج فيه الى ذلك اللفظ وان أريد أنه انما يكون حذفه ايجازا ان وجب استعماله فى التركيب بدون القرينة وانما يسقط فى بعض الاحيان للقرينة فهو فاسد أيضا لان ذكر المستثنى من حيث يقصد وذكر الجواب كثير بل واجب بدون القرينة وانما يحذف للقرينة وان أريد شئ آخر فلم يظهر بعد وقد يجاب بأن

(قلت) فى المثالين نظر لان الآية الكريمة ان كان الاستثناء فيها مفرغا ففيه ايجاز القصر وان كان غير مفرغ ففيه ايجاز قصر بالاستثناء وايجاز حذف بحذف المستثنى منه فان تقديره باحد وقال الخطيبى هنا الاستثناء فيه مفرغ فالمستثنى منه محذوف وهو غلط فان الحذف لا يكون مع التفريغ وأورد أيضا أن فيها ايجازا فانها حاثة على كف الاذى عن جميع الناس محذرة عن جميع ما يؤدى الى الأذى وبأن فيها ايجاز تقدير لان الاصل يضر بصاحبه مضرة بليغة فأخرج الكلام مخرج الاستعارة التبعية الواقعة على سبيل التمثيلية لان يحيق بمعنى يحيط فلا يستعمل الا فى الاجسام وبالنظر الى الكلام السابق فيه اطناب لانه تذييل لقوله تعالى ومكر السيء وأما البيت ففيه ايجاز لحذف جواب الشرط وان كانت الكاف حرفا ففيه ايجاز آخر بحذف خبر ان على القول الصحيح خلافا لمن ذهب الى أن الجار والمجرور نفسه هو الخبر خلافا لمن ذهب الى أن القول بذلك فيما اذا كان الجار الكاف دون غيره وفيه الاطناب بذكر دليل الجواب فانه زائد على مدلول الكلام فان الاصل الاتيان بالشرط وجوابه الا أن يقال النظر للملفوظ به ولا زيادة فيه والاول أظهر كما سيأتى كل ذلك تفريع على أن الجواب لا يتقدم على الشرط كما هو مذهب البصريين ومن المساواة على ما يقتضيه كلام المصنف

أخذنا باطراف الآحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الأباطح

على كلام ذكره فى الايضاح مطول ومثل فى الايضاح بقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون فى آياتنا

تقييد للشبه فهو بيان لحالته أى شبه السلطان حال كونه فى تلك الحال وليس هذا بيانا لوجه الشبه لان وجه الشبه عموم الاماكن وبلوغه كل موطن فى أسرع لحظة وأشار الشارح بماذكره لدفع ما يقال ان المقام مقام مدح والمناسب له التشبيه بالأمر اللطيف فهلا شبهه بالصبح وحاصل الجواب أن الشاعر انما قصد تشبيهه حال كونه فى هذه الحالة وهذه انما يناسبها التشبيه بالليل ولو قصد تشبيهه حال كونه فى غير هذه الحالة لقال كأنك كالصبح لأن المناسب للمدح التشبيه بالاشياء اللطيفة كذا قرر شيخنا العدوى (قوله حذف المستثنى منه) أى لان المعنى لا يحيق المكر السيء بأحد الا باهله (قوله حذف جواب الشرط) أى لان التقدير وان خلت أن المنتأى عنك واسع أى فأنت مدركى فيه وجعل جواب الشرط محذوفا بناء على مذهب البصريين من أن الجواب لا يتقدم (قوله وفيه) أى فى هذا القيل (قوله لان اعتبار هذا الحذف) أى فى الآية والبيت (قوله رعاية لامر لفظى) المراد بالامر اللفظى ما لا يتوقف افادة المعنى عليه فى الاستعمال وانما احتيج الى تقديره مراعاة القواعد النحوية الموضوعة لسبك تراكيب الكلام وسمى ذلك أمرا لفظيا لعدم توقف تبادر المعنى المقصود على تقديره لا يفتقر

﴿ القسم الثانى الايجاز ﴾ وهو ضربان أحدهما ايجاز فقط وهو ماليس بحذف كقوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فانه لاحذف فيه مع أن معناه كثير يزيد على لفظه

(قوله لا يفتقر اليه الخ) أى لان معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام وكذلك الجزاء معناه مفهوم من المصراع الاول (قوله أطنابا) أى ان كان لفائدة (قوله بل تطويلا) أى ان لم يكن فيه فائدة أصلا والمراد بالتطويل التطويل بالمعنى اللغوى أى الزائد لا لفائدة وان كان متعينا فاندفع ما يقال ان الاولى أن يقول بل حشوا لان الزائد متعين والحاصل أن ماجرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأتى به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه ايجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما فى ذلك التركيب غير محتاج اليهما فى الافادة فلا يكون حذفهما ايجازا وماجرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه فى نفس التركيب الا بقرينة خارجية يكون حذفه ايجازا للحاجة اليه فى المعنى

(قوله وبالجملة) أى وأقول قولا ملتبسا بالجملة أى بالاجمال أى وأقول قولا مجملا (قوله والايجاز) أى من حيث هو على ضربين وذلك لان اللفظ قد ينظر فيه الى كثرة معناه بدلالة الالتزام من غير أن يكون فى نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار ايجاز القصر لوجود الاقتصار فى العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه من جهة أن التركيب فيه حذف ويسمى ايجاز الحذف والفرق بين ايجاز الحذف والمساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما لان مقام المساواة هو مقام الاتيان بالاصل ولا مقتضى للعدول عنه ومقام الايجاز المذكور هو مقام حذف أحد المسندين أو المتعلقات

وأما الفرق بين ايجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ماجرى به عرف الاوساط الذين لا يتهون لادماج المعانى الكثيرة فى لفظ يسير والايجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون المخاطب ممن لا يفهم بالايجاز أولا يتعلق غرضه بادماج المعانى الكثيرة ومقام الايجاز كتعلق الغرض بالمعانى الكثيرة ويكون الخطاب مع من يتنبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسط (قوله ايجاز القصر) أى ما يسمى بايجاز القصر بكسر القاف على وزن عنب كما حققه بعضهم وان كان المشهور فيه فتح القاف وسكون الصاد كشهد (قوله وهو ماليس بحذف) أى وهو الكلام الذى ليس ملتبسا بحذف فى نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاها بدلالة الالتزام أو التضمن فالباء للملابسة ويصح جعلها للسببية أى وهو ايجاز ليس بسبب الحذف بل بسبب قصر العبارة مع كثرة المعنى (قوله ولكم فى القصاص) أى فى نفسه ولا يقدر فى مشروعيته والا كان فيه حذف وسيأتى أنه لاحذف فيه وقوله لكم خبر أول وفى القصاص خبر ثان وحياة مبتدأ مؤخر (قوله فان معناه) اى ماعنى وقصد أن يفيده ولو بالالتزام

لا يفتقر اليه فى تأدية أصل المراد حتى لو صرح به لكان أطنابا بل تطويلا وبالجملة لا نسلم أن لفظ الآية والبيت ناقص عن أصل المراد (والايجاز ضربان إيجاز القصر وهو ماليس بحذف نحو قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فان معناه كثير ولفظه يسير)

المراد أن ماجرى عرف الاستعمال بالاستغناء عنه بلا قرينة خارجة عن ذلك الكلام المأتى به يكون تقديره مراعاة للقواعد المتعلقة باللفظ فلا يكون حذفه ايجازا والمستثنى منه والجواب مستغنى عنهما فى ذلك التركيب وانما يحتاج اليهما ويكون حذفهما ايجازا ان قصدا وماجرى العرف بذكره بحيث لا يستغنى عنه فى نفس التركيب الا بقرينة خارجية فيكون حذفه ايجازا للحاجة اليه فى المعنى وقد تقدمت الاشارة لهذا المعنى فليتأمل ثم الايجاز قد ينظر فيه الى كثرة معناه بدلالة الالتزام والتضمن الحاصل بالعموم من غير ان يكون فى نفس التركيب حذف ويسمى بهذا الاعتبار ايجاز القصر لوجود الاقتصار فى العبارة مع كثرة المعنى وقد ينظر فيه الى أن التركيب فيه حذف ويسمى ايجاز الحذف والى ذلك أشار بقوله (والايجاز) من حيث هو (على ضربين) الضرب الاول (ايجاز القصر) أى ما يسمى بأيجاز القصر (وهو ما) أى الكلام الذى (ليس) ملتبسا (بحذف) فى نفس تركيبه ولكن فيه معان كثيرة اقتضاه بدلالة الالتزام أو التضمن وذلك (نحو) قوله تعالى (ولكم فى القصاص حياة فان معناه) أى ماقصد أن يفيده ولو بالالتزام (كثير ولفظه يسير) وذلك لانه لما ادل بالمطابقة

وفيه نظر لان فيه حذف موصوف الذين ص (والايجاز ضربان الى آخره) ش الايجاز ضربان ايجاز القصر وايجاز الحذف والفرق بينهما أن الكلام القليل ان كان بعضا من كلام أطول منه فهو ايجاز حذف وان كان كلاما يعطى معنى أطول منه فهو ايجاز قصر وقد يجتمعان فى نحو قولك ما رأيت الا زيدا اذا جعلت المفعول محذوفا فالاول ايجاز القصر وهو ماليس بحذف ومنهم من قال هو تكثير المعنى وتقليل اللفظ ويرد عليه فلان يعطى ويمنع فان فيه ذلك كما صرح به السكاكى وليس ايجاز قصر بل ايجاز حذف وكذلك كل ايجاز حذف فيه هذا المعنى والتحقيق أن فلانا يعطى ويمنع ان أردت

لان المراد به ان الانسان اذاعلم انه متى قتل قتل كان ذلك داعياله قويا الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم

لان الانسان الخ اشارة الى أن ماذكره مدلول قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فلفظه يسير ومعناه كثير ولو قال لان الانسان الخ لكان المتبادر منه أنه دليل على دعوى تضمن القصاص للحياة فيقتضى أن كل دعوى لها دليل ايجاز وهو ممنوع وقوله لان معناه أى الالتزامى وذلك لان المدلول المطابقى لهذا الكلام الحكم بان القصاص فيه الحياة للناس فيستفاد منه أن الانسان اذاعلم الخ (قوله حياة لهم) أى ابقاء لحياتهم (قوله ولا حذف فيه) هذا من تمام العلة بيان لتطبيق المثال على القاعدة الكلية (قوله أصل المراد) أى وهو قوله سابقا لان الانسان الخ (قوله واعتبار الفعل) المراد به الفعل اللغوى على حذف مضاف أى واعتبار دال الفعل أى الحدث فيشمل الاسم ان قدر متعلقا وهذا جواب عما يقال ان فى الآية حذفا وحينئذ فلا يصح النفى فى قول المتن ولا حذف فيه (قوله الظرف)

وذلك لان معناه أن الانسان اذاعلم أنه متى قتل قتل كان ذلك داعياله الى أن لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض وكان بارتفاع القتل حياة لهم (ولا حذف فيه) أى ليس فيه حذف شئ مما يؤدى به أصل المراد واعتبار الفعل الذى يتعلق به الظرف رعاية لامر لفظى حتى لو ذكر كان تطويلا

على الحكم بان القصاص كانت فيه الحياة للناس استفيد منه ان الحياة الكائنة فى القصاص ليست اتفاقية والاساواه كل شئ فى صحة اتفاق وجود الحياة فيه فتؤمل فى وجه كونه سببا للحياة فاستفيد من حقيقته التى هى أن يقتل القاتل ظلما ان ذلك انما هو لما جبلت عليه النفوس من أن الانسان اذاعلم انه ان قتل قتل وحده ولا يقتل غيره فيه لم يترخص فى أن يفعل ما يتلف به نفسه فحينئذ ينكف عن القتل فتحصل له الحياة وتحصل معه للذى يعزم على قتله والحياة الثابته بهذا الوجه غالبية لا كلية لامكان الاقدام من السفيه على اتلاف نفسه ثم هذا المعنى يستوى فيه جميع العقلاء فيعم ثبوت الحياة جميع الناس وهذا المعنى كثير استفيد من لفظ موجز وسيشير المصنف الى مطالب أخرى تستفاد منه فيكثر بها معناه ولكن انما يكون من ايجاز القصر اذا قدر أن المعنى ان لكم فى نفس القتل بالقتل عند وجوده بشرطه تلك الحياة ويكون اعتبار نفس القتل لذلك لان به يظهر ازجار كل الظهور وذلك لان الانسان اذا شاهد القتل بالقتل كان ازجاره أشد مما اذا لم يشاهده وفيه بعد وكذا اذا أريد بالقصاص الحكم به مجازا وأما اذا أريد ولكم فى مشروعية القصاص حياة وهو المتبادر فهو مما فيه ايجاز الحذف ثم الفرق بين ايجاز الحذف الآتى والمساواة ظاهر وكذا الفرق بين مقاميهما كما تقدم وأما الفرق بين ايجاز القصر والمساواة وبين مقاميهما فهو أن المساواة ما جرى به عرف الاوساط الذين لا ينتبهون لادماج المعانى الكثيرة فى لفظ يسير والايجاز بالعكس ومقام المساواة كثير مثل أن يكون المخاطب ممن لا يفهم بالايجاز أو لا يتعلق غرضه بادماج المعانى الكثيرة أو لكون المعنى نفسه لا يحتمل الكثرة ومقام الايجاز كتعلق الغرض بالمعانى الكثيرة ويكون الخطاب مع من يتنبه لفهمها ولا يحتاج معه الى بسطه وقد تقدمت أيضا الاشارة الى هذا فى قوله فى صدر الكتاب وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى وقد أطنبت فى هذا المقام لانه من السهل الممتنع وقوله (ولا حذف فيه) يعنى ليس فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة حذف شئ يفتقر التركيب اليه فى تأديته معناه وأما تقدير متعلق المجرور من فعل أو اسم فاعل فلامر لفظى كما تقدم أى لمراعاة القاعدة النحوية المتعلقة بالتراكيب وهو أن المجرور

جعل الفعل فيه قاصرا فهو ايجاز قصر وان أردت جعله متعديا وحذفت مفعوله لارادة العموم فهو ايجاز حذف ومن أبلغ الايجاز قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فان لفظه يسير ومعناه كثير لانه قام مقام قولنا الانسان اذا علم أنه اذا قتل يقتص منه كان ذلك داعيا قويا مانعا له من القتل فارتفع بالقتل الذى هو قصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حياة لهم (وقوله ولا حذف فيه) فيه نظر لان متعلق الطرفين محذوفان على رأى الجمهور وكذلك مضاف فان التقدير فى مشروعية

يحتمل أنه أراد به الجنس فيشمل الظرفين أو انه أراد الاول والثانى تابع له فى التعلق (قوله لامر لفظى) أى لقاعدة نحوية موضوعة لاجل سبك تركيب الكلام وهى أن كل جار ومجرور لا بدله من متعلق يتعلق به لا أن اعتبار ذلك الفعل يتوقف عليه أصل المعنى (قوله كان تطويلا) الاحسن أن يقول حشوا لان الزائد متعين وأجاب بعضهم بان مراد الشارح بالتطويل التطويل اللغوى وهو الزائد لا لفائدة وان كان متعينا فيشمل الحشو وانما لم يعبر بالحشو رعاية للادب فى اللفظ القرآنى (وفضله)

وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو قولهم القتل أنفى للقتل من وجوه أحدها أن عدة حروف ما يناظره منه وهو فى القصاص حياة عشرة فى التلفظ وعدة حروفه أربعة عشر

(قوله وفضله) مبتدأ خبره قوله بقلة الخ وقوله على ما كان الخ متعلق بفضله وقوله أوجز خبر كان وقوله عندهم ظرف لأوجز وحاصل ما فى المقام أن المعنى المشار اليه فى الآية وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة قد نطقت العرب بكلام قصد الافادة على وجه الايجاز وأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآنى والكلام الذى جرى فى ألسنتهم وان كان كل من ايجاز القصر فذكر أوجها سبعة يتبين بها الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين (قوله أى رجحان قوله ولكم الخ) انما لم يسقط قوله ولكم مع انها لا دخل لها فى افادة المعنى المراد ليستقيم كلام المصنف فى قوله ما يناظره منه (قوله على ما كان عندهم) اى على الكلام الذى كان عندهم أى فى اعتقادهم ولعل نكتة التقييد به أنه ليس كذلك فى الواقع لان أوجز شئ فى هذا المعنى فى الواقع القصاص حياة وقوله فى هذا المعنى أى وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (قوله وهو) أى الكلام الذى هو أوجز كلام عندهم

(وفضله) أى رجحان قوله ولكم فى القصاص حياة (على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو قولهم (القتل أنفى للقتل بقلة حروف ما يناظره) أى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أى من قوله ولكم فى القصاص حياة

لا بد له من متعلق ولم يحتج لتقديره لعدم احتياج افادة المعنى فى العرف اليه وهذا ظاهر فانه لو قيل زيد كان فى الدار كان تطويلا فى عرف الاستعمال لان الواجب اسقاطه وقد تقدمت الاشارة لهذا ثم ان المعنى المشار اليه فى الآية الكريمة قد نطقت العرب بكلام قصد الافادة على وجه الايجاز فأراد المصنف أن يفرق بين الكلام القرآنى والكلام الذى جرى فى ألسنتهم ليبين الفضل بين الكلامين والفرق بين العبارتين فقال (وفضله) أى وفضل قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة يعنى الاوجه التى يحصل بها فضله (على ما) أى على الكلام الذى (كان عندهم أوجز) كلام (فى هذا المعنى وهو كون القتل بالقتل يمنع القتل فتثبت به الحياة (وهو) أى وذلك الكلام الذى هو أوجز كلام عندهم فى هذا المعنى قولهم (القتل أنفى) أى أكثر نفيا (للقتل) من تركه أو من غيره (بقلة) خبر قوله وفضله أى وفضله حاصل بقلة (حروف ما يناظره) أى ما يناظر قولهم القتل أنفى للقتل (منه) أى من قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة فالضمير فى يناظره عائد لقولهم وفى منه عائد لقوله تعالى وانما قال منه لان قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة لا يقابل كله قولهم القتل أنفى للقتل وانما يقابله منه قوله تعالى فى القصاص حياة وأما لكم فلم يوجد فى قولهم القتل أنفى للقتل ما يقابل به الا لو قيل مثلا القتل أنفى للقتل عن الناس واذا عدت الحروف المنطوق

القصاص الا أن يقال أريد بالقصاص شرعه فيكون مجازا قال (وفضله على ما كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى وهو) قولهم (القتل أنفى للقتل) من وجوه بل قال ابن الاثير أنه لا نسبة بين كلام الخالق عز وجل وكلام المخلوق وانما العلماء يقدحون أذهانهم فيما يظهر لهم من ذلك الاول ان ما يناظره من كلامهم وهو قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة أقل حروفا من كلامهم فان حروفه عشرة وقول الخطيبى أن التنوين حرف فيكون أحد عشر ليس بجيد لان التنوين انما يأتى اذا وصلت بما بعدها والكلام فيها وحدها موقوفا عليها ولو قرئت موصولة فالمقصود من نقصان حروفها حاصل فان القتل أنفى للقتل حروفه أربعة عشر ووقع فى كلام الامام فخر الدين فى نهاية الايجاز وكلام العسكرى فى الصناعتين أن الذى يؤدى معنى كلامهم فى الآية الكريمة قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة وفيه نظر لان القصاص حياة مخالف معنى لما تضمنته الآية الكريمة من جعل القصاص ظرفا للحياة فالصواب أن يقال فى القصاص حياة (ثم أقول) فى ذلك من أصله نظر لان الايجاز بقلة الحروف بالنسبة الى كلام آخر ليس مما نحن فيه بل هو نوع أفرده المصنف فى الذكر آخر الباب ونحن انما نتكلم فى هذا الباب على كلامين متساويى المعنى أحدهما أقل حروفا من الآخر وانما الآية وهذا الكلام بينهما تفاوت فى المعنى كما ستراه وقولهم إنه يمكن فى قولهم ما هو أوجز منه وهو أن يقال القتل أنفى له ليس بصحيح لانه يصير

فى هذا المعنى (قوله القتل) أى قصاصا وقوله أنفى للقتل أى أكثر نفيا للقتل ظلما من غيره ويحتمل أن أفعل ليس على بابه أى القتل قصاصا ناف للقتل ظلما لما يترتب عليه من القصاص (قوله أى اللفظ) تفسير لما وقوله قولهم بيان لمرجع ضمير يناظره البارز وأما المستتر فهو عائد على ما (قوله منه) أى حال كون المناظر لقولهم منه (قوله وما يناظره منه) أى واللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى للقتل من جملة قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة هو قوله فى القصاص حياة

وثانيها مافيه من التصريح بالمطلوب الذى هو الحياة بالنص عليها فيكون ازجر عن القتل بغير حق لكونه أدعى الى الاقتصاص وثالثها ما يفيده تنكير حياة من التعظيم

(قوله لان قوله الخ) علة لقوله ومايناظره منه هو قوله الخ (قوله لحروف الخ) أى لان حروف الخ وهذا بيان لقلة حروف ما يناظر قولهم (قوله مع التنوين) قيل الاولى ترك عد التنوين لانه تابع لحركة الآخر فان حرك وجد التنوين وان سكن للوقف سقط وحينئذ فلا اعتبار للتنوين لثبوته فى حال دون حال لحروفه الملفوظة الثابتة وصلا ووقفا عشرة (قوله أعنى الخ) جواب عما يقال ان حروف فى القصاص حياة ثلاثة عشر باعتبار التنوين لان من جملة حروفه ياء فى وهمزة أل وحينئذ فلا يتم قولكم أن حروفه أحد عشر باعتبار التنوين (قوله اذ الخ) اذ تعليلية وقوله بالعبارة متعلق بقوله يتعلق أى لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة لابالكتابة حتى يكون حروف قوله فى القصاص حياة أزيد مما ذكر (قوله والنص على المطلوب) أى التصريح به لاجل أن يرغب العام والخاص فيه ويحافظون عليه لان النص على المطلوب أعون على القبول بخلاف قولهم المذكور فانه يدل على المطلوب وهو ثبوت الحياة باللزوم من جهة أن نفى القتل يستلزم ثبوت الحياة وقد يقال أن هذا الوجه معارض بكون كلامهم فيه سلوك طريق البرهان وهو فن من فنون البلاغة تامل ويمكن دفعه بأن ذلك اذا لم يقتض المقام التصريح والتنصيص لغرض فى ذلك والمقام هنا يقتضى التصريح والتنصيص ليرغب العام والخاص فى تلك الحياة ويحافظ الجميع عليها (قوله أى وبالنص) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف والنص عطف على قوله سابقا قلة حروفه وكذا مابعده من قوله ومايفيده واطراده الخ (قوله وما يفيده) أى وبما يفيده تنكير حياة من التعظيم اذ معنى الآية ولكم فى

لان قوله ولكم زائد على معنى قولهم القتل أنفى للقتل لحروف فى القصاص حياة مع التنوين احد عشر وحروف القتل أنفى للقتل أربعة عشر أعنى الحروف الملفوظة اذ بالعبارة يتعلق الايجاز لا بالكتابة (والنص) أى وبالنص (على المطلوب) يعنى الحياة (ومايفيده تنكير حياة من التعظيم لمنعه) أى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فحصل لهم فى هذا الجنس من الحكم أعنى القصاص حياة عظيمة

بها فيما يقابل قولهم وجدت فيه عشرة بدون التنوين لانه لايثبت الا فى الوصل فلا يعتبر فى المقابلة وان اعتبر كانت احدى عشر وعدد ما فى قولهم أربعة عشر وأما الحروف المكتوبة فلا عبرة بها لان الكلام فى النطق وبه يكون الكلام موجزا أولا (و) حاصل فضله أيضا (بالنص على المطلوب) وهو ثبوت الحياة بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل انما يدل على المطلوب باللزوم من جهة أن نفى القتل يستلزم ثبوت الحياة المنفية بوجوده (و) حاصل فضله أيضا (بمايفيده تنكير حياة من التعظيم) بيان لما أى يحصل الفضل أيضا بما يفيده التنكير الذى هو التعظيم المفيد لعظمة الحياة فى القصاص وانما عظمت الحياة الحاصلة بالقصاص لـ(أجل) (منعه) أى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من) الاقدام على (قتل جماعة) ظلما (بواحد) بخلاف قتل الجماعة القاتلين بالقصاص

معناه القتل قصاصا أنفى للقتل قصاصا وهو فاسد الثانى النص على المطلوب الذى هو الحياة فيكون أزجر عن القتل العدوان الثالث أن تنكير حياة يفيد تعظيما لمنعهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد

هذا الجنس الذى هو القصاص حياة عظيمة (قوله من التعظيم) بيان لما (قوله لمنعه الخ) علة لعظم (او) الحياة الحاصلة بالقصاص أى وانما عظمت تلك الحياة الحاصلة بالقصاص لمنعه الخ (قوله أى منع القصاص اياهم الخ) أشار بهذا الى أن اضافة المصدر فى منعه الى الفاعل والمفعول محذوف لا أنه من اضافة المصدر للمفعول والفاعل محذوف (قوله عما كانوا عليه) أى فى الجاهلية من قتل جماعة أى عصبة القاتل فكانوا فى الجاهلية اذا قتل واحد شخصا قتلوا القاتل وقتلوا عصبته فلما شرع القصاص الذى هو قتل القاتل فقط كان فى القصاص حياة لاولياء القاتل لان القاتل اذا قتل وحده كان فيه حياة عظيمة لاصحابه بعدم قتلهم معه وكذا له بسبب اشتراط الكفاءة وأما قبل مشروعيته واتباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعة بالواحد كان فيه إماتة عظيمة لانه اذا قتل واحد اقتل فيه هو واصحابه ففيه اماتة لاصحابه (قوله بواحد) أى بسبب قتل مقتول واحد قتله قاتل واحد (قوله فحصل لهم) أى للجماعة الذين كانوا يقتلون وهم أولياء القاتل وقوله فى هذا الجنس فى سببيه وقوله من الحكم أى المحكوم به بيان لهذا الجنس وقوله أعنى أى بالحكم وقوله حياة فاعل حصل والمعنى فحصل لاولياء القاتل حياة عظيمة بسبب القصاص ويصح أن يراد بالجنس مطلق الحياة وقوله من الحكم من فيه تعليلية وقوله أعنى أى بالحكم وحينئذ فالمعنى فحصل لهم حياة عظيمة من مطلق الحياة من أجل القصاص وعليه ففى بمعنى من كذا قرر شيخنا العدوى

أوالنوعية كماسبق ورابعها اطراده بخلاف قولهم فان القتل الذى ينفى القتل هوما كان على وجه القصاص لاغيره وخامسها سلامته
من التكرار الذى هومن عيوب الكلام بخلاف قولهم

(قوله أومن النوعية) أشار بتقدير من الى أن قول المصنف أوالنوعية عطف على التعظيم لا يقال ان الحياة العظيمة نوع من الحياة
وحينئذ فلا تصح المقابلة فى كلام المصنف لانا نقول حيثية النوعية غير حيثية التعظيم وان كانت الحياة العظيمة نوعا والحاصل أن الحياة
العظيمة وان كانت نوعا الا أن نوعيتها حاصلة غير مقصودة فصحت المقابلة بهذا الاعتبار (١٨٧) (قوله نوع من الحياة) انما قال

(أو) من (النوعية) أى ولكم فى القصاص نوع من الحياة وهى الحياة (الحاصلة للمقتول) أى الذى
يقصد قتله (والقاتل) أى الذى يقصد القتل (بالارتداع) عن القتل لمكان العلم بالاقتصاص (واطراده)
أى ويكون قوله ولكم فى القصاص حياة مطردا اذ الاقتصاص مطلقا سبب للحياة بخلاف القتل فانه
قد يكون أنفى للقتل كالذى على وجه القصاص وقد يكون أدعى له كالقتل ظلما (وخلوه عن التكرار)

فليس ظلما لتنزيلهم منزلة الواحد فى المباشرة وحصول الموت عنهم فلا يمنع منه القصاص اذ ليس ظلما
وانما يمنع من قتل الجماعة ظلما فيحصل لهم بهذا الحكم عن القصاص حياة عظيمة هى حياة الجماعة
التى كانت تقتل ظلما بواحد وذلك بانزجار القاتل عن القتل و بعد حصول قتل جماعة بواحد بأن لم
تنزجر فيمنع من قتل جماعة غير قاتله بخلاف ما كان فى الجاهلية قبل القصاص (أو) من (النوعية)
فهو معطوف على التعظيم أى يحصل الفضل بما يفيده التنكير من التعظيم أو بما يفيده من النوعية
بناء على ان التنوين فى الحياة يصح فيه التعظيم والنوعية ثم بين معنى النوعية بقوله (أى) ولكم فى
القصاص نوع حياة وذلك النوع هو (الحياة الحاصلة للمقتول) أى الذى يقصد قتله لا الذى حصل
فيه القتل اذ لاحياة له حينئذ (و) الحاصلة (للقاتل) أى للذى يريد القتل لا الذى حصل منه
القتل لانه يقتل قصاصا فلا حياة له وانما المراد ان الانسان اذا عرف انه يقتل ان قتل انكف وارتدع
عن قتل من خطر بباله قتله فيحصل (بالارتداع) الواقع منه حين علم انه يقتص منه ان قتل هذا النوع
من الحياة وهى حياة هذا الكاف والمكفوف عنه بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فليس مما فيه ما يدل
على عظمة ولا على نوع الا بتكلف دلالة الالتزام فى النوعية (و) حاصل فضله أيضا ب(اطراده) أى
باطراد ولكم فى القصاص حياة وذلك بأن يتقرر معناه دائما لان مشروعية القصاص تكون سببا من
غير السفيه بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل قد يكون متقرر المعنى بأن يوجب القتل نفى القتل كما اذا
كان على وجه القصاص المشروع وقد يكون أدعى للقتل كما اذا وقع ظلما كقتلهم غير القاتل وذلك
لان ظاهر العبارة يحتمل المعنيين بخلاف القصاص (و) حاصل فضله أيضا ب(خلوه عن التكرار) اذ ليس

أوالنوعية أى الحاصلة للمقتول أى بالكف عنه والقاتل بانكفافه وقولنا يفيد تعظيما أو نوعية
ليس معناه تقدير موصول محذوف كما قاله الطيبى وقد تقدم الكلام عليه فى التنكير الرابع
اطراده فانه ليس كل قتل ينفى القتل بخلاف القصاص فانه فيه حياة أبدا (قلت) هذا ان كانت الاداة
فى القصاص جنسية فان كانت للشمول فليس صحيحا لان عدم اطراده يكذبه الخامس خلوه
من تكرار لفظ القتل فان التكرار من عيوب الكلام (قلت) وليس التكرار من عيوب الكلام
مطلقا بل ربما استحسن كقوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وغير ذلك لاسباب يطول

نوع لان هذا ليس حياة
حقيقة بل المراد بقاؤها
واستمرارها فهو نوع من
الحياة لا حقيقة الحياة بمعنى
ابتدائها بعد عدم (قوله
الحاصلة) هو فى كلام
المصنف بالجر صفة للنوعية
والشارح غير اعراب
المصنف كما ترى الا أن يقال
ان قول الشارح وهى
الحياة حل معنى لا لاجل
اعراب (قوله أى الذى
يقصد قتله) أشار الشارح
بهذا الى أن مراد المصنف
بالمقتول المقتول بالقوة
لا بالفعل لانه لم يحصل له
حياة (قوله أى الذى يقصد
القتل) أى فهو قاتل
بالقوة لا بالفعل (قوله
لمكان العلم بالاقتصاص)
هذا علة للارتداع ومكان
مصدر ميمى من كان التامة
أى وانما ارتدع لوجود
العلم بالقصاص فالقاتل
اذا علم بالقصاص حين يهم
بالقتل كف عنه فيسلم هو
وصاحبه من القتل فصار
القصاص سببا فى استمرار
حياتهما (قوله واطراده)

أى عمومه لافراده (قوله ولكم فى القصاص) الاولى حذف لكم اذ لا دخل لها فى المناظرة (قوله مطردا) أى عاما لكل فرد من أفراده
(قوله مطلقا) أى فى كل وقت وفى كل فرد من أفراد المكلفين (قوله بخلاف القتل) أى فى قولهم القتل أنفى للقتل فانه لا اطراد فيه
اذ ليس كل قتل أنفى للقتل بل تارة يكون أنفى له وتارة يكون أدعى له وجعل كلامهم هذا غير مطرد بالنظر لظاهره وان كان بحسب
المراد منه وهو القتل قصاصا مساويا للآية فى الاطراد والحاصل أن ترجيح الآية على كلامهم بالاطراد فى الآية وعدمه فى كلامهم بالنظر
لظاهر كلامهم وهذا كاف فى الترجيح

بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل ولا يخفى أن الخالى على التكرار أفضل من المشتمل عليه وان لم يكن مخلا بالفصاحة (واستغنائه عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه

فى قوله تعالى ولكم فى القصاص حياة لفظ مكرر بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل لتكرار لفظ القتل فيه ومالا تكرار فيه أحسن مما فيه التكرار ولو كان لا يخل بالفصاحة (و) حاصل فضله أيضا بـ(استغنائه عن تقدير محذوف) لما تقدم ان تقدير متعلق الظرف لرعاية قواعد العربية المتعلقة بأصل الالفاظ والا فى الاستعمال لا يتوقف عليه المعنى بل يسقط دائما حتى انه لو ذكر كان تطويلا فلا تقدير فيه بخلاف قولهم القتل أنفى للقتل فيحتاج تركيب الكلام الى أن يقدر أنفى من تركه لان

ذكرها وقد تقدم الكلام عليه أول الكتاب والتأكيد اللفظى فيه تكرار وهو بليغ ولذلك قال الرمانى فيه تكرير غيره أبلغ منه ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر عن أقصى طبقة البلاغة السادس استغناؤه عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فان فيه حذف من التى بعد أفعل التفضيل وما بعدها وحذف قصاصا مع القتل الاول وظلما مع القتل الثانى وقد يمنع أنهما محذوفان بل مرادان بالقتل من غير حذف وقد تقدم منع عدم الحذف فى الاية الكريمة والصواب أن يقال لاستغنائه عما ذكره أكثر من حذفه وهو من بعد أفعل التفضيل الواقع خبرا بخلاف المحذوفين فى الآية الكريمة فان حذفهما أكثر أو مطرد حتى قيل إنه لا حذف وكذلك حذف المضاف فى غاية الكثرة السابع أن فى الآية الكريمة طباقا فان القصاص ضد الحياة (قلت) القصاص سبب للموت الذى هو ضد الحياة فهو ملحق بالطباق كما سيأتى وزاد المصنف فى الايضاح وجها آخر وهو هذا الثامن جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بادخال فى عليه و زاد غيره فقال التاسع ان فى كلامهم توالى أسباب كثيرة خفيفة وقد تقدم أن ذلك مستكره العاشر أنه كالمتناقض من حيث الظاهر لان الشئ لا ينفى نفسه الحادى عشر أنه لا يستقيم لو أجرى على ظاهره لان ظاهره أن كل واحد من أفراد القتل أو جنس القتل ينفى القتل وليس كذلك بل المراد أن القتل قصاصا ينفى القتل ظلما (قلت) وهذان متقاربان وهما يرجعان الى الرابع فالاحسن أن يعبر عنهما بأن يقال الاسم قد تقرر أنه قد تكرر مرتين وهو فيهما معرفة فالثانى هو الاول وهنا يلزم خلاف القاعدة فان الثانى غير الاول الثانى عشر ان القتل ليس نافيا للقتل بل النافى له كراهة القتل وهو ضعيف فان الحياة ليست فى القصاص بل فى ترك القتل المرتب على مشروعية القصاص الثالث عشر تقدم الخبر المفيد للاختصاص

(قوله بخلاف قولهم فانه يشتمل الخ) هذا يشعر بأن المعنى هنا متحد وهو كذلك من جهة أن كلا بمعنى ازهاق الروح وان كان الاول على جهة القصاص والثانى على جهة الظلم فهو تكرار فى الجملة (قوله أفضل من المشتمل عليه) أى لان التكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام (قوله وان لم يكن مخلا) أى وان لم يكن التكرار مخلا بالفصاحة والواو للمبالغة و يقال لها واو النكاية أى هذا اذا كان التكرار مخلا بالفصاحة بل وان لم يكن مخلا بها وذلك لان الكلام الذى فيه التكرار قد يكون فصيحا كما هنا وقد يكون غير فصيح كما بين فى محله فان قلت فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلت ان الترجيح من جهة لا ينافى المرجوحية من جهة أخرى فكلامهم اشتمل على التكرار وعلى رد العجز على الصدر فبالنظر الى الجهة الاولى معيب وبالنظر لجهة الرد حسن فحسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر أن لا يؤدى الى التكرار بأن لا يكون كل من اللفظين بمعنى الاخر ولا يقال ان كلامهم قد تعادل فيه نكتتا العيب والحسن فيتساقطان وصار حينئذ لا عيب فيه لانا نقول نكتة الرد ضعيفة فلا تعادل التكرار تأمل قرره شيخنا العدوى (قوله فان تقديره القتل أنفى للقتل من تركه) جعل كلامهم محتاجا للتقدير اذا كان أفعل فيه على بابه والظاهر أنه ليس على بابه وحينئذ فيكون مستغنيا عن تقدير محذوف والمطابقة كالآية على انه اذا كان على بابه ففى جعله محتاجا للتقدير نظر لان اعتبار هذا الحذف رعاية لامر لفظى أى مراعاة للقواعد النحوية الموضوعة لسبك تراكيب الكلام وليس اعتباره للافتقار اليه فى تأدية أصل المعنى المراد فاعتبار هذا الحذف كاعتباره فى الآية والبيت السابقين وأجيب بأن هذا التقدير يتوقف عليه أصل المراد لان تفضيل القتل على تركه لا على غيره من الضرب والجرح وغيرهما لا يفهم بدون تقدير هذا المحذوف فالتقدير المذكور يتوقف عليه افادة المعنى المراد بخلاف التقدير فيما مر من الاية والبيت لكن مقتضى ذلك انه من ايجاز الحذف وظاهر كلام المصنف انه من ايجاز القصر فتأمل (قوله من تركه) لا يخفى أن الترك لا ينفى القتل حتى يصلح لان يكون مفضلا عليه والمراد أنفى من كل زاجر اهـ أطول

وسابعها أن القصاص ضد الحياة فالجمع بينهما أطباق كما سيأتى وثامنها جعل القصاص كالمنبع والمعدن للحياة بادخال فى عليه على ما تقدم ومنه قوله تعالى هدى للمتقين أى هـدى للضالين الصائرين إلى الهدى بعد الضـلال وحسنه التوصـل الى تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه والى تصدير السورة بذكر أولياء الله تعالى وقوله أتنبؤن الله بما لا يعلم أى بما لا ثبوت له ولا علم الله متعلق بثبوته نفيا للملزوم بنفى اللازم وكذا قوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع أى لا شفاعة ولا طاعة على أسلوب قوله

* على لاحب لا يهتدى بمناره * أى لا منار ولا اهتـداء وقوله * ولا ترى الضب بها ينجحر * أى لا ضب ولا انجحار ومن أمثلة الايجاز أيضا قوله تعالى فيما خاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين فانه جمع فيه مكارم الأخلاق لان قوله خذ العفو أمر باصلاح قوة الشهوة فان العفو ضد الجهل قال الشاعر

* خـذى العفو منى تستديمى مودتى *

أى خذ ما تيسر أخذه وتسهل وقوله وأعرض عن الجاهلين أمر باصلاح قوة الغضب أى أعرض عن السفهاء واحلم عنهم ولا تكافئهم على أفعالهم هذا ما يرجع اليه منها وأما ما يرجع الى أمتـه فـدل عليه بقوله وأمر بالعرف أى بالمعروف والجميل من الافعال ولهذا قال جعفر الصادق رضى الله عنه فيما روى عنه أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الاخلاق وليس فى القرآن آية أجمع لها من هذه الآية ومنها قول الشريف الرضى

مالوا الى شعب الرحال وأسندوا * أيدى الطعان الى قلوب تخفق

فانه لما أراد أن يصف هؤلاء القوم بالشجاعة فى أثناء وصفهم بالنعت بالغرام عبر عن ذلك بقوله أيدى الطعان ومنها ما كتب عمرو بن مسعدة عن المأمون لرجل يعنى به الى بعض العمال حيث أمره أن يختصر كتابه ما أمكن كتابى اليك كتاب واثق بمن كتب اليه معنى بمن كتب له ولن يضيع بين الثقة والعناية حامله

(والمطابقة) أى وباشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين معنيين متقابلين

متعلق اسم التفضيل لا يستغنى عنـه فى افادة المعنى فى التركيب الا بدليل (و) حاصل فضله أيضا بوجود النوع المسمى فى البـديع بـ(المطابقة) وهى أن يجمع بين معنيين بينهما تقابل فى الجملة

فى قوله سبحانه وتعالى ولكم الرابع عشر سـلامة الآية الكريمة من تكرير قلقـلة القاف الموجب للضغط والشدة وبعدها عن غنة النـون الخامس عشر اشتمالها على تكرير الصاد المستجلب باستعلائها وأطباقها مع الصـفير للفصاحة السادس عشر أنها رادعة عن القتل والجرح قاله الامام فخر الدين وغيره والضرب قاله الطيبى (قلت) يعنى الجروح التى يمكن القصاص فيها المرادة بقوله تعالى والجروح قصاص وفيه نظر لان لفظ حياة تصرف القصاص المذكور فى الآية الكريمة الى القصاص فى النفس فان مشروعية القصـاص فى الطرف ليس سببا للحياة بل لبقاء ذلك الطرف لا أن يقال بقاء العضو حياته أو يقال قطع الطرف بما سرى الى النفس فأزال الحياة فشرع القصاص فى الطرف فيه حياة للنفس وأما الضرب فلا قصاص فيه أصلا على مذهبنا السابع عشر سـلامة الآية الكريمة من لفظ القتل المشعر بالوحشة وعكسه الحياة الثامن عشر إبانة العدل بلفظ القصاص التاسع عشر الاسـتدعاء بالرغبة والرهبة بحكم الله به العشرون مـلاءمة الحروف فيها لان الخروج من القاف الى الصاد أعذب من الخروج من اللام الى الهمزة لبعد اللام من الهمزة والخروج من الصاد الى الحاء أعذب من الخروج من اللام الى الالف ذكر الاوجه الثلاثة الرمانى ﴿تنبيـه﴾ أذكر فيه ان شاء الله أنواعا من ايجاز القصر ربما يخفى أكثرها فمنها باب القصر بالاسواء كان الاستثناء مفرغا نحو ما قام أحد الا زيد أم تاما نحو ما قام أحد لا زيد الأن الاول موجز فقط والثانى موجز من وجه مطنب من وجه أو القصر بانما نحو انما زيد قائم أو بالتقديم نحو أنا قمت لان فى كل منها نابت الجملة مناب جملتين حكم فى احداهما على المستثنى وفى الاخرى على المستثنى منه وكذلك جميع أنواع القصر وليس شئ من ذلك بايجاز حذف لان الـكلام مستوفى الاجزاء لم ينقص منه شئ ومنها نحو قام زيد وعمرو فانه فى معنى وقام عمرو وحصل بالواو الايجاز والاغناء عن تقدير الفعل على مذهب البصريين ومنها الاقتصار على المبتدإ وطرح الخبر لفظا ومنه نحو أقائم الزيدان لان قائم مبتدأ لا خبر له وكذلك زيد وعمرو قائم على القول بأن قائم خبر عن أحدهما واستغنى عن

(قوله متقابلين) أى سواء كان التقابل على وجه التضاد أو السلب والايجاب أو غير ذلك كما سيأتى شرح ذلك وتعبيره هنا بالمتقابلين أولى مما عبر به فى المطول حيث قال وهى الجمع بين المعنيين المتضادين كالقصاص والحياة لان القصاص ليس ضدا للحياة بل سبب للموت الذى هو ضد للحياة بناء على انه أمر وجودى يقوم بالحيوان عند مفارقة روحه له

(قوله في الجملة) متعلق بقوله المتقابلين والمعنى على المبالغة أي ولو في الجملة أي هذا اذا كان تقابلهما بحسب ذاتيهما بل ولو كان تقابلهما في الجملة أي بحسب ما استلزماه وذلك كالقصاص والحياة فان القصاص انما كان مقابلا للحياة ومضادا لها باعتبار أن فيه قتلا والقتل يشتمل على الموت المقابل (١٩٠) للحياة فجعل ما يشتمل على القتل مقابلا في الجملة (قوله وايجاز الحذف) أي والايجاز الحاصل بسبب حذف شئ من الكلام فهو من اضافة المسبب الى السبب (قوله اما جزء جملة) المراد بجزء الجملة ما ليس مستقلا كالشرط وجوابه وبالجملة ما كان مستقلا (قوله عمدة كان أو فضلة) عمدة خبر كان مقدما وأشار الشارح بذلك التعميم الى ان المصنف أراد بجزء الجملة هنا ما يعم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخل العمدة كالمبتدا والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول والدليل على أن المصنف أراد بجزء الجملة ما ذكره بعد ذلك وبهذا اندفع ما اعترض به على المصنف حيث أبدل المضاف من جزء الجملة ومثله بالآية مع أن المضاف المحذوف في الآية مفعول لا جزء جملة لان الجملة والكلام مترادفان فلا يكون جزءها الا ما كان عمدة من مسند أو مسند اليه وما عداهما من المتعلقات خارجة عن حقيقتها (قوله بدل)

في الجملة كالقصاص والحياة * (وايجاز الحذف) عطف على ايجاز القصر (والمحذوف اما جزء جملة) عمدة كان أو فضلة (مضاف) بدل من جزء جملة

ولا شك أن القصاص ضد دائم للحياة فيقابل في الجملة وجودها وانما قلنا في الجملة لان الذي تثبت له الحياة ليس هو الذي يقتل قصاصا ولكن هذا الوجه قد يقابل من الجانب الآخر بأن فيه إثبات القتل ونفيه في الجملة أيضا ولا يقال يقابل هذا بما فيه من رد العجز على الصدر وهو من أنواع البديع كما يأتي لان حصوله بالتكرار يوهنه وانما يحسن كل الحسن اذا حصل بغير تكرار فلا يعدل المطابقة (و) الضرب الثاني من الايجاز (ايجاز الحذف) أي ما يسمى ايجاز الحذف لان حصوله بحذف شئ من الكلام (والمحذوف) أقسام لانه (اما جزء جملة) وأراد بجزء الجملة هنا بدليل ما سيأتي ما يعم الجزء الذي يتوقف عليه أصل الافادة وغيره فدخلت العمدة كالمبتدا والخبر والفاعل والفضلة كالمفعول ولذلك أبدل من الجزء قوله (مضاف) ثم مثل لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول بقوله

خبر الآخر ومثل ضربي زيدا قائما على القول بأن قائما ليس خبرا وليس ثم خبر محذوف لا يقال لا ايجاز في نحو أقائم الزيدان ونحو ضربي زيدا قائما لان الخبر المستغنى عنه فيما أقيم شئ مقامه فزاد بدل ما نقص لانا نقول الايجاز تقصير الكلام عما يستحقه سواء أقيم شئ عوض مالم يذكر أم لا وبرهان ذلك أن المصنف وغيره قسموا ايجاز الحذف الى ما يقام شئ فيه مقام المحذوف وما لا يقام فنحن ننقل ذلك التقسيم بعينه الى ايجاز القصر ومنها باب علمت أنك قائم فاذا جعلنا الجملة سادة مسد المفعولين فان الجملة تحل لاسم واحد سد مسد اسمين مفعولين من غير حذف ومنها باب النائب عن الفاعل في ضرب زيد فزيد دل على الفاعل باعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه ومنها باب التنازع عند الفراء لانه ذهب الى أن الاسم في قام وقعد زيد معمول للفعلين معا ومنها طرح المفعول بمعنى استعمال المتعدى لازما وهذا القسم هو الذي يسميه النحوي الحذف اقتصارا ويعبر عنه بالحذف لا لدليل والعبارتان مختلفتان والتحرير أنه لا حذف فيه بالكلية ومنها جميع باب أسماء الاستفهام وأسماء الشرط فان كم مالك يغني عن عشرين أو ثلاثين ومن يقم أكرمه يغني عن زيد وعمرو قاله ابن الاثير في الجامع ومنها الالفاظ الملازمة للعموم مثل أحد وديار قاله ابن الاثير أيضا ومنها لفظ الجمع فان الزيدين يغني عن زيد وزيد وزيد ص (وايجاز الحذف الى آخره) ش الضرب الثاني من ضربي الايجاز ايجاز الحذف وهو ما يكون بحذف شئ من أصل الكلام لا يقال ايجاز القصر فيه أيضا حذف لكلام كثير لان ايجاز القصر يؤتى فيه بلفظ قليل يؤدي معنى لفظ كثير غيره وايجاز الحذف يترك فيه شئ من ألفاظ التركيب الواحد مع ابقاء غيره بحاله والمحذوف إما جزء من جملة أو جملة أو أكثر وجزء الجملة اما مضاف أولا

أي بدل كل من كل لا بدل بعض لعدم الضمير فيه الرابط له بالكل المبدل منه وانما لم يجعله نعتا لأنه وان كان مشتقا وكذا ما بعده لكن عطف عليه ما لا يصح جعله نعتا وذلك قوله صفة وشرط لعدم اشتقاقهما فجعل الكل بدلا ليصح الاعراب فيها جميعا ولا يقال نجعل قوله مضاف أو موصوف صفتين لكونهما مشتقين وقوله أو صفة أو شرط بدلين واذا اجتمع البدل والصفة قدمت الصفة والصفة هنا مقدمة لانا نقول لا يصح ذلك لان المعطوف على البدل بدل وعلى النعت نعت وقولهم اذا اجتمعت التوابع يقدم منها النعت ثم كذا معناه اذا لم يكن هناك عاطف (نحو

والاول امامضاف كقوله تعالى واسأل القريـة أى أهلها وكقـوله تعالى حرمت عليكم الميتـة أى تناولها لان الحكم الشرعى انما يتعلق بالافعال دون الاجرام وقوله وحرمنا عليهم طيبات أحلت لهم أى تناول طيبات أحل لهم تناولها وتقدير التناول أولى من تقدير الاكل ليدخل فيه شرب ألبان الابل فانها من جملة ماحرمت عليهم وقوله وأنعام حرمت ظهورها أى منافع ظهورها وتقدير المنافع أولى من تقدير الركوب لانهم حرموا ركوبها وتحميلها وكقوله تعالى لمن كان يرجو الله أى رحمة الله وقوله يخافون ربهم أى عذاب ربهم وقد ظهر هذان المضافان فى قوله يرجون رحمته ويخافون عذابه وإماموصوف كقوله * أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * أى انا ابن رجل جلا

(نحو واسأل القرية) أى أهل القرية (أوموصوف نحو

أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا أى ركاب لصعاب الامور وقوله جلا جملة وقعت صفة لمحذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

(نحو) قوله تعالى (واسأل القرية) فان هذه الجملة حذف منها جزء هو المضاف والتقدير وأسأل أهل القرية وهذا بناء على ان القرية لم يرد بها أهلها مجازا مرسلا والا فلا حذف (أو) جزء جملة (موصوف فهو معطوف على مضاف وكلاهما بدل ولم يجعلا نعتين لئلا يلزم جعل ماعطف بعدهما وهو قوله صفة وشرط نعتين لان المعطوف على النعت نعت وذلك لا يصح فيهما لعدم اشتقاقهما فجعل الكل بدلا ليصح الاعراب فيهما جميعا ثم مثل لما حذف منه الموصوف بقوله

(أنا ابن جلا) وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

فقوله جلا نعت لموصوف محذوف (أى) أنا ابن (رجل جلا)

الاول جزء الجملة المضاف كقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية فحذف المضاف كذا قال المصنف وفيه نظران الاول أن هذا ليس بجزء جملة لانه مفعول فهو متعلق الجملة لا جزؤها وكذا غالب ماذكر فى هذا الباب فيجب حمل قولهم جزء الجملة على ماله بها تعلق الثانى أنه قيل ان القرية عبر بها عن أهلها والتأنيث فيها على اللفظ لا على المعنى فيكون مجازا ولا حذف فيه وقيل أريد الحقيقة على سبيل المعجزة وقيل القرية اسم مشترك بين المكان وأهله نقله داود الظاهرى عن بعض أهل اللغة ومثله المصنف بقوله تعالى حرمت عليكم الميتـة أى أكلها لان التحريم لا يتعلق بالأجرام وقد سلم هذا المثال من السؤال الاول ولم يسلم من الثانى لجواز أن يكون عبر بالميتة عن أكلها وينقل عن الحنفية أن التحريم يتعلق بالذوات والأحسن التمثيل بقوله تعالى ولكن البر من اتقى فانه لا بد من تقدير ذا البر أو بر من اتقى الا أن يكون من قوله فانما هى اقبال وادبار الثانى جزء جملة موصوف فقول المصنف أو موصوف معطوف على قوله مضاف كما اقتضاه كلام الايضاح ومثله بقوله

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفونى

التقدير أنا ابن رجل جلا وعليه ما على الاول فان رجل ليس جزء جملة بل فضلة على أنه قيل

(قوله نحو واسأل القرية) هذا مثال لما فيه حذف الجزء المضاف وهو مفعول والتمثيل (١٩١) لما ذكر بالاية بناء على أن القرية لم يرد بها اهلها مجازا مرسلا لعلاقة الحالية او المحلية والا فلا حذف وكذا على ماقاله داود الظاهرى من أن اسم القرية مشترك بين المكان وأهله (قوله نحو أنا ابن جلا الخ) هذا البيت من كلام العرجى بسكون الراء (قوله وطلاع الثنايا) بالجر عطفا على جلا ويجوز رفعه عطفا على ابن (قوله متى أضع العمامة تعرفونى) يحتمل أن المعنى متى أضع عمامة الحرب على رأسى وهى البيضة الحديد التى يلبسها المحارب على رأسه تعرفونى أى تعرفوا شجاعتى ولا تنكروا تقدمى وغناى عنكم ويحتمل أن المعنى متى أضع العمامة التى فوق رأسى على الارض تعرفونى شجاعا لانى عند وضعها أشمر للحرب وألبس البيضة وهى مايستر الرأس من الحديد فيظهر بذلك شجاعتى وقوتى وتتبين بذلك صدقى فى الانتساب ويحتمل أن المعنى متى اضع العمامة التى سترت بها وجهى لاجل النكارة واخفاء الحال تعرفونى أى يزل الابهام والخفاء والفرق بين هذا المعنى الاخير والذى قبله انه لم يتقدم للمخاطبين معرفة للمتكلم على المعنى المتقدم بخلاف المعنى الاخير فانه يقتضى انه سبق لهم به معرفة ولكن خفى عليهم حاله بوضع العمامة على وجهه وستره بها (قوله الثنية) أى التى هى واحد الثنايا وقوله العقبة أى المحل المرتفع (قوله وفلان طلاع الثنايا الخ) أشار بهذا الى أن المراد بكونه طلاع الثنايا ركوبه لصعاب الأمور لقوة رجوليته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا يميل الى الامور المنخفضة لان المعالى لا تكتسب الا من الصعاب وحينئذ فى قوله وطلاع الثنايا تجوز حيث شبه صعاب الامور بالثنايا أى الاماكن المرتفعة كالجبال واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة المصرحة وقوله طلاع ترشيح (قوله جملة وقعت صفة لمحذوف) اعترض بأن الموصوف بالجملة والظرف

و إما صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صحيحة أو صالحة أو نحو ذلك بدليل ماقبله وقد جاء ذلك مذكورا في بعض القراآت قال سعيد بن جبير كان ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ وكان أمامهم ملك يأخذ كل سفينة صالحة غصبا

لا يحذف الا اذا كان بعض اسم مجرور بمن نحو منا ظعن أي منا فريق ظعن ونحو ومامنهم تكلم أي مامنهم أحد تكلم أو بعض اسم مجرور بفي نحو مافيهم نجا أي مافيهم أحد نجا وكما في قوله لو قلت ما في قومها لم تيثم * يفضلها في حسب وميسم

أي ما في قومها أحد يفضلها والموصوف هنا ليس كذلك وأجيب بان هذا الشرط ليس متفقا عليه بل هو طريقة لبعضهم بل قضية كلام المطول عدم ارتضاء هذا الشرط لحكايته له بقيل بعد أن أقر كلام المتن على ظاهره وفي شرح

التوضيح في باب النعت تقييد هذا الشرط بما اذا كان المنعوت مرفوعا ولا يخفى أن المنعوت في البيت مجرور ثم اذا بنينا على اشتراط ذلك الشرط مطلقا فيقال ان رجلا علم منقول من الجملة لا أن صفة لمحذوف (قوله أي انكشف أمره) أي ظهر واتضح أمره بحيث لا يجهل وعلى هذا المعنى فيكون جلا فعلا لازما (قوله أو كشف الأمور) أي بينها وعلى هذا فيكون متعديا ومفعوله محذوف وأشار الشارح بذلك الى أن جلا يستعمل لازما فيفسر بالمعنى الاول ومتعديا فيفسر بالمعنى الثاني (قوله ههنا) يعني في البيت وعلى هذا التأول يكون لا شاهد في البيت لعدم الحذف فيه (قوله باعتبار أنه منقول عن الجملة) أي والعلم المنقول عن الجملة يحكى (قوله مع الضمير) أي المستتر (قوله لا عن الفعل وحده) أي والا لنون اذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الصرف ولا زيادة كزيادة الفعل والحاصل أن الفعل المنقول للعلمية ان اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي وان لم يعتبر معه الضمير فحكمه حكم المفرد في الانصراف وعدمه فان كان على وزن يخص الفعل أو في أوله زيادة كزيادة الفعل فانه يمنع من الصرف وان لم يكن كذلك فانه يصرف فيرفع بالضمة وينصب بالفتحة ويجر بالكسرة حال كونه منونا (قوله وكان وراءهم) أي أمامهم على بعض التاويل (قوله بدليل الخ) أي وانما قلنا الوصف محذوف بدليل الخ (قوله لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة) أي ففهم منه انه انما كان يأخذ السليمة ولو كان يأخذ المعيبة والسليمة لم يكن (ا) لاعابتها فائدة (ا) المناسب لعيبها لأن فعله ثلاثي اه كتبه مصححه

(أو)

أي انكشف أمره أو كشف الامور وقيل جلاء ههنا علم وحذف التنوين باعتبار أنه منقول عن الجملة أعني الفعل مع الضمير لا عن الفعل وحده (أو صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي) كل سفينة (صحيحة أو نحوها) كسليمة أو غير معيبة (بدليل ماقبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لدلالته على أن الملك كان لا يأخذ المعيبة

أي ظهر وانكشف أمره واتضح بحيث لا يجهل أو كشف معالي الامور و بينها فعلى الاول لا يكون متعديا وعلى الثاني لا يكون لازما والثنايا جمع ثنية وهي العقبة والمراد بكونه طلاع الثنايا ركوبه صعاب الامور لقوة جوليته ورفعة همته وشدة شكيمته فلا يميل الى الامور المنخفضة لان المعالي لا تكتسب الا من الصعاب يقال هذا رجل طلاع الثنايا أي ركاب صعاب الأمور وقوله متى أضع العمامة تعرفوني يحتمل متى أضع على رأسي عمامة الحرب وهي البيضة أو المغفر تعرفوني وشجاعتي ولا تنكروا تقدمي وغناى عنكم ويحتمل متى أضع العامة عن وجهي الساترة له عرفتموني ولا تجهلوا وجهي لشهرتي وهذا بناء على ان جلا جملة من فعل وفاعل حذف موصوفه بناء على أن حذف الموصوف بالجملة يجوز من غير اشتراط كون الموصوف بعض اسم متقدم مجرور بمن أو بفي كقوله ما منهم تكلم أو مافيهم نجا أي مامنهم أحد تكلم ومافيهم أحد نجا كما شرطه بعضهم وأما اذا بنينا على اشتراطه فجلا يؤول كما قيل على أنه اسم رجل نقل مع ضميره المستكن وسمي به اذ لو نقل بلا ضمير لصرف لان الوزن لا يختص بالفعل وفيه على الوجه الاول أيضا ما يدل على أن الموصوف بالجملة لا يشترط كونه مرفوعا كما قيل (أو) جزء جملة (صفة نحو) قوله تعالى (وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا) فقوله سفينة موصوف بصفة محذوفة (أي) يأخذ كل سفينة (صحيحة ونحوها) أي ونحو هذه الصفة بمعنى ان المقدر اما صحيحة واما نحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى كصالحة وسالمة وغير معيبة وجيدة ونحو ذلك وانما قلنا ان الوصف محذوف (بدليل ماقبله) وهو قوله فأردت أن أعيبها لانه يدل على ان تعييبها مانع من أخذ الملك اياها فيفهم انه انما يأخذ السالمة لانه لو كان يأخذ كلا من المعيبة

ان جلا اسم علم فلا حذف حينئذ وهو مستند عيسى بن عمر في أن فعل عنده وزن يمنع من الصرف فلذلك لم ينون جلا وقال سيبويه كأنه قال أنا ابن الذي جلا فعلى هذا الوجه يكون حذف الموصول الثالث جزء جملة هو صفة كقوله تعالى وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا أي كل سفينة صحيحة أو صالحة بدليل فأردت أن أعيبها وقيل ان ابن عباس قرأ كل سفينة صالحة

و إما شرط كما سبق و إما جواب شرط وهو ضربان أحدهما أن يحذف لمجرد الاختصار كقوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أى أعرضوا بدليل قوله بعده الا كانوا عنها معرضين

(قوله أو شرط) أى أو جزء جملة شرط (قوله كما مر) أى فى آخر باب الانشاء أى من تقدير الشرط فى جواب الامور الاربعة وهى التمنى والاستفهام والامر والنهى قال المصنف فيما تقدم وهذه الاربعة يجوز تقدير الشرط بعدها كقولك ليت لى مالا أنفقه أى إن أرزقه أنفقه وأين بيتك أزرك أى ان تعرفنيه أزرك وأكرمنى أكرمك أى ان تكرمنى أكرمك ولا تشتم يكن خيرا أى ان لا تشتم يكن خيرا (قوله أو جواب شرط) أى جازم أو غير جازم بدليل ما يأتى (قوله اما لمجرد الاختصار) أى للاختصار المجرد عن النكتة المعنوية يعنى أن حذف الجواب قد يكون لنكتة لفظية فقط وهى الاختصار كما هنا بخلاف الحذف لما يأتى فانه لنكتتين وانما كان الاختصار نكتة موجبة للحذف فرارا من العبث لظهور المراد وانظر لم ذكر المصنف نكتة الحذف هنا دون غيره مما قبله ولم اقتصر هنا على ما ذكر من النكات مع أن الظاهر أنها قد تكون غير ما ذكر كاختبار تنبه السامع أو مقدار تنبهه أو تخييل العدول الى أقوى الدليلين وقد يقال خص هذا النوع بذكر نكت الحذف دون ما قبله للاهتمام به لان فيه حذف كلام برأسه واقتصر على ما ذكره من النكت للاعتناء بما ذكره من النكتتين لكثرة قصد الحذف لهما حتى كأن الحذف لا يكون الا لهما ولهذا أوردهما بالعبارة المشعرة بالحصر اهـ قرمى (قوله اتقوا ما بين أيديكم) أى مما قد يخص بعض الناس من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (قوله وما خلفكم) أى ما يكون بعد موتكم وبعد بعثكم من عذاب الاخرة (قوله لعلكم ترحمون) أى بانجائكم من العذابين واعترض ابن السبكى فى العروس على المصنف فى تمثيله بالاية للحذف لمجرد الاختصار بأنه يمكن أن

أو شرط كما مر) فى آخر باب الانشاء (أو جواب شرط) وحذفه يكون (اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون) فهذا شرط حذف جوابه (أى أعرضوا بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين

والسالمة لم تكن فائدة لعيبها (أو) جزء جملة (شرط) فان حذف الشرط جائز (كما مر) فى آخر باب الانشاء فى قوله وهذه الاربعة يجوز تقدير الشرط بعدها فيكون الفعل بعدها مجزوما بذلك الشرط المقدر كقولك فى التمنى منها ليت لى مالا أنفقه أى إن أرزقه أنفقه وفى الاستفهام أين بيتك أزرك أى ان تعرفنيه أزرك فهذا مما حذف فيه الشرط (أو) جزء جملة (جواب شرط) ثم حذف جواب الشرط (اما) أن يكون (لمجرد الاختصار) فرارا من العبث لظهور المراد وذلك (نحو قوله تعالى) واذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم) مما قد يحصل من عذاب الدنيا كما فعل بغيركم (وما خلفكم) مما يكون وراء موتكم ووراء بعثكم من عذاب الاخرة (لعلكم ترحمون) بانجائكم من العذابين فهذا الشرط حذف جوابه (أى أعرضوا) وانما قلنا ان أعرضوا جوابه (بدليل ما بعده) وهو قوله تعالى وما

الرابع جزء جملة هو شرط كما مر فى آخر الانشاء نحو وليت لى مالا أنفقه أى ان أرزقه الخامس جزء جملة هو جواب شرط و يسمى الشرط فى الاول والجواب فى الثانية جزء جملة وان كان جملة كاملة باعتبار أنه غير مستقل وكان الاحسن أن يقول جزء كلام فان الشرط جزء كلام وان كان جملة كاملة وحذفه إما لمجرد الاختصار نحو قوله تعالى واذا قيل لهم اتقوا ما بين أيديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون أى أعرضوا بدليل قوله تعالى بعد ذلك معرضين

 يكون الحذف فيها من القسم الثانى أى كالاية الاتية بأن يكون حذف الجواب اشارة الى أنهم اذا قيل لهم ذلك فعلوا شيأ لا يحيط به الوصف واما القصد أن تذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا أو مكروها الا ويجوز أن يكون الامر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شئ فربما خف أمره عنده اهـ وقد يفرق بين هذه الاية والاية الاتية بأن هذه الاية قد ذكر ما يدل على جواب الشرط المذكور فيها بخلاف الاتية وأيضا الاية الاتية جديرة بأن يقدر الجواب فيها أمرا فظيعا لا يحيط به وصف بقرينة السياق ومعونة المقام بخلاف هذه الاية بدليل ما بعدها (قوله فهذا) أى قوله واذا قيل لهم شرط الخ وفيه أن الشارح تقدم له فى المساواة فى قول الشاعر فانك كالليل الذى هو مدركى الخ أنه قال ما محصله ان حذف الجواب فى مثله رعاية لأمر لفظى من غير أن يفتقر اليه فى تأدية أصل المراد حتى لو صرح به كان اطنابا بل تطويلا يعنى فلا يكون من ايجاز الحذف فى شئ وهنا قد حكم هو والماتن على أن الاية المذكورة من ايجاز الحذف فقد جعل حذف الجواب هنا من ايجاز الحذف وفيما مر من المساواة لا من الايجاز وهذا تناقض وأجيب بأن جواب الشرط فى البيت المتقدم تقدم ما يدل عليه فأغنى عرفا عن عادته لانه لما تقدم عليه فكأنه ذكر وفى الاية المذكورة هنا دل عليه متأخر فلما تأخر الدليل ضعفت دلالته عليه فكأنه لم يذكر وتأمله

وكقوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الارض أو كلم به الموتى أى لكان هذا القرآن وكقوله تعالى قل أرأيتم ان كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم أى ألستم ظالمين بدليل قوله بعده ان الله لا يهدى القوم الظالمين والثانى أن يحذف للدلالة على أنه شئ لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا أو مكروها الا يجوز أن يكون الامر أعظم منه ولو عين شئ اقتصر عليه وربما خف أمره عنده كقوله وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاؤها وفتحت أبوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وكقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ وقفوا على ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم قال السكاكى رحمه الله ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء بعد اللتيا والتى أى المشار اليه بهما وهى المحنة والشدائد قد بلغت شدتها وفظاعتها شأنا هائلا يبهت الواصف معه حتى لا يحير ببنت شفة

(قوله لا يحيط به الوصف) أى لا يحصره وصف واصف بل هو فوق كل ما يذكر فيه من الواصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمرا مرهوبا منه فى مقام الوعيد أو مرغوبا فيه فى مقام الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة ذهاب نفس السامع إن تصدى لتقديره كل مذهب فما من شئ يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون هناك أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعنى كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب ممكن مفهومهما مختلف ومصدوقهما متحد قد يقصدهما البليغ معا وقد يخطر بباله أحدهما فقط ولتباينهما مفهوما عطف الثانى بأو فقال أو لتذهب نفس السامع فى تقديره كل مذهب فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو الترهيب

(١٩٤)

(أو للدلالة على أنه) أى جواب الشرط (شئ لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن مثالهما ولو ترى اذ وقفوا على النار) فحذف جواب الشرط للدلالة على انه لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن

تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين ولا تخفى دلالته على ذلك الجواب قيل الفرق بين حذف الجواب هنا حيث جعل من الايجاز وبين حذفه فى قوله * وان خلت ان المنتأى عنك واسع * حيث جعل ذكر الجواب فيه من التطويل بأن الجواب هنا لك دل عليه متقدم فأغنى عرفا عن اعادته وهنا دل عليه متأخر فانظره (أو للدلالة) أى حذفه إما لمجرد الاختصار واما للدلالة (على أنه) أى جواب الشرط (شئ) عظيم (لا يحيط به الوصف) أى لا يحصره وصف واصف بحيث يكون فوق كل ما يذكر فيه من الوصف وذلك عند قصد المبالغة لكونه أمرا مرهوبا أو مرغوبا فى مقام الوعيد أو الوعد والقرائن تدل على هذا المعنى ويلزم من كونه بهذه الصفة فيما يظهره المتكلم ذهاب نفس السامع ان تصدى لتقديره كل مذهب فما من شئ يقدره فيه الا ويحتمل أن يكون أعظم من ذلك وهذان المعنيان أعنى كونه لا يحيط به الوصف وكون نفس السامع تذهب فيه كل مذهب فتغير مفهومهما مختلف ومصدوقهما متحد قد يقصدهما البليغ معا وقد يخطر له أحدهما فقط ولتباينهما مفهوما عطف الثانى بأو فقال (أو لتذهب نفس السامع) فى تقديره (كل مذهب ممكن) فيحصل الغرض من كمال الترغيب أو الترهيب ولا تفاقهما مصدوقا مثل لهما معا بمثال واحد فقال (مثالهما) قوله (ولو ترى اذ وقفوا على النار) فهذا شرط حذف جوابه اظهارا لكونه لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن وتقديره لرأيت أمرا فظيعا مثلا وهو يحتمل

ولك أن تقول يمكن أن يكون من القسم الثانى بأن يكون حذف اشارة الى أنهم اذا قيل ذلك فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف وإما لقصد أن يذهب السامع كل مذهب ممكن فلا يتصور مطلوبا ولا مكروها ألا ويجوز أن يكون الامر أعظم منه بخلاف ما لو اقتصر على ذكر شئ فربما خف أمره عنده ومثله المصنف بقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وقول المصنف مثالهما يحتمل أن يريد هذا المثال

ولا تفاقهما مصدوقا مثل لهما معا بمثال واحد (قوله كل مذهب ممكن) أى فى كل طريق ذهاب فكل منصوب على الظرفية أو كل ذهاب فهو منصوب على المصدرية والمراد أن تتعلق نفس السامع ان تصدى لتقديره بكل ما كان يمكن أن يكون جوابا لذلك الشرط فاذا سمع السامع ولو ترى اذ وقفوا على النار ذهبت نفسه وتعلقت بكل طريق ممكن وجعلته جوابا كسقوطهم فى جهنم أو حرقهم أو ضربهم الخ (قوله مثالهما) أى المثال الصالح لملاحظة كل منهما على البدل أو معا (قوله فحذف جواب الشرط) أى بناء على أن لو للشرط فان كانت للتمنى فلا جواب لها وعلى انها شرطية فيقدر الجواب لرأيت أمرا فظيعا مثلا فان قلت تقدير الجواب بما ذكر فيه شئ لان عظمة الجواب وفظاعته موجودة ولو مع التصريح به قلت ان الجواب شئ مخصوص حذف لاظهار فظاعته وتهويل السامع وأما ما ذكر فهو تقدير معنوى فان السيد اذا قال لعبده والله ان قمت اليك يا فاجر وسكت عظم عليه الامر وذهبت نفسه كل مذهب فى التقدير ومعلوم ان الجواب الذى يقدره السيد عذاب مخصوص حذفه لما ذكر

(أوغيرذلك) المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول كما مر في الابواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أى ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده) يعنى قوله أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا

ان يكون مثالا لهما على البدلية أومثالا لاجتماعهما حيث تقصد افادتهما معا ثم تقدير الجواب بما ذكر فيه شئ وهو أن عظمة الجواب وفظاعته موجودة ولو مع التصريح وقد يجاب بأن الجواب شئ مخصوص حذف لاظهار وفظاعته وتهويل السامع وأما ماذكر فهو تقدير معنوى فان السداذا قال لعبده والله لئن قمت اليك يافاجر وسكت عظم عليه الامر وذهبت نفسه كل مذهب فى التقدير ومعلوم ان الجواب الذى يقدره السيد عذاب مخصوص حذفه لما ذكر ثم ماذكر المصنف من ان حذف الجواب يكون لأجله لا يختص به بل يحذف لغير ذلك كاختبار تنبه السامع واختبار مقداوتنبهه ونحو ذلك كتخييل العدول الى أقوى الدليلين كما تقدم أول الكتاب بالنسبة الى أحد الركنين (أوغيرذلك) هو عطف على مضاف أى المحذوف اما أن يكون جزء جملة هو مضاف أوكذا أوكذا أو يكون جزء جملة غيرذلك وقد تقدم ان المراد بجزء الجملة هنا مايعم الفضلة وأحد المسندين وغير ماذكر كالمسند اليه والمسند والمفعول غير المضاف كما مر ذلك فى الأبواب السابقة وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو) قوله تعالى (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل) فهذا الكلام ذكر فيه المعطوف عليه وحذف المعطوف (أى ومن أنفق من بعده وقاتل) والمعطوف عليه هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف المحذوف هو ومن أنفق من بعده كما قرر (بدليل ما بعده) أى مابعد هذا الكلام وهو قوله تعالى أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد فانه دليل على ان الذى لا يساوى الانفاق قبل الفتح هو الانفاق

صالح لهما على البدل وانما هو لاحدهما ويحتمل أن يكون ذكر هذين المعنيين لانهما عنده واحد أو متلازمان ولك أن تقول الفصاحة ههنا حصلت من حذف متعلق الجواب لا من حذف الجواب نفسه لانك لو قلت لرأيت وحذفت المفعول لحصل هذا المعنى قال السكاكى ولهذا المعنى حذفت الصلة من قولهم جاء بعد اللتيا والتى أى بعد الشدائد التى بلغت فظاعتها مبلغا يبهت السامع فلا يدرى ما يقول السادس أن يكون حذف جزء الجملة لغير ذلك كقوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أى ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل مابعده وانما كان هذا جزء جملة لان الموصول وصلته فى حكم المفرد ومن هذا الباب أيضا حذف الموصول كما قيل فى قوله تعالى ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار وقول حسان رضى الله عنه

أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

على ماذكره النحاة وفيه نظر ومنه حذف المضاف والمضاف اليه كقوله

* وقد جعلتنى من جذيمة اصبعا *

أى ذا مسافة اصبع وكذلك من أثر الرسول أى حافر فرس الرسول وحذف المضاف اليه فقط نحو قوله تعالى كل فى فلك يسبحون وكذلك كل ماقطع عن الاضافة مما وجبت اضافته معنى لا لفظا وحذف الصلة مثل جاء من بعد اللتيا والتى وهو كثير وحذف المفعول تقدم والجار والمجرور نحو قوله تعالى خلطوا عملا صالحا أى بسئ وآخر سيئا أى بصالح ومن بعد أفعل التفضيل كقولك الله أكبر أى من كل شئ قال الزمخشرى فى المفصل أفعل التفضيل له معنيان أحدهما أن يراد أنه زائد على المضاف اليه فى الخصلة التى هو وهم فيها شركاء والثانى أن توجد مطلقا له الزيادة فيها اطلاقا ثم يضاف لا للتفضيل على المضاف اليه لكن لمجرد التخصيص كما يضاف مالا تفضيل فيه نحو قولك الناقص والاشج أعدلا بنى مروان كأنك قلت عادلا بنى مروان انتهى فهذا يقتضى أنك اذا قلت زيد أفضل فقد قطع عن متعلقه

و إما غير ذلك كقوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أى ومن أنفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده

(قوله أوغير ذلك) عطف على مضاف أى المحذوف اما أن يكون جزء جملة هو مضاف أوكذا أوكذا أو يكون بجزء جملة غير ذلك ومافى المطول من أن قوله أوغير ذلك عطف على قوله جواب شرط فبنى على أن المعطوفات اذا تكررت كان كل واحد عطفا على ما يليه والصحيح أن العطف على الأول (قوله المذكور) أى الذى هو المضاف والصفة والموصوف والشرط وجوابه (قوله والمفعول) أى غير المضاف والا فهو قد سبق (قوله أى ومن أنفق من بعده وقاتل) فالمعطوف عليه المذكور هو من أنفق من قبل الفتح والمعطوف المحذوف مع حرف العطف هو ومن أنفق من بعده كما قدره المصنف (قوله بدليل مابعده) أى مابعد هذا الكلام (قوله أولئك أعظم درجة الخ) أى فان هذا دليل على أن الذى لا يساوى الانفاق قبل الفتح هو الانفاق بعده لبيان أن الانفاق الاول أعظم

ومن هذا الضرب قوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا لان أصله يارب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس منى
شيبا وعده السكاكى من القسم الثانى من الايجاز على مافسره ذاهبا الى أنه وان اشتمل على بسط فان انقراض الشباب والمام المشيب
جدير ان يبسط منه ثم ذكر أن فيه لطائف يتوقف بيانها على النظر فى أصل المعنى ومرتبته الاولى ثم أفاد أن مرتبته الاولى يارب
قد شخت فان الشيخوخة مشتملة على ضعف البدن وشيب الرأس ثم تركت هذه المرتبة لتوخى مزيد التقرير الى تفصيلها فى ضعف
بدنى وشاب رأسى ثم ترك التصريح بضعف بدنى الى الكناية بوهنت عظام بدنى لما سيأتى أن الكناية أبلغ من التصريح ثم لقصد
مرتبة رابعة أبلغ من التقرير بنيت الكناية على المبتدا لحصل أنا وهنت عظام بدنى ثم لقصد مرتبة خامسة أبلغ أدخلت ان على
المبتدإ لحصل انى وهنت عظام بدنى ثم لطلب تقرير أن الواهن عظام بدنه قصد مرتبة سادسة وهى سلوك طريق الاجمال والتفصيل
لحصل انى وهنت العظام من بدنى ثم لطلب مزيد اختصاص العظام به قصدت مرتبة سابعة وهى ترك توسيط البدن لحصل انى وهنت
العظام منى ثم لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا قصدت مرتبة ثامنة وهى ترك الجمع الى الافراد لصحة حصول وهن المجموع بوهن
البعض دون كل فرد فرد لحصل ماترى وهكذا تركت الحقيقة فى شاب رأسى الى الاستعارة فى اشتعل شيب رأسى لما سيأتى ان الاستعارة
أبلغ من الحقيقة ثم تركت هذه المرتبة الى تحويل الاسناد الى الرأس وتفسيره بشيبا لأنها أبلغ من جهات احداها اسناد الاشتعال
الى الرأس لافادة شمول الشيب الرأس اذ وزان اشتعل شيب رأسى واشتعل رأسى شيبا وزان اشتعل النار فى بيتى

واشتعل بيتى نارا والفرق نير وثانيتها الاجمال والتفصيل فى طريق التمييز وثالثتها تنكير شيبا لافادة المبالغة ثم ترك اشتعل رأسى شيبا لتوخى مزيد التقرير الى اشتعل الرأس منى شيبا على نحو وهن العظم منى ثم ترك لفظ منى لقرينة عطف واشتعل الرأس على وهن العظم منى لمزيد التقرير وهو ايهام حوالة تأديته على العقل دون اللفظ ثم قال عقيب هذا الكلام واعلم أن الذى فتق أكمام (مسببة
هذه الجهات عن أزاهير القبول فى القلوب هو ان مقدمة هاتين الجملتين وهى رب اختصرت ذلك الاختصار بأن حذفت كلمة النداء
وهى يا وحذفت كلمة المضاف اليه وهى ياء المتكلم واقتصر من مجموع الكلمات على كلمة واحدة فحسب وهى المنادى والمقدمة
للكلام كما لا يخفى على من له قدم صدق فى نهج البلاغة نازلة منزلة الاساس للبناء فكما ان البناء الحاذق لا يرى الاساس الا بقدر ما يقدر من
البناء عليه كذلك البليغ يصنع بمبدإ كلامه فمتى رأيته قد اختصر المبدأ فقد آذنك باختصار ما يورد انتهى كلامه وعليك أن تتنبه
لشئ وهو أن ما جعله سببا للعدول عن لفظ العظام الى لفظ العظم فيه نظر لانا نسلم صحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل
فرد فالوجه فى ذكر العظم دون سائر ماتركب منه البدن وتوحيده ماذكره الزمخشرى قال انما ذكر العظم لانه عمود البدن
وبه قوامه وهو أصل بنائه واذا وهن تداعى وتساقطت قوته ولانه أشد مافيه وأصلبه فاذا وهن كان ماوراءه أوهن ووحده لان الواحد
هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ماتركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان
قصدا الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه ولكن كلها واعلم أن المراد بشمول الشيب الرأس أن يعم جملته حتى لا يبقى من
السواد شئ أولا يبقى منه الا مالا يعتد به

و إماجملة) عطف على اماجزء جملة فان قلت ماذا أراد بالجملة ههنا حيث لم يعد الشرط والجزاء جملة
قلت أراد الكلام المستقل الذى لا يكون جزأ من كلام آخر

من بعده لبيان ان الانفاق الاول أعظم (و إماجملة) عطف على قوله اماجزء جملة أى المحذوف اما
جزء جملة و إما جملة تامة وأراد بالجملة ما يستقل بالافادة بحيث لا يكون جزأ من كلام آخر لا ما يتركب
من الفعل والفاعل والمبتدا والخبر مطلقا ولو كان فى تأويل المفرد والدليل على هذه الارادة كونه عد
من أجزاء الجملة الشرط والجزاء فانهما يتركبان من الفعل والفاعل والمبتدا والخبر ومع ذلك جعلهما
جزء جملة فدل ذلك على أن مراده ما يستقل بالافادة ويحسن السكوت عليه ولو عرض له فى الحالة

قصدا لنفس الزيادة كقولك فلان يعطى و يمنع فيكون كالفعل المتعدى اذا جعل قاصرا للمبالغة فعلى
هذا لا يكون ذلك ايجاز حذف بل يكون ايجاز قصر ويحتمل أن يريد أن تقديره زيد أفضل من كل أحد
فالمبالغة فى تعميم المفضل عليه فيكون حينئذ ايجاز حذف كاحد تقديرى فلان يعطى و يمنع ص
و إماجملة الى آخره) ش أى قد يكون الايجاز بحذف جملة

(قوله حيث لم يعد الشرط والجزاء جملة) بل عد كل واحد منهما من أفراد جزء الجملة مع أن كل واحد منهما جملة (قوله الكلام
المستقل) أى بالافادة الذى لا يكون جزأ من كلام آخر ولو عرض له فى الحالة الراهنة ترتيبه بالفاء أو ترتب شئ عليه وليس مراده هنا بالجملة

والثانى أعنى مايكون جملة أماما مسبب ذكر سببه كقوله تعالى ليحق الحق ويبطل الباطل أى فعل مافعل وقوله وما كنت بجانب الطور اذ نادينا ولكن رحمة من ربك أى اخترناك وقوله ليدخل الله فى رحمته من يشاء أى كان الكف ومنع التعذيب ومنه قول أبى الطيب

أتى الزمان بنوه فى شبيبته * فسرهم وأتيناه على الهرم

أى فساءنا أو بالعكس كقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم أى فامتثلتم فتاب عليكم وقوله فقلنا اضرب بعصاك الحجر

ماتركب من الفعل والفاعل اوالمبتدا والخبر ولا يقال هذا الجواب لايناسب مااختاره سابقا من أن الكلام جملة الجزاء وأن الشرط قيد فيه وانما يناسب قول من قال ان الكلام مجموع الشرط والجزاء لانا نقول قول المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى لا ينافى ماهو فى قول الشارح فلت أراد أى هنا وان كان الذى سبق له أن الكلام المقصود هو الجزاء والشرط قيد له والدليل على أن المصنف أراد بالجملة هنا هذا المعنى عدة الشرط والجزاء فيما مضى من أجزاء الجملة مع تركبهما من المبتدا والخبر أوالفعل والفاعل فان هذا يدل على أنه أراد بالجملة هنا ماذكره الشارح لا الكلام المركب من الفعل والفاعل (١٩٧) أوالمبتدا والخبر (قوله مسببة)

(مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل) فهذا سبب مذكور حذف مسببه (أى فعل مافعل أو سبب لمذكور نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

الراهشة ترتيبه بالفاء وترتب شئ عليه (مسببة) نعت لجملة أى اذا كان المحذوف جملة فتلك الجملة اما أن يكون مضمونها مسببا (عن) سبب (مذكور) وذلك (نحو قوله) تعالى (ليحق الحق ويبطل الباطل) فاحقاق الحق وابطال الباطل المذكور سبب حذفت جملة قبله مضمونها مسبب عنه (أى فعل مافعل) من تقوية المؤمنين ونصرتهم وتضعيف الكافرين وخذلانهم لهذا السبب وهذه الغاية التى هى احقاق الحق أى اثبات الحق الذى هو دين الاسلام وابطال الباطل الذى هو دين الكفر (أو سبب لمذكور) أى واما أن يكون مضمون تلك الجملة المحذوفة سبب المذكور فهو عطف على قوله مسببة فهو نعت اذ هو فى تأويل مسبب بكسر الباء يعنى ان الجملة المحذوفة اما أن تكون مسببة عن مذكور كما تقدم أو تكون مسببة لمذكور (نحو) قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر

مسببة عن مذكور كقوله تعالى ليحق الحق و يبطل الباطل أى فعل مافعل ويصح أن يقال فى مثله أيضا انها جملة سبب لمذكور لان الفعل سبب لحقية الحق و بطلان الباطل وكل علة غائية يصح أن يقال عليها اسم السبب واسم المسبب لانها علة فى الاذهان معلول فى الاعيان أو تكون الجملة سببا لمذكور نحو فقلنا اضرب بعصاك الحجر

بدل من جملة ولا يصح أن يكون صفة لها لان الأصل فيها الاشتقاق وثم ماهو غير مشتق ولا تغفل عما تقدم فى قوله مضاف والمراد مسبب مضمونها وكذا يقال فيما يأتى (قوله نحو ليحق الخ) أى ومنه قول أبى الطيب

أتى الزمان بنوه فى شبيبته
فسرهم وأتيناه على الهرم

أى فساءنا (قوله ليحق الحق الخ) المراد بالحق الاسلام وباحقاقه اثباته واظهاره والمراد بالباطل الكفر و بابطاله محوه واعدامه أى ليثبت الاسلام و يظهره و يمحو الكفر و يعدمه (قوله حذف مسببه) أى وهذا المسبب مقدر قبل هذا السبب كما فى اليعقوبى و فى عروس الافراح أن هذا المسبب يجب أن يقدر متأخرا عن قوله ليحق الحق ليفيد الاختصاص المراد من الآية (قوله أى فعل مافعل) الضمير فى الفعلين له تعالى وما كناية عن كسر قوة أهل الكفر مع كثرتهم وغلبة المسلمين عليهم مع قلتهم وحينئذ فمعنى مجموع الكلام كسر الله قوة الكفار وجعل لأهل الاسلام الغلبة عليهم لاجل اثبات الاسلام واظهاره ومحو الكفر واعدامه والدليل على أن جملة ليحق الحق الخ سبب حذف مسببه أن اللام فيها للتعليل وهو يقتضى شيأ معللا وليس مذكورا وحينئذ فيقدر وماذكره المصنف من أن هذه الجملة سبب لمسبب محذوف أحد احتمالين ثانيهما أن قوله ليحق متعلق بيقطع قبله من قوله يريد الله أن يحق الحق بكلماته و يقطع دابر الكافرين وعلى هذا لا تكون الآية مما نحن فيه هذا و يصح فى الجملة المذكورة أعنى قوله ليحق الحق الخ أن يقال أن المحذوف فيها جملة سبب لمذكور لان فعل الله الذى فعله سبب لحقية الحق و بطلان الباطل لان كل علة غائية يصح أن يقال فيها انها سبب وانها مسبب لانها علة فى الاذهان معلولة فى الاعيان تأمل (قوله لمذكور) أى لمسبب مذكور

(فانفجرت ان قدر فضرب به بها) فيكون قوله فضرب به بها جملة محذوفة هي سبب القول فانفجرت (ويجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت)

(فانفجرت) أى فضرب به بها فانفجرت فقوله تعالى فانفجرت جملة مذكورة حذفت قبلها جملة مضمونها سبب لمضمون هذه المذكورة وهذا (إن قدر فضرب به بها) كما قدرنا فيكون قوله فضرب به جملة مضمونها سبب لمضمون فانفجرت وهو مذكور وهو جائز فصيح التمثيل (ويجوز أن يقدر) الكلام على وجه آخر فلا يكون مما نحن فيه وذلك بان يجعل فانفجرت جوابا الشرط محذوف فيكون التقدير (فان ضربت بها فقد انفجرت) وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام مما حذف فيه شرط وهو

فانفجرت قال المصنف ان قدر فضرب به بها فانفجرت وطوى ذكر فضرب هذا اشارة لسرعة الامتثال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الامر ثم قيل فضرب كله محذوف وقال ابن عصفور حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضرب ليكون على المحذوف دليل ببقاء بعضه قال الشيخ أبو حيان وفيه تكلف (قلت) لكنه أقرب الى اللطيفة التى ذكرناها فى الحذف (قوله ويجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) هو تقدير جوزه الزمخشرى هنا وفى قوله تعالى فتاب عليكم وأمثاله وفيه نظر من وجوه الاول أن حذف أداة الشرط وفعله معا فى جوازه نظر وقد تقدم الكلام عليه حيث ذكره المصنف فى باب الانشاء الثانى أنه يلزم أن يكون جواب الشرط ماضيا لفظا ومعنى لأن فقد انفجرت ماض لفظا ومعنى لاجل الفاء وقد ولاجل قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم وجواب الشرط لايجوز أن يكون ماضى المعنى ومن ذهب الى جواز كون الجواب ماضى المعنى انما هو حيث كان المعنى يلجئ اليه والمعنى هنا على الاستقبال لان الانفجار يترتب على الضرب المستقبل باداة الشرط وأما قول ابن مالك ان فعل الجزاء قد يكون ماضى المعنى مع كون فعل الشرط مستقبل المعنى فقد تقدم ان ذلك مما لا يتعقل الا أن يريد أن الجواب محذوف ويكون سمى المذكور جوابا مجازا لسده مسد الجواب ثم أن الزمخشرى أورد هذا السؤال بعينه فى قوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك وقال من حق الجزاء أن يتعقب الشرط وهذا سابق وأجاب بأن التقدير وان يكذبوك فتأس فوضع فقد كذبت موضع فتأس استغناء بالسبب عن المسبب أعنى بالتكذيب عن التأسى وهذه العبارة منه يحتمل أن يريد بها أن الجواب محذوف وفيه نظر لأن الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط مضارعا ويحتمل أن يريد أن فقد كذبت ضمن معنى تأس وفيه نظر لأن الفعل الماضى لايستعمل فى الانشاء اذا كان معه قد على مايظهر لنا وعلى كل من التقديرين لايصح ذلك فى فانفجرت لانه ان أراد أن الجواب محذوف صار التقدير ان ضربت فقد انفجرت وهذا يمجه الطبع السليم لانه تقدير مالا داعى اليه ولا دليل عليه وفيه حذف جملتى الشرط والجواب وتكلف مالا حاجة اليه وان أراد أنه حذف الشرط والفاء وقد وبقى فانفجرت وهذا الجواب لزم أن يكون الجواب ماضى المعنى فان قال ان فقد انفجرت قام مقام انفجرت وضمن معناه فليت شعرى كيف يجعل انفجرت فى تقدير فقد انفجرت ثم يضمن قد انفجرت معنى انفجرت الماضى لفظا والمستقبل معنى ونحن اذا وجدنا قد الصارفة للمضى نحتاج أن نتكلف لها وكيف نقدرها ثم نحتاج الى الاعتذار عنها فهذا كلام عجيب الا أن يكون الزمخشرى أراد نفسه معنى لا تفسير صناعة ويكون غيره يدل لتقدير قد فيصح كلامه حينئذ الثالث أن المصنف بعد أسطر يسيرة فى الايضاح أنكر أن يكون الجواب المصاحب لقد جوابا كما ستراه

﴿تنبيه﴾ قال الزمخشرى بعد تجويزه أن يكون التقدير فانفجرت أو فان ضربت فقد انفجرت وهى على هذا فاء فصيحة لا تقع الا فى كلام بليغ (قلت) والفاء الفصيحة هى الدالة على محذوف قبلها هو سبب لما بعدها سميت فصيحة لافصاحها عما قبلها وقيل لانها تدل على فصاحة المتكلم بها فوصفت

فانفجرت أى فضرب به بها فانفجرت ويجوز أن يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت

(قوله ان قدر الخ) هذا شرط فى كون هذه الآية من هذا القبيل أعنى كون الجملة المحذوفة فيها سببا لمسبب مذكور ثم ان ظاهره أن الفاء مقدرة أيضا وأن الحذف للعاطف والمعطوف معا وقيل ان حذف ضرب وفاء فانفجرت والفاء الباقية فاء فضرب به ليكون على المحذوف دليل قال أبو حيان وفيه تكلف وضميرها للعصا

(قوله جملة محذوفة) انما حذفت اشارة الى سرعة الامتثال حتى ان أثره وهو الانفجار لم يتأخر عن الامر

(قوله هى سبب) أى مضمونها سبب لمضمون قوله فانفجرت (قوله ويجوز أن يقدر الخ هذا مقابل لقوله ان قدر الخ

(قوله فقد انفجرت) تقدير قد لاجل الفاء الداخلة على الماضى اذ الماضى الواقع جوابا لا يقترن بالفاء الامع قد

فيكون المحذوف جزء جملة هو الشرط ومثل هذه الفاء تسمى فاء فصيحة قيل على التقدير الاول وقيل على الثانى وقيل على التقديرين (أوغيرهما) أى غير المسبب والسبب

جزء الجملة كما تقدم لاجملة تامة ولكن كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشرط الذى هو الاصل فاما أن يؤوّل على معنى المضارع فى مضمونه بنفسه أو يؤوّل على تقدير الحكم كما قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قام زيد يقم عمرو واما باعتبار الحكم كان تعتد على باكرامك الآن فقد أكرمتك بالأمس أى فاحكم الآن باكرامك أمس أى فأثبت اكرامى لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يساوى أخاله من قبل أى فحكم بمساواة أخيه فى السرقة الكائنة من قبل وهذه الفاء أعنى الفاء فى نحو فانفجرت مما يقتضى الترتيب تسمى فصيحة لافصاحها عما يقدر قبلها قيل يجب ان سميت فصيحة ان تكون عاطفة على محذوف كما فى التأويل الاول وقيل انما تسمى فصيحة على تقدير الشرط لافصاحها أى دلالتها على الشرط وقيل تسمى بذلك على التقديرين أعنى تقدير الشرط وتقدير المعطوف عليه (أوغيرهما) معطوف على قوله مسببة أى اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أوسببا أو تكون غير المسببة والسبب

بالفصاحة على الاسناد المجازى ونسب الطيبى هذا الى الحواشى المنسوبة الى الزمخشرى واختلفوا هل شرط ذلك المحذوف ألا يكون شرطا حتى تكون هى عاطفة لاجزائية أولا فاشترط الطيبى فيها ذلك وقال ان كلام صاحب المفتاح يشعر به وانه يعضده قول الزمخشرى انها لا تقع الا فى كلام بليغ وفاء الجزاء يكثر وقوعها فى الكلام العامى (قلت) ليس فى المفتاح ما يشعر بما ذكره نهايته أنه ذكر أن التقدير فضرب وقال ان الفاء فصيحة ولم يذكر تقدير الشرط بالكلية فضلا عن أن يقول انها تكون حينئذ فصيحة أولا وقوله انه يعضده قوله لا تقع الا فى كلام بليغ فيه نظر لانها على التقديرين لا تقع الا فى كلام بليغ فالبلاغة فيه من جهة حذف جملة سابقة شرطية كانت أوغيرها والاشعار بأن المأمور لم يتوقف عن امتثال الامر فكان المطلوب الانفجار لا الضرب ثم قول الزمخشرى على هذا ظاهره العود الى تقدير الشرط ولا حاجة الى تأويله واعادته الى الاول والاحسن أن يجعله عائدا الى ماسبق من مطلق التقدير ليصلح للتقديرين معا فقد تبين أن الفاء هذه فصيحة على التقديرين على ماتراه عاطفة فيها معنى السببية على القول الاول جزائية على الثانى وعلى ماقاله الطيبى فصيحة على الاول لا الثانى ومما يدل لما قلناه من أن الزمخشرى لم يشترط فى الفاء الفصيحة أن لا يكون المقدر قبلها شرطا أنه قال فى قوله تعالى أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه وفيه معنى لشرط أى ان صح هذا فقد كرهتموه وهى الفاء الفصيحة فهذا كالصريح فى أن الفاء الفصيحة يجوز أن يقدر الشرط قبلها الا ان قوله أى ان صح الظاهر أنه يريد تقديرا لفظيا (قوله أوغيرهما) أى أن يكون

(قوله فيكون المحذوف جزء جملة) أى وحينئذ فلا يكون هذا المثال مما نحن فيه من حذف الجملة (قوله هو الشرط) أراد به فعل الشرط وأداته وظاهره أن المذكور على هذا الاحتمال وهو قوله فانفجرت جواب الشرط وأن الشرط والفاء وقد حذف كل منها وبقى فانجرت الذى هو الجواب ويرد عليه أن كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشرط اذ مقتضى كون الجواب معلقا على الشرط أن يكون مستقبلا بالنسبة له وكونه ماضيا يقتضى وقوعه قبله لا سيما مع اقترانه بقد وقد يجاب بأن الماضى يؤوّل مضمونه بمعنى المضارع أى ان ضربت يحصل الانفجار او يؤول على تقدير الحكم أى ان ضربت حكمنا بأنه قد انفجرت والحكم التنجيزى متأخر عن الضرب ولذا قال ابن الحاجب ترتب الجواب على الشرط اما باعتبار معناه كان قام زيد يقم عمرو واما باعتبار الحكم كان تعتد على باكرامك الان فقد أكرمتك بالامس أى فأحكم الآن باكرامك أمس أى فأثبت اكرامى لك معتدا به ولهذا قالوا فيما تحقق مضيه كقوله تعالى ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل انه على تأويل فهو يشابه أخاله من قبل أى فحكم بمشابهته لأخيه فى السرقة الكائنة منه قبل (قوله ومثل هذه الفاء) أى وهذه الفاء وما ماثلها من كل فاء اقتضت الترتيب (قوله تسمى فاء فصيحة) سميت بذلك لافصاحها عن الجملة المقدرة قبلها ودلالتها عليها وهذا يقتضى أنها تسمى بذلك على كل من التقديرين أى تقدير كونها عاطفة وكونها رابطة للجواب أولانها لاتدل على المحذوف قبلها الا عند الفصيح أولانها لا ترد الا من الفصيح لعدم معرفة غيره بمواردها (قوله قيل على التقدير الاوّل) أى فهى المفصحة عن مقدر بشرط كونه سببا فى مدخولها وهو ظاهر كلام المفتاح (قوله وقيل على الثانى) وعليه فيقال فى تعريفها هى المفصحة عن شرط مقدر وهو ظاهر كلام الكشاف (قوله وقيل على التقديرين) وعلى هذا فتعرف بأنها ما أفصحت عن محذوف سواء كان سببا أوغيره وهذا القول هو الذى رجحه السيد فى شرح المفتاح وجعل كلام الكشاف وكلام المفتاح راجعا اليه (قوله أوغيرهما) عطف على مسببة أى اما أن تكون الجملة المحذوفة مسببة أوسببا أو تكون غير المسبب والسبب

كقوله تعالى فنعم الماهدون على ماص والثالث كقوله تعالى فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى أي فضربوه بها فحيي فقلنا كذلك يحيي الله الموتى وقوله أنا أنبئكم بتأويله فارسلون يوسف أي فارسلوني الى يوسف لأستعبره الرؤيا فارسلوه اليه فأتاه وقال له يا يوسف

(قوله فنعم الماهدون) أى فان هذا الكلام حذفت فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن ونظير هذه الآية فى حذف الجملة التى ليست سببا ولا مسببا قوله تعالى انا عرضنا الأمانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا بناء على أن المراد بالحمل تحمل التكليف فيكون التقدير وتحمل الانسان ما كلف به ثم خان فيه وغدر فلم يؤده انه كان ظلوما جهولا لأن مجرد تحمل الامانة (٢٠٠) الشاقة لا يناسب الوصف بالظلم والجهالة وأما على ما قاله بعضهم من أن معنى وحملها الانسان منعها وغدر فيها فلم يؤدها فلا حذف فى الاية لان منع الامانة والغدر فيها بعدم أدائها يناسب الوصف بالظلم والجهالة (قوله فى بحث الاستئناف) أى من باب الفصل والوصل (قوله على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا) أى وكذا على قول من يجعله مبتدأ حذف خبره والتقدير نحن هم وانما ترك هذا القول لما فى المغنى من رده بأن الخبر لا يحذف وجوبا الا اذا سد شئ مسده وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبرا فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة فالتقييد بقوله على قول الخ انما هو للاحتراز عن هذا القول فقط فتأمل (قوله عطف على إما جملة) الاولى جعله معطوفا على قوله إما جزء جملة لان المعاطيف اذا تكررت وكان العطف بحرف غير مرتب كانت كلها معطوفة على الاول على التحقيق من أقوال ثلاثة (قوله أنا أنبئكم بتأويله فارسلون يوسف) أى فهذا الكلام حذف فيه جمل خمسة مع الهامن المتعلقات لا يستقيم المعنى الا بها أشار المصنف الى تقديرها بقوله أى الى يوسف الخ فالجملة الاولى لأستعبره الرؤيا أى لاطلب منه تعبيرها أو تفسيرها والثانية ففعلوا والثالثة فأتاه والرابعة فقال له والخامسة يا فانها نائبة عن جملة أدعو وأما قوله الى يوسف فهو متعلق الجملة المذكورة أعنى أرسلون وقوله يوسف الذى هو المنادى هو المذكور قال اليعقوبى ودليل تلك المحذوفات ظاهر لان نداء يوسف يقتضى انه وصل اليه وهو متوقف على فعل الارسال والاتيان اليه ثم النداء محكى بالقول والارسال معلوم انه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك اختصار العلم بالمحذوف لئلا يكون تطويلا لعدم ظهور الفائدة فى ذكره مع العلم به (قوله والحذف) يعنى لجزء الجملة أو للجملة

(نحو فنعم الماهدون على ماص) فى بحث الاستئناف من انه على حذف المبتدا او الخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف (وإما أكثر) عطف على اما جملة أى أكثر (من جملة) واحدة (نحو أنا أنبئكم بتأويله فارسلون يوسف أى) فارسلون (الى يوسف لأستعبر الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال له يوسف والحذف

(نحو) قوله تعالى (فنعم الماهدون) فان هذا الكلام حذفت فيه جملة ليست مسببة ولا سببا والتقدير هم نحن (على ماص) فى بحث الاستئناف من أنه حذف فيه المبتدأ أو الخبر على قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ والجملة قبله خبر فالكلام مما حذف فيه جزء الجملة (واما أكثر) أى المحذوف اما جزء الجملة أو الجملة واما أكثر من الجملة الواحدة ومن جزئها فهو معطوف على قوله اما جزء الجملة ومعلوم أن كونه أكثر من الجملة يستلزم كونه أكثر من جزئها وانما ذكرناه زيادة للبيان (نحو) أى ومثال ما حذف فيه أكثر من جملة واحدة قوله تعالى حكاية عن صاحب السجن لما ذكر الملك رؤياه فتذكر صاحب السجن يوسف وأنه يعبرها (أنا أنبئكم بتأويله فأرسلون يوسف) فان هذا الكلام حذف فيه أكثر من جملة واحدة لا يستقيم المعنى الا به ثم أشار الى تقديره بقوله (أى) فأرسلون (الى يوسف الأستعبره الرؤيا ففعلوا فأتاه فقال يا يوسف) فقد ظهر أن هنا جملا عديدة بمتعلقاتها ودليل المحذوف ظاهر لان نداء يوسف يقتضى أنه وصل اليه وهو متوقف على فعل الارسال والاتيان اليه ثم النداء محكى بالقول والارسال معلوم أنه انما طلب للاستعبار فحذف كل ذلك للاختصار للعلم بالمحذوف لئلا يكون ذكره تطويلا لعدم ظهور الفائدة فى ذكره مع العلم به ثم أشار الى أن الحذف اما مع قيام شئ مقام المحذوف واما بدون ذلك فقال (والحذف) يعنى لجزء

جملة غير سببية ولا مسببة تحذف لمعنى من المعانى كقوله سبحانه فنعم الماهدون أى هم نحن على أحد القولين السابقين. ص (واما أكثر الى آخره) ش وقد يكون المحذوف أكثر من جملة نحو فأرسلون يوسف التقدير الى يوسف لأستعبره الرؤيا فأرسلوه اليه فأتاه فقال له وأمثلة كثيرة

وقوله فقلنا اذهبا الى القوم الذين كذبوا بآياتنا فدمرناهم تدميرا أى فأتياهم فابلغاهم الرسالة فكذبوهما فدمرناهم وقوله فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين أن أرسل معنا بنى اسرائيل قال ألم نربك أى فاتياه فأبلغاه ذلك فلما سمعه قال ألم نربك ويجوز أن يكون التقدير فأتياه فابلغاه ذلك ثم يقدر فماذا قال فيقع قوله قال ألم نربك استئنافا ونحوه قوله اذهب بكتابى هذا فألقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون قالت يا أيها الملأ أى ففعل ذلك فاخذت الكتاب فقرأته ثم كأن سائلا سأل قال فماذا قالت فقيل قالت يا أيها الملأ وأما قوله تعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله فقال الزمخشرى فى تفسيره هذا موضع الفاء كما قال أعطيته فشكر ومنعته فصبر وعطفه بالواو اشعارا بأن ماقالاه بعض ما أحدث فيهما العلم كأنه قال فعملا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضيلة وقالا الحمد لله وقال السكاكى يحتمل عندى انه تعالى أخبر عما صنع بهما وعما قالا كأنه قال نحن فعلنا ايتاء العلم وهما فعلا الحمد من غير بيان ترتبه عليه اعتمادا على فهم السامع كقولك قم يدعوك بدل قم فانه يدعوك واعلم أن الحذف على وجهين أحدهما أن لا يقام شئ مقام المحذوف كما سبق والثانى أن يقام مقامه ما يدل عليه كقوله تعالى فان تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به اليكم ليس الابلاغ هو الجواب لتقدمه على توليهم والتقدير فان تولوا فلا لوم على لأنى قد أبلغتكم أو فلا عذر لكم عند ربكم لأنى قد أبلغتكم

على وجهين أن لا يقام شئ مقام المحذوف) بل يكتفى بالقرينة (كما مر) فى الامثلة السابقة

الجملة بدليل المثال مع أن يقام الشئ مقام غيره يستدعى أن للمحذوف محلا (على وجهين) أى يكون ذلك الحذف على وجهين أحد الوجهين اللذين يكون الحذف عليهما هو (أن لا يقام شئ مقام) شئ من (المحذوف) بأن لا يوجد شئ يدل عليه ويستلزمه فى مكانه بل يكتفى فى فهم المحذوف بالقرينة اللفظية أو الحالية (كما مر) فى الامثلة السابقة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعطف عليه شئ يدل على المعطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق

فلا نطيل بذكرها *(تنبيه)* اذكر فيه ان شاء الله تعالى تقسيما لايجاز الحذف فنقول المحذوف أقسام الاول جزء كلمة مثل حذف النون فى لم يك فانها حذفت للتخفيف وكالحذف فى والليل اذا يسر حذفت الياء للتخفيف ورعاية الفاصلة وحكى عن الاخفش أن المؤرج السدوسى سأله فقال لا أجيبك حتى تنام على بابى ليلة ففعل فقال له ان عادة العرب أنها اذا عدلت بالشئ عن معناه نقصت حروفه والليل لما كان لا يسرى وانما يسرى فيه نقص منه حرف كما فى قوله تعالى وما كانت أمك بغيا الأصل بغية فلما حول ونقل عن فاعل نقص منه حرف انتهى ورأيت الطيبى ذكر هذا الجواب من غير أن يذكر هذه الحكاية ولك أن تجعل فعولا وفعيلا حيث كانا للمؤنث مطلقا من باب الايجاز الثانى حذف كلمة أو أكثر فهى إما اسم أو فعل أو حرف الاول الاسم فمنه حذف المبتدا فقط وحذف الخبر فقط ومنه حذف المضاف والمضافين والثلاثة وحذف الصفة وحذف الموصوف وحذف المعطوف مع حرف العطف مثل لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل وحذف الحال مثل والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أى قائلين سلام وحذف التمييز مثل كم مررت أى كم ميلا وحذف المستثنى مثل ليس الا واختلفوا فى حذف المبدل منه وخرج عليه ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب وأما حذف الفعل فكثير حيث دلت عليه قرينة وحذف الحرف كثير أيضا جوز جماعة حذف الواو العاطفة وخرج عليه وجوه يومئذ ناعمة وهمزة الاستفهام تحذف كثيرا وحذف الفاء فى جواب الشرط لا يجوز الا ضرورة وحذف لام الامر جوزه بعضهم الثالث الجمل فيحذف جواب لولا نحو فلولا فضل الله عليكم ورحمته وجواب لما نحو فلما أسلما وتله للجبين ويحذف الشرط بلو نحو واذن لذهب كل اله بما خلق وجواب أما نحو فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم وجواب اذا نحو واذا قيل لهم اتقوا ومنها حذف القسم ومنها

وقوله على وجهين أى يأتى على وجهين أى انه تارة يكون مع عدم قيام شئ مقامه وتارة يكون مع قيام شئ مقامه واعتراض بعضهم على المصنف بأن الحذف المحدث عنه ليس هو عدم القيام أو القيام فلا بد فيه من تقدير مضاف أى ذو أن لا يقام وذو أن يقام ساقط لأن الاعتراض المذكور لا يتوجه على المصنف الا لو قال والحذف وجهان فتأمل (قوله أن لا يقام شئ مقام المحذوف) أى بأن لا يوجد شئ يدل عليه ويستلزمه فى مكانه كعلته المقتضية له (قوله بل يكتفى) أى فى فهم المحذوف (قوله بالقرينة) أى اللفظية أو الحالية الدالة عليه (قوله كما مر فى الامثلة السابقة) أى لحذف جزء الجملة مثل قوله تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل اذ لم يعطف عليه شئ يدل على المعطوف المحذوف الذى هو ومن أنفق من بعده وكذا أنا ابن جلا اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف

وقوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك أى فلا تحزن واصبر فانه قد كذبت رسل من قبلك وقوله وان يعودوا فقد مضت سنة الأوّلين أى فيصيبهم مثل ما أصاب الاولين

عليه ولا يقتضيه لان هذا لا يقام مقام المحذوف (قوله متقدم على تكذيبه) أى والجواب يجب أن يكون مضمونه مترتبا على مضمون الشرط (قوله بل هو) أى تكذيب الرسل قبله سبب لمضمون الجواب المحذوف أى وهو عدم الحزن والصبر وانما كان سببا له لان المكروه اذا عم هان فكأنه قيل فلا تحزن واصبر لانه قد كذبت رسل من قبلك وأنت مساولهم فى الرسالة فلك بهم اسوة (قوله أقيم مقامه) صفة لسبب أى أقيم ذلك السبب مقام الجواب لا يقال الجواب لا يحذف اذا كان فعل الشرط مضارعا قلنا محل هذا ما لم يقم مقام الجزاء شئ والافلا ضرر فى حذفه كما فى يس نقلا عن الشمنى (قوله ثم الحذف) أى الذى لم يقم فيه شئ مقام المحذوف فهو راجع للقسم الأوّل فان قلت قد قسم النحاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لا لدليل فقد أثبتوا حذفا لا لدليل قلت أجاب ابن السبكى فى العروس بأن عبارة النحاة المذكورة عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق انه لا حذف فيه بل صار الفعل قاصرا وانما يسمونه حذفا اعتبارا بالفعل قبل جعله قاصرا اهـ كلامه

(وأن يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله فقد كذبت ليس جزاء الشرط لان تكذيب الرسل متقدم على تكذيبه بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف أقيم مقامه (أى فلا تحزن واصبر) ثم الحذف لا بدله من دليل

من بعده وكذا أنا ابن جلا اذ لم يذكر موصوف ينزل منزلة الموصوف المحذوف (و) الوجه الثانى بما يكون معه الحذف هو (أن يقام) شئ مقام المحذوف مما يدل عليه و يستلزمه متعلقه أو مضمونه وذلك (نحو) قوله تعالى (وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) فقوله تعالى فقد كذبت رسل من قبلك أقيم مقام الجواب واتصل بالفاء مثل الجواب وليس جوابا لان الجواب يترتب مضمونه على مضمون الشرط وتكذيب الرسل سابق على التكذيب الذى هو مضمون الشرط هنا وانما هو نائب عن الجواب لدلالته عليه لكونه سببا فى متعلق مضمون الجواب أى (فلا تحزن واصبر) فان نفى الحزن والصبر متعلق النهى والامر اللذين أحدهما هو الجواب وفهم من قولنا مما يدل عليه و يستلزمه متعلقه أو مضمونه أن الذى يقام مقام المحذوف لا يكون أجنبيا بحيث لا يدل عليه ولا يقتضيه وهو

حذف جوابه قال القاضى التنوخى وكل ذى جواب جوز حذف جوابه ومنها باب الاغراء وباب التحذير وباب نعم وبئس وباب التنازع والاختصاص والنصب على المدح *(تنبيه)* من تأمل ماسبق علم أن الايجاز ليس من شرطه امكان المساواة فيكون جائزا بل قد يكون واجبا بحيث لا يجوز خلافه فهو حينئذ قسمان قسم مفوض الى المستعمل وقسم هو من أصل الوضع وهو أن يوضع الكلام على اقتصار وحذف مثل المبتدآت التى يجب حذفها وغير ذلك مما هو واجب الحذف كالعامل فى الاغراء والتحذير وفى مصدر بدل من اللفظ بفعله والخبر فى باب نعم وبئس على أحد الاقوال وفى خبر المبتدإ بعد لولا غالبا وغير ذلك *(تنبيه)* واعلم أن الذى ذكر المصنف من تقسيم الايجاز الى ايجاز قصر وايجاز حذف وتقسيم تقليل اللفظ الى اخلال وغيره وتقسيم زيادته الى تطويل وغيره تبع فيه جميعه الرمانى قال الرمانى والايجاز على ثلاثة أوجه الايجاز بسلوك الطريق الأقرب دون الأبعد والايجاز باعتماد الغرض دون سعة ومن الايجاز باظهار الفائدة مما يستحسن دون ما يستقبح ثم قال الايجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان والايجاز تصفية الالفاظ من الكدر والايجاز اظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير قال عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة انه يوافقه فى المعنى لا فى اللفظ وقال هى ستة أزواج متقابلة البسط وهو أن يعبر بقول عما يمكن أن يعبر عنه باسم أو بقول كثير الاجزاء عما يمكن أن يعبر عنه بقول قليلها ويقابله القبض وهو عكس ذلك والاختصار وهو أن يقتصر من أشياء يقصد التعبير عنها على ما اذا صرح بلفظ فهم به الباقى ويقابله التطويل وهو أن يصرح بجميع الالفاظ التى يلزم بعضها بعضا أو يذكر بعضها ببعض والاجمال وهو أن يعبر عن الاشياء الكثيرة باسم جنسها ويقابله التفصيل وهو أن ذكر تلك الاشياء واحدا واحدا والتكرير اما باعادة اللفظ بعينه أو بلفظ مرادف للاول أو يذكر مبسوطا مرة ومقبوضا أخرى أو يذكر مجملا مرة ومفصلا اخرى ويقابله الافراد والاضمار أن يسكت عن أشياء اتكالا على أن السامع يأتى بها من قبل نفسه و يضيفها الى التى نطق بها القائل لوضوحها أو لقرينة حالية والفرق بينه وبين الاختصار

(وادلته

وأدلة الحذف كثيرة منها أن يدل العقل على الحذف والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الاية وقوله حرمت عليكم أمهاتكم الاية فان العقل يدل على الحذف لما مر والمقصود الاظهر يرشد الى أن التقدير حرم عليكم تناول الميتة وحرم عليكم نكاح أمهاتكم لان الغرض الأظهر من هذه الأشياء تناولها ومن النساء نكاحهن

(قوله وأدلته كثيرة) اعلم أن كثرتها من حيث الدلالة على تعيين المحذوف وأما دليل الحذف فشئ واحد وهو العقل وحينئذ فيرد على المصنف أن الكلام في دليل الحذف لا في دليل التعيين فلا وجه للجمع والوصف بالكثرة قرره شيخنا العدوى

(وأدلته كثيرة منها أن يدل العقل عليه) أى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) فالعقل دل على أن هنا حذفا اذ الاحكام الشرعية

ظاهر من المثال (وأدلته) أى أدلة الحذف (كثيرة منها) أى من أدلته (أن يدل العقل عليه) أى على الحذف (و) يدل (المقصود الاظهر) أى كون الشئ مقصودا أظهر (على تعيين المحذوف) وهو لفظ ذلك المقصود الاظهر وذلك (نحو) قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) فان مدلوله تحريم ذوات الميتة والعقل يحكم بأن الظاهر لا يراد لما علم أن الاحكام الشرعية لا تتعلق

ان الذى ينبه على الشئ في الاختصار هو شئ من نفس القول والمنبه في الاضمار شئ من خارج والتصريح عكسه والايجاز الاقتصار على المعانى الضرورية في بلوغ الغرض وعلى أقل الفاظها الدالة عليها عددا والتذييل أن يضيف الى المعانى الضرورية سائر الاشياء التابعة للتزيين والتفخيم ص (وأدلته كثيرة الى آخره) ش لما كان الحذف لا يجوز الا لدليل احتاج الى ذكر أدلته ليعلم أنه لا بد للحذف من أحدها فان قلت قد قسم النحاة الحذف الى حذف اقتصار وحذف اختصار وفسروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لا لدليل فقد أثبتوا حذفا لا لدليل (قلت) هى عبارة مختلة أو اصطلاح لا مشاحة فيه والحق أنه لا حذف فيه اذا ثبت ذلك فالدليل تارة يدل على محذوف مطلق وتارة على محذوف معين فمنها العقل اذ دل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فان العقل يدل على أنها ليست المحرمة لان التحريم لا يضاف الى الاجرام فتعين حذف شئ (قلت) وقد تقدم أنه ينقل عن الحنفية أنهم يرون أن التحريم والتحليل يضافان الى الذوات وأما تعيين ذلك المحذوف وأنه التناول فاستفيد من دليل آخر وهو أن التناول هو المقصود الاظهر أى الاغلب في الميتة ارادة أكلها وكذلك حرمت عليكم أمهاتكم في ارادة النكاح وهذا الذى قاله بناء على مذهب الجمهور وأما من جعله مجملا فلا ظهور ولا تعيين الا بدليل خارجي وأما من قال الميتة عبر بها عن أكلها فلا حذف (قلت) وفيما قاله المصنف نظر من وجهين أحدهما أن الدليل المسوغ للحذف لا بد أن يكون دليلا على تعيين المحذوف إما لفظيا كالمعين أو خارجيا كما في المجمل لا على أصل الحذف فان أراد أن العقل دل على أصل الحذف فليس ذلك دليلا مسوغا للحذف الا لغرض الابهام وان أراد أن العقل دل على أصل الحذف والظهور دل على تعيينه الدال حينئذ على المحذوف المعين وهو الظهور فالأولى أن يقال ظهور ارادة المحذوف دليل عليه وتارة يجوز العقل مع ذلك ارادة المنطوق به وتارة لا يجوز بأن يدل العقل على استحالة ارادته الثانى أن قوله أدلته كثيرة

وقد يجاب بأنه لما كان كل مادل على التعيين يدل على الحذف وان كان العقل وحده قد يدل على الحذف ولو لم يوجد الدليل الاخر المفتقر اليه في الدلالة على التعيين صح التعبير بالجمع والوصف بالكثرة (قوله منها أن يدل العقل الخ) انما أتى بمن اشارة الى أن هناك أدلة أخرى لم يذكرها كالقرائن اللفظية وهى الاغلب وقوعا والاكثر وضوحا ولهذا لم يتكلم عليها (قوله والمقصود الاظهر) أى وأن يدل المقصود الاظهر أى وأن يدل كون الشئ مقصودا بحسب العرف في الاستعمال ظاهرا عن غيره من المرادات لتبادره للذهن على عين ذلك المقدر فالدال في الاية على خصوص تقدير لفظ التناول كون التناول مقصودا بحسب العرف في استعمال هذا الكلام وكونه ظاهر التبادره للذهن والمدلول هو لفظ التناول فاختلف الدال والمدلول ولم يؤول الكلام بل جعل الدال على تعيين المحذوف نفس المقصود الاظهر لزم الاتحاد الدال والمدلول لان المقصود الاظهر في الاية نفس التناول قرره شيخنا العدوى (قوله فالعقل دل الخ) ظاهره أن العقل هو الدال على الحذف وليس كذلك بل المراد بكون العقل دالا على الحذف انه مدرك لذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن وحينئذ فالعقل مستدل لا دليل والدليل عدم تصور تعلق الحرمة بالاعيان لان الحرمة عبارة عن طلب الترك ولا معنى لطلب ترك الاعيان بدون ملاحظة تناولها ونحوه (قوله على أن هنا حذفا) أى شيئا محذوفا وهو محتمل لان يقدر حرم عليكم أكلها أو الانتفاع بها أو تناولها أو قربانها أو التلبس بها

انما تتعلق بالافعال دون الاعيان والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة فى الآية تناولها الشامل للاكل وشرب الألبان فدل على تعيين المحذوف وفى قوله منها أن يدل أدنى تسامح فكأنه على حذف مضاف

بالذوات والاعيان وانما تتعلق بأفعال المكلفين فوجب أن يكون فى الكلام حذف فاما أن يقدر حرم عليكم أكلها والانتفاع بها أو تناولها أو التلبس بها أو قربانها أو نحو ذلك والمقصود الأظهر مما يقدر هنا التناول الشامل للاكل والشرب لالبانها وانما كان هذا هو المقصود الاظهر نظرا الى العرف والعادة فى استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليكم كذا تحريم تناولها لانه أشمل وادل على المقصود بالتحريم فالمعنى بالعادة والعرف الذى يتبين به المقصود الاظهر كون الشئ يفهم من الاستعمال كثيرا و يقصد لخصوصية فيه بخلاف العادة الآتية فهى تقرر أمرا آخر فى نفسه من غير نظر لدلالة الكلام عليه عرفا كتقرر كون الحب الغالب لا يلام عليه فلا يرد على ما سيأتى فكون الشئ هو المقصود الاظهر عرفا دليل على ارادته وفيه أن فهم ذلك الشئ حينئذ اما بالقرائن المحتفة بالكلام عند الاستعمال و إما بنقل اللفظ لهذا المعنى عرفا فعلى الاول لا يختص قولنا كون الشئ مقصودا أظهر يدل على ارادته بهذا المعنى لان هذا المعنى أعنى كونه مقصودا أظهر يصدق فى كل تعيين فيه احتمالان فأكثر فلا معنى لتخصيصه بما دلت عليه القرائن وعلى الثانى لا معنى له أيضا لان الكلام تعين حينئذ معناه بالوضع العربى فلا معنى للاحتياج فى التعيين الى كونه المقصود الاظهر بل نقول كون الشئ مقصودا أظهر هو معنى تعين ظهوره فى الارادة والدلالة فأى معنى لهذا الكلام ثم الدلالة على تعيين المحذوف تتضمن الدلالة على الحذف فالدليل على التعيين دليل على الحذف والمدرك لذلك هو العقل ويدفع هذا بأن المراد أن العقل قد يدل وحده على الحذف حتى لو لم يوجد الدليل الآخر لاستقل ويفتقر فى الدلالة على التعيين الى شئ آخر ككونه مقصودا أظهر وقد يستقل

منها أن يدل العقل لا يصح لان يدل العقل يحل الى دلالة العقل فكأنه قال أدلته الدلالة وهو فاسد وتأويله اما بأن يؤول الادلة على الدلالات وهو الاولى أو يؤول أن يدل بالدلالة التى بمعنى الفاعل كما هو قول فى عسى زيد أن يقوم كما يؤول الموصول الحرفى وصلته بالمصدر بمعنى المفعول فى قول ضعيف ذكر جماعة فى قوله سبحانه ومما رزقناهم ينفقون وقوله سبحانه وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله و يقرب مما نحن فيه قولك زيد أكرم على من أن أضربه نقل الشيخ أبو حيان فى تذكرته عن صاحب البديع أن أن فيه بمعنى الذى وفيه نظر لان أن لا تكون بمعنى الذى ولانه كان يلزم أن يقول أنا أكرم على زيد من أن أضربه ونقل الشيخ أبو حيان عن بهرمان أن هذا وقع جوابا لمن قال أنت تريد أن تضربنى فمعناه أنت أكرم على ممن يقدر فى نفسه ذلك انتهى وصحة قولك أنا أكرم على زيد من أن أضربه يشهد لها مع كثرة الاستعمال وذكر سيبويه لها فى كتابه قوله صلى الله

(قوله انما تتعلق بالافعال) أى أفعال المكلفين وهو الحق اذ لا معنى لتعلق التكليف بالذوات لعدم القدرة عليها وقوله دون الاعيان أى دون الذوات كما هو ظاهر الاية فان مدلولها تحريم ذوات الميتة وما معها وما ذكره من أن الاحكام انما تتعلق بالافعال لا بالذوات هو مذهب المعتزله والعراقبين من أهل السنة وأما على مذهب الحنفية فتتعلق الاحكام بالاعيان حقيقة فان بنى على مذهبهم فلا حذف فى الكلام (قوله والمقصود الاظهر من هذه الاشياء المذكورة فى الاية) وهى الميتة والدم ولحم الخنزير (قوله تناولها) انما كان التناول هو المقصود الاظهر من هذه الاشياء نظرا للعرف والعادة فى استعمال هذا الكلام فان المفهوم عرفا من قول القائل حرم عليك كذا تحريم تناوله لانه اشمل وأدل على المقصود بالتحريم (قوله فدل) أى كون التناول مقصودا اظهر على تعيين المحذوف أى وهو لفظ تناول (قوله أدنى تسامح) أى تسامح أدنى أى منحط وقريب وسهل وذلك لان أن يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة بل صفة للدليل وانما عبر بأدنى لامكان الجواب عنه بسهولة (قوله فكأنه على حذف مضاف) هذا تصحيح لعبارة المصنف ثم ان هذا المضاف المحذوف يصح أن يقدر فى آخر الكلام وحينئذ فيكون الاصل منها ذو أن يدل العقل أى منها صاحب دلالة العقل وصاحب الدلالة المذكورة هو العقل ويصح أن يقدر فى أوله وحينئذ فيكون الاصل ودلالة أدلته كثيرة منها أى من تلك الدلالات دلالة العقل لكن فى هذا الثانى نظر لان المقصود تقسيم الادلة لا دلالتها فتأمل وانما أتى الشارح بكأن ولم يجزم بأن حذف المضاف هو المصحح لعبارة المصنف اشارة الى عدم تعينه لاحتمال أن يكون قوله أن يدل مقحما والاصل منها العقل أو يجعل قوله أن يدل العقل من باب اضافة الصفة للموصوف بعد تأويل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه قال منها دليل العقل أى العقل الدال بجرد قطيفة وأخلاق ثياب أى قطيفة جرد وثياب أخلاق ولا يخفى ما فى هذين الجوابين من التعسف (ومنها

ومنها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله وجاء ربك أى أمر ربك أو عذابه أو بأسه وقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله فى ظلل من الغمام أى عذاب الله أو أمره

(قوله أن يدل العقل عليهما) أى معا بمعنى انه يستقل بادراك الامرين بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن فى العبارة أصلا وقد علمت أن الدلالة على تعيين المحذوف تستلزم الدلالة على مطلق الحذف دون العكس (قوله فالعقل يدل على امتناع مجىء الرب) أى يدرك ذلك بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن فى العبارة وحيث دل العقل على ذلك فلا بد من حذف حتى يستقيم معنى الكلام وأل فى العقل للكمال اذ المدرك لما ذكر انما هو العقل الكامل فخرجت المجسمة القائلون بأن الله جسم (قوله فالامر المعين الخ) هذا جواب عما يقال ان أو فى قوله أو عذابه للابهام وحينئذ فلا تعيين للمحذوف فلا يصح القول بدلالة العقل على التعيين وحاصل

الجواب أن المراد أنه يعين الاحد الدائر بين الامر والعذاب والاحد الدائر بين الامرين المذكورين معين بالنظر لعدم ثالث وان كان مبهما بالنسبة لهما فهو تعيين نوعى لا شخصى وعلى هذا فراد المصنف بالتعين ما يشمل التعين النوعى بقى شئ آخر وهو أن الامر والعذاب يستحيل مجيئهما والجواب ان المراد بأمره وعذابه المأمور به والمعذب به من ميزان ونار وغيرهما لكن لما كان اسناد المجىء لله يوهم أن الله ذاته مجسمة احتيج للدليل العقلى بخلاف اسناد المجىء للامر أو العذاب فانه لا بشاعة فيه وان كان مجازا لم يحتج للدليل العقلى فتأمل قرره شيخنا العدوى قال العلامة اليعقوبى وفى جعل العقل دالا على التعيين هنا نظر من

(ومنها أن يدل العقل عليهما) أى على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك) فالعقل يدل على امتناع مجىء الرب تعالى وتقدس ويدل على تعيين المراد أيضا (أى أمره أو عذابه) فالامر المعين الذى دل عليه العقل هو أحد الامرين لا أحدهما على التعيين

فى الامرين على ما فى ذلك من البحث ثم هذا بناء على الحق وهو أن التحريم انما يتعلق بالافعال لانه تكليف والتكليف لا معنى لتعلقه بالذوات وان بنى على أنه يتعلق بالذوات كما يقول الحنفية فلا حذف فى الكلام ولا يخفى ما فى عبارة المصنف من التسامح وهو جعل الدلالة من الادلة فاما أن يكون قوله أن يدل مقحما والاصل منها العقل واما أن يقدر ودلالة أدلته كثيرة ولكن تقدير الدلالة قبل الأدلة فى معنى الحشو أيضا بل هو غاية فى البرودة لان المقصود تقسيم الأدلة لا دلالتها كما لا يخفى واما أن يجعل المصدر المنسبك من أن يدل بمعنى الفاعل فكأنه يقول منها دليل العقل فتكون اضافته الى العقل من اضافة الصفة الى الموصوف ولا يخفى ما فيه من التعسف أيضا ومن أجل الاحتمال الاخر والاول لم نجزم بأنه على التقدير (ومنها) أى ومن أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليهما) معا أعنى على مطلق الحذف وتعيين المحذوف بمعنى أن العقل استقل فى ادراك الامرين وقد علمت أن ادراكه الثانى يستلزم الاول دون العكس ولا يخفاك ما فى هذا الكلام بما تقدم وكذا ما فى ما بعده ثم مثل لما دل فيه العقل على الحذف والتعيين فقال (نحو) قوله تعالى (وجاء ربك) والملك صفا صفا فالعقل يدرك امتناع المجىء من الرب تعالى وتقدس بالدليل القاطع من غير توقف على قرائن فى العبارة أصلا ويدل على تعيين المحذوف المراد أيضا (أى أمره أو عذابه) لان العقل اذا تأمل أن ذلك فى يوم القيامة لم يجد ما يناسب يوم القيامة الموعود به للحساب

عليه وسلم أنا أكرم على الله من أن يعذبنى بذات الجنب ثم قال ومنها أى من أدلة الحذف أن يدل العقل عليهما أى على الحذف والتعيين نحو قوله تعالى وجاء ربك أى أمره أو عذابه لان العقل دل على أصل الحذف لاستحالة مجىء البارى سبحانه وتعالى عقلا فان ذلك يستلزم الجسمية ودل العقل أيضا على التعيين وهو الامر أو العذاب (قلت) فاذا كان محتملا لهما فأين التعيين الا أن يكون

وجهين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدر أحد الامرين لا استقلال به دلالته بل يحتاج الى قرائن مثل كون هذا اليوم يوم القيامة الذى لا يناسبه الا ما ذكر لكونه موعودا فيه بالحساب والعقاب والرحمة فتقدير العذاب أو الامر الشامل للعذاب مناسب له لان العذاب هو الموجب لتهويله والتخويف به المقصود من الآية وحيث كانت الدلالة على أحد الامرين يحتاج فيها العقل الى قرائن كان الدال غير العقل وذلك لان المدرك للامور هو العقل لكن ان كانت دلالته مستقلة نسبت الدلالة اليه وان كانت دلالته غير مستقلة نسبت الدلالة لذلك الشئ المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا ثانيهما انه ان جوزنا تقدير الاخص فى مقابلة الاعم لان الامر أعم من العذاب لم ينحصر المقدر فيما ذكر لصحة أن يقدر وجاء نهى ربك أو جاء جند ربك القائم بتعذيب العاصى أو جاء عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضا تقدير الامر أولى وأظهر لشموله كما فى آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر انتهى وانما كان الامر أشمل لانه واحد الامور فيشمل النهى والعذاب وغير ذلك فتأمل

ومنها أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز فذلكن الذي لمتنني فيه

(ومنها أن يدل العقل عليه والعادة على التعين نحو فذلكن الذي لمتنني فيه) فان العقل دل على أن فيه حذفا اذ لا معنى للوم على ذات الشخص وأما تعيين المحذوف

والعقاب والرحمة الا أن يقدر أمره الشامل للعذاب أو يقدر عذابه لانه هو الموجب للتهويل والتخويف المقصود من الاية فقد دل العقل على ان أحدهما لا بعينه هو المقدر وذلك هو المراد بالتعيين هنا وفي هذا الكلام شئ من وجهين أحدهما أن ادراك العقل لكون المقدر أحد هذين لا تستقل فيه دلالته بل يحتاج الى قرائن مثل كون هذا يوم القيامة الذي لا يناسبه الا ما ذكر فهذا انما دل فيه غير العقل لما تقدم لنا أن المدرك هو العقل في الكل لكن ان كانت دلالته لا تستقل نسبت الدلالة لذلك الشئ المستعان به ولا يخفى عدم استقلال العقل هنا والآخر انا ان جوزنا تقدير الاخص في مقابلة الأعم لان الامر أعم من العذاب لم ينحصر المقدر فيما ذكر لصحة أن يقدر وجاء نهي ربك أو جاء جند ربك القائم بتعذيب العاصي أو عبيده القائمون بذلك كالملائكة وأيضا تقدير الامر أولى وأظهر لشموله كما في آية حرمت عليكم الميتة فان تقدير التناول لشموله أظهر كما تقدم (ومنها) أي من أدلة الحذف الخاص (أن يدل العقل عليه) أي على مطلق الحذف (و) تدل (العادة) المقررة لا العادة في استعمال الكلام كما تقدم (على التعيين) أي تعيين المحذوف وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز في خطابها النساء التي لمنها في يوسف (فذلكن الذي لمتنني فيه) فان يوسف لما خرج عليهن وذهلن من جماله فقطعن أيديهن وقلن حاش لله ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم قالت لهن فيه هذا الكلام ولا بد فيه من تقدير لا يستقيم الا به وذلك مدرك للعقل من جهة ادراكه أن اللوم لا يتعلق بالذات وانما يلام الانسان على فعل من أفعاله كما أدرك أن التحريم لا يتعلق الا بالفعل فان قيل ادراك العقل لعدم تعلق التحريم بالذات ظاهر بالاستدلال العقلي بعد العلم بأن التحريم من جنس التكليف بل قد يدعى أنه ضروري وأما ادراكه لعدم تعلق اللوم بها فانما ذلك من جهة أن العرف جار على أن الانسان لا يلام الا على أفعاله فيعود الادراك الى العادة كما يأتي في ترك اللوم على الحب (قلت) بل هو ضروري أيضا اذ لا يصدر غيره الا من الاحمق فالمراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل العقلي كنفي المجيء عن الرب تعالى أو يكون من الامور التي يقر بها كل أحد بلا دليل ولو كان مستنده عمل العرب بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فانما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين

أراد بقوله الامر الذي بمعنى العذاب أو العذاب وذلك اختلاف في العبارة فقط لا في المعنى واعلم أن الزمخشري قال ان هذه الآية الكريمة تمثيل مثلت حاله سبحانه في القهر بحال الملك اذا حضر بنفسه فعلى هذا لا حذف في الاية الكريمة وان أراد التعيين فيهما بمعنى عدم الثالث فذلك ليس بتعيين ثم هو ممنوع لان العقل لا ينفي تقدير عباد ربك أو جنود ربك وغير ذلك فهذا كالقسم الاول ومنها أن يدل العقل على أصل الحذف وتدل العادة على تعيين المحذوف كقوله سبحانه فذلكن الذي لمتنني فيه العقل

(قوله أن يدل العقل عليه) أي على الحذف (قوله والعادة) أي وتدل العادة أي المقررة لا العادة في استعمال الكلام بخلاف ما سبق في المقصود الاظهر والحاصل أن المراد بالعادة والعرف الذي تبين به المقصود الاظهر كون الشئ يفهم من الاستعمال كثيرا ويقصد لخصوصية فيه بخلاف العادة هنا فان المراد بها تقرر أمر لا خر في نفسه من غير نظير لدلالة الكلام عليه عرفا كتقرر كون الحب الغالب لا يلام عليه (قوله نحو فذلكن الخ) أي نحو قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز في خطابها النساء اللاتي لمنها في يوسف وذلك لان يوسف لما خرج عليهن وذهلن من جماله قطعن أيديهن وقلن حاش لله ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فقالت لهن امرأة العزيز فذلكن الذي لمتنني فيه اي عليه ففي بمعنى على كما يرشد الى ذلك قول الشارح اذ لا معنى للوم على ذات الشخص حيث عبر بعلى دون في مع انه المطابق لقوله فيه (قوله اذ لا معنى للوم على ذات الشخص) أي لان اللوم لا يتعلق عرفا بالذوات وانما يلام الانسان عرفا على أفعاله الاختيارية فان قلت حيث كان عدم تعلق اللوم بالذوات وتعلقه بالافعال الاختيارية امرا عرفيا رجع الامر الى أن الدال على الحذف هو العرف والعادة لا العقل كما يأتي في ترك اللوم على الحب قلت المراد بالادراك العقلي ما يستقل فيه الدليل العقلي كنفي المجيء عن الرب تعالى أو يكون من الامور التي يعترف بها كل أحد بلا دليل وان كان مستنده عمل العرب كما في تعلق اللوم فانه بالافعال الاختيارية وعدم تعلقه بالذوات فان كل أحد يدرك ذلك من غير دليل عقلي بل من عرف العرب وهذا بخلاف ترك اللوم على الحب الغالب فانما يدركه الخواص باعتبار عادة المحبين (قوله وأما تعيين المحذوف الخ) الحاصل أن العقل وان أدرك أن قبل الضمير في فيه حذفا لكن لا يدرك عين ذلك المحذوف لان ذلك المقدر يحتمل احتمالات ثلاثة والمعين لاحدها هو العادة

دل العقل على الحذف فيه لان الانسان انما يلام على كسبه فيحتمل أن يكون التقدير فى حبه لقوله قدشغفها حبا وأن يكون فى مراودته لقوله تراودفتاها عن نفسه وأن يكون فى شأنه وأمره فيشملهما والعادة دلت على تعيين المراودة لان الحب المفرط لا يلام الانسان عليه فى العادة لقهره صاحبه وغلبته وانما يلام على المراودة الداخلة تحت كسبه التى يقدر أن يدفعها عن نفسه ومنها أن تدل العادة على الحذف والتعيين كقوله تعالى لو نعلم قتالا لا تبعنا كم مع أنهم كانوا أخبر الناس بالحرب فكيف يقولون بانهم لا يعرفونها فلابد من حذف قدره مجاهد رحمه الله مكان قتال أى انكم تقاتلون فى موضع لا يصلح للقتال ويخشى عليكم منه

(فانه يحتمل) أن يقدر (فى حبه لقوله تعالى قدشغفها حبا وفى مراودته لقوله تعالى تراودفتاها عن نفسه وفى شأنه حتى يشملهما) أى الحب والمراودة (والعادة دلت على الثانى) أى مراودته (لأن الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة لقهره) أى الحب المفرط (اياه) أى صاحبه

فاذا تقرر أنه لا بد من تقدير قبل الضمير فى فيه ولا يدرك العقل وحده ماوراء ذلك فالمقدر فيه احتمالات (فانه) أى الكلام الذى وقع فيه الحذف (يحتمل) ثلاثة احتمالات لان اللوم تقرر أنه لا يقع الا على فعل الانسان والكلام الذى وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قدشغفها حبا انا لنراها فى ضلال مبين مشتمل من أفعال الملوم على فعلين أحدهما مراودتها والآخر حبها فيحتمل أن يقدر (فى حبه لقوله تعالى) حكاية عن اللوائم (قدشغفها حبا) أى أصاب حبه شغاف قلبها وهو غشاؤه كناية عن احاطة حبها له بقلبها حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه (و) يحتمل أن يقدر (فى مروادته لقوله تعالى) حكاية عن اللوائم أيضا (تراودفتاها عن نفسه و) يحتمل أن يقدر فى شأنه حتى يشملهما) أعنى الفعلين المذكورين فى اللوم وهما الحب والمراودة (و) لكن (العادة) المتقررة عند المحبين (دلت على) التقدير (الثانى) وهو فى مراودته وذلك (لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه فى العادة) عند المحبين (لقهره اياه) أى لقهر الحب صاحبه وانما يلام عليه عند غير المحبين

دل على أنه لا بد من محذوف لان الشخص لا يلام الا على الفعل واحتمل أن يكون التقدير فى حبه لاجل شغفها حبا أو فى مراودته لاجل تراودفتاها وان يكون فى شأنه وأمره والعادة دلت على ارادة المراودة لان الانسان لا يلام على الحب المفرط لانه يقهر صاحبه انما يلام على المروادة التى يقدر على دفعها (قلت) كلامه متهافت لانه قال العقل دل على الحذف لان الانسان لا يلام الا على ماهو من كسبه ثم جعله محتملا لثلاثة أمور أى يجوزها العقل منها ارادة الحب ثم قال أن الحب ليس من الكسب فيلزم أن يكون احتمال الحب منفيا عقلا ثم انه جوز أن يكون المراد الحب والمراودة أو الامر المطلق واقام الدليل على عدم ارادة الحب فأثبت المراودة وقد نفى الاحتمال الآخر وهو ارادة الامر الذى يشملهما فلم يذكر مايدفعه وهذا الاحتمال يرجحه القول الذاهب الى أن المقتضى عام وهو أحد قولى الشافعى ومنصوصه فى الام وان كان مرجوحا عند الاصوليين ومنها العادة بأن تدل على أصل المحذوف وعلى التعيين وذلك بأن يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف كقوله سبحانه لو نعلم قتالا لا تبعنا كم أى مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا أخبر الناس بالقتال والعادة تمنع أن يريدوا لو نعلم حقيقة القتال فلذلك قدره مجاهد مكان قتال

(قوله فانه) أى قوله فيه يحتمل أن يقدر أى المحذوف فيه (قوله لقوله

تعالى) أى حكاية عن اللوائم (قوله حبا) غير محوّل عن الفاعل أى قدشغفها حبه أى أصاب حبه شغاف قلبها وشغاف القلب غلافه وغشاؤه أعنى الجلدة التى دونه كالحجاب واصابة الحب لشغاف قلبها كناية عن احاطة حبها له بقلبها حتى أحاط بشغافه وقيل المعنى أصاب باطن قلبها وقيل وسطه وفى الاطول أى خرق شغاف قلبها (قوله وفى مراودته) أى ويحتمل أن يقدر المحذوف فيه فى مراودته (قوله لقوله تعالى) اى فى حكاية عن اللوائم أيضا (قوله تراودفتاها عن نفسه) أى تخادعه وتطالبه مرة بعد أخرى برفق وسهولة لتنال شهوتها منه (قوله وفى شأنه) أى ويحتمل أن يكون المتعلق المحذوف فيه فى شأنه وقوله حتى يشملهما أى لأجل أن يشملهما وانما كان المقدر فى هذا الكلام محتملا لهذه الاحتمالات الثلاثة لان اللوم كما تقدم لا يتعلق الا بفعل الانسان والكلام الذى وقع به اللوم وهو قولهن امرأة العزيز تراودفتاها عن نفسه قدشغفها حبا انا لنراها فى ضلال مبين مشتمل على فعلين من أفعال اللوم أحدهما مراودته والآخر حبها فيحتمل أن يكون المقدر فى حبه ويحتمل أن يقدر فى مراوته ويحتمل أن يقدر فى شانه الشامل لكل من الحب والمراودة (قوله والعادة) أى المتقررة عند المحبين (قوله المفرط) أى الشديد الغالب (قوله لا يلام صاحبه عليه فى العادة) أى فى عرف المحبين وفى عادتهم المتقررة عندهم وانما يلام عليه عند غيرهم غفلة عن كونه ليس بنقص فان لام عليه اهل الحب فلاجل لوازمه وأما من كف عن لوازمه الرديئة فلا لوم عليه (قوله لقهره اياه) أى والامر المقهور المغلوب عليه لا يلام عليه الانسان وانما يلام على مادخل تحت كسبه كالمراودة

ويدل عليه أنهم أشاروا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يخرج من المدينة وأن الحزم البقاء فيها ومنها الشروع فى الفعل كقول المؤمن بسم الله الرحمن الرحيم كما إذا قلت عند الشروع فى القراءة بسم الله فانه يفيد أن المراد بسم الله أقرأ وكذا عند الشروع فى القيام أو القعود أو أى فعل كان فان المحذوف يقدر ما جعلت التسمية مبدأ له

(قوله فلا يجوز أن يقدر فى حبه) أى لعدم المطابقة اذ النسوة لم تلمه فى الحب لكونه قهريا وانما لامتها على المراودة ولا يقال ان المراودة ناشئة عن ذلك الحب ولازمة له فلا يلام عليها للزومها لانا نقول الملازمة ممنوعة اذ قد يوجد الحب من غير مراودة ثم ان ما ذكره من عدم جواز تقدير الحب اذا أريد به نفسه وأما تقدير مراد به لوازمه وآثاره التى يقتضيها فهذا غير ممنوع للوم على ذلك عادة (قوله ولا فى شأنه الخ) قال العلامة اليعقوبى عدم الجواز ظاهر فى تقدير الحب وأما عدم الجواز فى تقدير الشأن فغير ظاهر لصحة تقديره باعتبار الشق الصحيح مما يشتمل عليه وهو المراودة فالحاصل أن شموله لا يمنع من صحة تقديره لانه يكفى فى صحته احتماله للمقصود وقول الشارح ولا فى

فلا يجوز أن يقدر فى حبه ولا فى شأنه لكونه شاملا ويتعين أن يقدّر فى مراودته نظرا الى العادة (ومنها الشروع فى الفعل) يعنى من أدلة تعيين المحذوف لا من أدلة الحذف لان دليل الحذف ههنا هو أن الجار والمجرور لا بد من أن يتعلق بشئ والشروع فى الفعل دل على أنه ذلك الفعل الذى شرع فيه (نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له) ففى القراءة يقدر بسم الله أقرأ

غفله عن كونه ليس بنقص فان لام عليه المحبوب فللوازمه وأما من كف عن لوازمه الردية فلا لوم عليه واذا امتنع تقدير نفس الحب لم يقدر بخصوصه ولا بما يشمله كالشأن فتعين تقدير فى مراودته وهذا ظاهر فى عدم تقدير الحب وأما عدم تقدير الشأن فليس بظاهر لصحة تقديره باعتبار الشق الصحيح مما يشتمل عليه وهو المراودة (ومنها) أى من أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف الشروع فى الفعل) وذلك (نحو) قولنا (بسم الله) فان الجار يدل بالعقل بعد ادراك أن أصل وضعه انه لا بد له من متعلق والشروع فى فعل من الافعال يعين المحذوف (فيقدر) خصوص لفظ (ما جعلت التسمية مبدأ له) فاذا أريد الأكل قدر آكل بعد بسم الله واذا أريدت القراءة قدر أقرأ بعد بسم الله وهكذا وتقدير خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبدأ له هو الاقرب لقرينة ابتدائه بخصوصه ونسب الى البيانيين وقيل يجوز تقدير أبتدئ فى الكل ونسب للنحويين وكون ادراك أن الجار والمجرور

ويدل على ذلك أنهم أشاروا على النبى صلى الله عليه وسلم بأن لا يخرج من المدينة (قلت) وتعيين المحذوف هنا دل عليه السياق والقرينة وأما تسمية ذلك عادة ففيه نظر وأيضا قيل ان المراد لو نعلم أنه يعرض لكم قتال ما أو لو نعلم أن ما أنتم متوجهون اليه قتال لكنه ليس بقتال بل هو لقاء النفس الى التهلكة فعلى هذين لا حذف ومنها الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت البسملة مبدأ له فان كانت عند الشروع فى القراءة قدرت اقرأ أو الاكل قلت آكل كذا قال المصنف وقد اختلف الناس هل يقدر فى مثله الفعل أو الاسم المصدر واختلفوا أهل يقدر عام كالابتداء أو خاص كما ذكره

شأنه أتى به اصلاحا للمتن فانه كان ينبغى أن يتعرض فى المتن لمنع ارادة ذلك لانه لا يظهر تعين تقدير المراودة الذى هو الاحتمال الثانى فى كلامه الا بنفى صحة كل من تقدير الحب وهو الاحتمال الاول وتقدير الشأن الذى هو الاحتمال الثالث فتأمل (قوله الشروع فى الفعل (ا) لو ادخله فى الافتران الاتى لكان أولى لانه منه (قوله يعنى من أدلة تعيين المحذوف أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف وكذا يقال فيما بعده والحاصل أن العقل لا بد منه فهو الدال على أصل الحذف فى الجميع وأما تعيين المحذوف فتارة يدل عليه العقل وتارة لا بد عليه

(قوله من أدلة الحذف) أى خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام المصنف لان السياق فى بيان أدلة الحذف وعلى ولذا عبر الشارح بالعناية (قوله لان دليل الحذف ههنا هو أن الجار الخ) فى الكلام حذف والاصل لان دليل الحذف هو العقل بسبب دراكه أن الجار والمجرور لا بد أن يتعلق بشئ فاذا لم يكن ذلك المتعلق ظاهرا حكم بتقديره وكون ادراك أن الجار والمجرور لا بد له من متعلق بالتصرف العقلى لا بناء فى كون التقدير لامر لفظى فى نحو ولكم فى القصاص حياة لانه ليس المراد بكونه لامر لفظى أن العقل لا يقتضيه أصلا بل المراد أن التقدير مراعاة للقواعد النحوية الموضوعة لسبك الكلام وهذا لا ينافى أن العقل مدرك لذلك المتعلق وان كان لا يحتاج للتصريح به فى افادة المعنى لتبادره (قوله على أنه) أى ذلك المتعلق المحذوف وقوله ذلك الفعل أى اللفظ الدال على ذلك الفعل (قوله فيقدر ما جعلت الخ) أى فيقدر لفظ ما جعلت أى فيقدر خصوص لفظ الفعل الذى جعلت التسمية مبدأ له وانما قدرنا فى كلامه لفظ قبل ما جعلت الخ لان المقدر هو الفعل النحوى وما جعلت التسمية مبدأ له هو الفعل الحقيقى وهو لا يقدر ولك أن لا تقدر المضاف فى أول الكلام وتقدره فى آخره والمعنى حينئذ فيقدر ما أى الفعل الذى جعلت التسمية مبدأ لمعناه

ومنها اقتران الكلام بالفعل فانه يفيد تقديره كقولك لمن أعرس بالرفاء والبنين فانه يفيد بالرفاء والبنين أعرست ﴿القسم الثالث الاطناب﴾ وهو اما بالايضاح بعد الابهام

وعلى هذا القياس (ومنها) أى من أدلة تعيين المحذوف (الاقتران كقولهم للعرس بالرفاء والبنين) فان مقارنة هذا الكلام لاعراس المخاطب دل على تعيين المحذوف أى أعرست أو مقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على ذلك والرفاء هو الالتئام والاتفاق والباء للملابسة (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام

لابد له من متعلق بالتصرف العقلى لا ينافى كون التقدير أمرا لفظيا فى نحو قولنا لك الاجر لان المراد بكونه لفظيا كما تقدم أن ادراكه لا يحتاج فى تبادره الى ذلك التقدير لا أنه لا يقتضيه العقل أصلا (ومنها) أى ومن أدلة تعيين المحذوف بعد دلالة العقل على أصل الحذف (الاقتران) أى مقارنة الكلام الذى وقع فيه الحذف لحال من الاحوال وذلك (كقولهم للمعرس) أى المتزوج (بالرفاء) أى الالتئام والاتفاق (والبنين) فان الجار يحكم العقل بعد علم وضعه بأنه لا بد له من متعلق ومقارنة هذا اللفظ للاعراس يدل على ان المتعلق به المجرور هو أعرست والباء فى بالرفاء للملابسة أى أعرست ملابسا للالتئام مع زوجتك وملابسا لولادة البنين معها ولفظ هذا الكلام إخبار والمراد به الدعاء أى جعلك الله مع زوجتك ملتئما والدا للبنين ولا يخفى ان المقارنة أعم من جعل البسملة مبدأ الشئ فلو اقتصر على المقارنة وجعل جملة البسملة من أمثلتها كان أوضح (والاطناب) الذى تقدم أن من جملة أسراره بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأنه هو أن يزاد فى الكلام على أصل المراد وهو المساواة لفائدة يحصل بأوجه (اما بالايضاح بعد الابهام) أى ببيان شئ ما من الاشياء بعد ابهامه يكون

ومنها ان يدل الاقتران على المحذوف المعين كقولهم لمن أعرس بالرفاء والبنين أى بالرفاء والبنين أعرست قلت وهذا الدليل يغنى عن ذكر الدليل السابق فان السابق داخل فى هذا فلم يكن به حاجة لذكر الشروع قال الخطيبى ومنها أن يدل عرف اللغة على الحذف والقرينة الحالية على التمثيل ثم ذكر المثل المشهور إن لا حظية فلا أليه أى ان لم توجد حظية فلا تترك أليه والحظية ذات الحظوة عند زوجها والألية بمعنى الآلية اسم فاعل من ألا اذا قصر وأصله أن رجلا تزوج امرأة فلم تحظ عنده ولم تكن بالمقصرة فيما يحظى النساء عند أزواجهن فقالت له ان لا حظية فلا ألية أى ان لم يكن لك حظية لان طبعك لا يلائم النساء فانى غير مقصرة فيما يلزمنى للزوج لحظية مرفوع لانه فاعل المضمر الذى هو يكن من كان التامة وألية خبر مبتدا تقديره فانا لا ألية أى غير ألية ويجوز نصب حظية وألية على تأويل ان لا أكن حظية فلا أكون ألية وهو مثل يضرب فى مداراة الناس والتودد لهم قال ذلك الزمخشرى فى الامثال وفيما قاله الخطيبى نظر لان اطراد عرف اللغة بالحذف ليس دليلا على الحذف بل هو حذف مطرد يحتاج لدليل وهو القرينة ثم ذكر من مواضع الحذف ما لا حاجة لذكره لدخوله فى كلام المصنف وغيره ممن أطلق القرينة اللفظية أو الحالية نعم من أعظم الأدلة على الحذف اللغة وذلك مثل قولك ضربت فان اللغة قاضية أن الفعل المتعدى لا بد له من مفعول فاللغة دلت على أصل الحذف لا تعيينه وكذلك المبتدأ المحذوف والخبر والفاعل عند من أجاز حذفه ص (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام الى آخره) ش الاطناب يكون بأحد أمور إما بالايضاح

(قوله وعلى هذا القياس) مبتدأ وخبر أو القياس مفعول لمحذوف أى وأجر القياس على هذا فاذا أريد الاكل قدر آكل والقيام قدر أقوم وهكذا ثم ان ظاهره أنه لا يجوز تقدير المتعلق عاما كأبتدئ فى الكل ونسب هذا للبيانيين فيتعين أن يقدر عندهم خصوص لفظ ما جعلت التسمية مبتدأ له القرينة ابتدائه بخصوصه وجوز النحويون تقدير المتعلق عاما فى الكل (قوله أى من أدلة تعيين المحذوف) أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف ولم يبين دليل الحذف هنا لان دليله هنا عين دليله فى سابقه (قوله الاقتران) أى مقارنة الكلام الذى وقع فيه الحذف لفعل المخاطب بمعنى وقوعه فى زمنه كما يؤخذ من قوله فان مقارنة الخ أو اقتران المخاطب بفعله بمعنى تلبسه به كما يؤخذ من قوله أو مقارنة المخاطب الخ (قوله كقولهم) أى قول الجاهلية حيث يحترزون عن البنات وقد ورد النهى عنه (قوله للمعرس أى المتزوج من أعرس اذا تزوج (قوله بالرفاء والبنين) أى أعرست ملتبسا بالرفاء أى بالالتئام والاتفاق بينك وبين زوجتك وملتبسا بولادة البنين منها والجملة خبرية لفظا انشائية معنى لان المراد بها انشاء الدعاء أى جعلك الله ملتئما مع زوجتك والدا للبنين منها (قوله دل على

تعيين المحذوف) أى بعد دلالة العقل على أصل الحذف لان العقل بعد العلم بوضع الجار يحكم بأنه لا بد له من متعلق (قوله أو مقارنة الخ) اشارة لاحتمال ثان كما مر وقوله وتلبسه به عطف على قوله مقارنة المخاطب بالاعراس مفسر له والحاصل أن فى معنى الاقتران وجهين لانه اما بين الكلام وحال المخاطب أو بين المخاطب وحاله على ما مر وفى بعض النسخ اذ مقارنة الخ وهى لا تناسب (قوله والاتفاق) عطف تفسير (قوله والاطناب اما بالايضاح الخ) أى يحصل اما بالايضاح الخ

ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين أوليتمكن فى النفس فضل تمكن فان المعنى اذا ألقى على سبيل الاجمال والابهام تشوقت نفس السامع الى معرفته على سبيل التفصيل والايضاح فتتوجه الى مايرد بعد ذلك فاذا ألقى كذلك تمكن فيها فضل تمكن وكان شعورها به أتم

وسيأتى مقابله فى قوله واما بذكر الخاص الخ فذكر أمورا تسعة يتحقق بها الاطناب آخرها قوله واما بغير ذلك فذكر ثمانية أمور تصير بها والتاسع اجمالا فيها أحال عليه وتقدم أن من جملة أسراره بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب وأن حقيقته أن يزاد فى الكلام على أصل المراد لفائدة والمراد بالايضاح بيان شئ من الاشياء بعد ابهامه (قوله ليرى المعنى) أى ليرى السامع المعنى أى ليدركه فالمراد بالرؤية هنا الادراك كذا فى ابن يعقوب وهو يقتضى أن يرى مبنى للفاعل وهو غير متعين لجواز كونه مبنيا للمفعول أى لاجل أن يرى المتكلم المخاطب المعنى فى صورتين مختلفتين وهذا أمر مستحسن لانه كعرض الحسناء فى لباسين (قوله

ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين) احداهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (أوليتمكن فى النفس فضل تمكن) لما جبل الله النفوس عليه من أن الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان أوقع عندها

(ليرى) أى ليرى السامع (المعنى) والمراد بالرؤية هنا الادراك (فى صورتين مختلفين) احدى الصورتين ما أوجب فهمه على وجه الابهام والأخرى ما أوجب فهمه على وجه الوضوح كما يظهر من التمثيل وادراك الشئ من جهة الابهام ثم ادراكه من جهة التفصيل ادراكان والادراكان علمان وعلمان خير من علم واحد وأصل هذا الكلام ان رجلا نبه ابنه على شأن الطريق لما سلك به طريقا غير ما ينبغى فقال له ابنه انى عالم فقال ذلك الرجل وعلمان خير من علم واحد أى اضافة علم الى علمك ثم صار مثلا للمشاورة وانها تنبغى لما فيها من اجتماع علمين وكذا البحث فى كل شئ بحيث لا يستقل فى ذلك الشئ بعلم واحد فان قيل حاصل هذا أن الاجمال ثم التفصيل فيه ابهام علمين مع ان المعلوم واحد لتضمن التفصيل الاجمال وهذا يعد مما يستظرف كالبديع المعنوى فكيف يعد من المعانى قلت قد يكون المقام مقام ادراك الشئ على حقيقته والاحاطة بجوانبه كمقام الافتخار بالعلم أومقام التعلم والتعليم بحيث لا يقع فيه جهل بوجه ما ولا خطأ من المتكلم أو السامع فيناسبه تعلق علمين من جهتين أو ابهام علمين ان قلنا بخلاف ذلك وليس هذا من باب التمكين ولا من باب كمال اللذة الآتيتين على ما يتبين (أوليتمكن) أى الايضاح بعد الابهام يكون ليرى المعنى فى صورتين أوليتمكن المعنى الموضح بعد ابهامه (فى النفس) أى فى نفس السامع (فضل تمكن) وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن لكون المعنى ينبغى ان يملأ به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به أو نحو ذلك وانما كان فى الايضاح بعد الابهام فضل التمكن لان الاشعار به اجمالا يقتضى التشوق له والشئ

بعد الابهام أى أسبابه قصد الايضاح والباء فى قوله بالايضاح للسببية أى اذا أردت أن تبهم ثم توضح فانك تطنب وفائدته اما رؤية المعنى فى صورتين مختلفتين بالابهام والايضاح أوليتمكن المعنى فى النفس فضل تمكن أى تمكنا زائدا

والاخرى موضحة) أى ظاهرة وجعل الايضاح بعد الابهام لهذه النكتة بقطع النظر عما يلزمها من التمكن فى النفس وكمال اللذة والا رجعت تلك النكتة للنكتتين بعدها (قوله وعلمان الخ) هذا مرتبط بمحذوف والاصل وادراك الشئ من جهة الابهام ثم من جهة التفصيل علمان وعلمان خير من علم واحد وهذا اشارة الى ضرب مثل سائر وأصل هذا الكلام ان رجلا وابنه سلكا طريقا فقال الرجل لابنه يابنى ابحث لنا عن الطريق فقال له انى عالم فقال يابنى علمان خير من علم واحد أى اضافة علم الى علمك خير من استقلالك بعلمك ثم صار يضرب فى مدح المشاورة والبحث عن الامور (قوله أوليتمكن)

عطف على قوله ليرى أى أن الايضاح بعد الابهام يكون ليرى السامع المعنى فى صورتين أوليتمكن ذلك المعنى الموضح (أو بعد ابهامه فى نفس السامع زيادة تمكن وذلك عند اقتضاء المقام ذلك التمكن لكون المعنى ينبغى أن يملا به القلب لرغبة أو لرهبة أو أن يحفظ لتعظيم وعدم استهزاء أو عمل به وقوله أوليتمكن الخ أى مع قطع النظر عن كمال اللذة وان كان حاصلا (قوله لما جبل الله الخ) أى وانما كان فى الايضاح بعد الابهام زيادة التمكن لما جبل الله النفوس أى طبعها عليه وقوله من أن الشئ الخ بيان لما قال الشيخ يس وهل الشئ واقع على اللفظ أو المعنى والظاهر صحة كل منهما اه والاولى وقوعه على المعنى لانه المقصود بالذات ويكون ذكره بذكر داله وقوله كان أوقع عندها أى من أن يبين أولا فالمفضل عليه محذوف وضمير عندها راجع للنفس وانما كان أوقع عندها لان الاشعار بالشئ اجمالا يقتضى التشوق له والشئ اذا جاء بعد التشوق يقع فى النفس فضل وقوع ويتمكن فضل تمكن لما مر من أن الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب

أولتكمل اللذة بالعلم به فان الشيء اذا حصل كمال العلم به دفعة لم يتقدم حصول اللذة به ألم واذا حصل الشعور به من وجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم بالمجهول فيحصل لها بسبب المعلوم لذة و بسبب حرمانها عن الباقى ألم ثم اذا حصل لها العلم به حصلت لها لذة أخرى واللذة عقيب الالم أقوى من اللذة التى لم يتقدمها ألم أولتفخيم الامر وتعظيمه كقوله تعالى قال رب اشرح لى صدرى و يسرلى أمرى فان قوله اشرح لى

(قوله أولتكمل لذة العلم به) يعنى للسامع بسبب ازالة ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله وذلك لان الادراك لذة والحرمان منه مع الشعور بالمجهول بوجه ما ألم فاذا حصل له العلم بتفصيله ثانيا حصل له لذة كاملة لان اللذة عقب الألم أتم من اللذة التى لم يتقدمها ألم اذ كانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم (قوله من أن نيل الشيء) أى حصول الشيء للشخص وقوله بعد الشوق أى بعد التشوق الحاصل من الاشعار بالشيء اجمالا وعطف الطلب عليه من عطف اللازم (قوله ألذ) أى من نيله بدون ذلك لان فيه لذتين لذة الحصول ولذة الراحة بعد التعب (قوله نحو رب اشرح لى صدرى) هذا المثال صالح لكل من النكات الثلاثة فالايضاح فيه بعد الابهام على ما بينه المصنف اما ليرى المعنى فى صورتين مختلفين أوليتمكن المعنى فى قلب السامع أولتكمل له لذة العلم به وفيه ان المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس ولا يصح أن يقال ان موسى خاطبه بما يفيده علمين هما بالنسبة اليه خير من علم واحد ولا يصح أن يقال انه خاطبه بما فيه تمكن المعنى فى ذهن السامع ولا انه خاطبه بما يفيد كمال لذة العلم للمخاطب وأجاب الفنرى بان جعل المثال المذكور صالحا للنكات الثلاثة باعتبار الشأن يعنى أن هذا التركيب فى ذاته من شأنه أن يفيد الاغراض الثلاثة فهو بحيث لو خوطب به غير الرب أمكن فيه ما ذكر وان امتنع اعتبارها فى بعض المواضع كما فى الاية وتحقيقه أن القرآن نزل على أسلوب العرب فلابد أن يكون فى نفسه بحيث يفيد ما لو خوطب به بليغ تاما لأفاده مع قطع النظر عن خصوصية المخاطب اه كلامه ورده العلامة اليعقوبى قائلا هذا الجواب لا يصح لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده المتكلم به والا لم يوثق بمفاد الكلام لامكان تحويله الى مقصود آخر بل الجواب أن المراد لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره وسوق الكلام اعلاميا من لازمه الاهتمام به المستلزم للتأكيد فى السؤال وكمال الرغبة فى الاجابة وكذا سوقه للتمكين واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة فى الاجابة وكمال الرغبة والتأكيد فى السؤال مناسبان فى المقام لان بالاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى (قوله فان اشرح الخ) هذا الكلام يشعر بأن قوله لى ظرف مستقر وقع صفة لمحذوف أى اشرح شيأ كائنا لى ثم فسر الشيء بالبدل منه بقوله صدرى وعلى هذا فجعل الآية من قبيل الاجمال والتفصيل واضح لانه طلب أولا شرح شيء على وجه الاجمال ثم بينه بعد ذلك و يحتمل وهو الظاهر لان الاول يستدعى تقديرا والاصل عدمه أن المجرور متعلق باشرح أى اشرح لاجلى صدرى وعلى هذا فيحتمل أن يجعل المقصود زيادة الربط أى ان أصل الكلام اشرح صدرى ثم زيدت اللام لزيادة ربط اشرح بنفسه والتأكيد وعلى هذا الاحتمال فلا اجمال و يحتمل أن يجعل من قبيل الاجمال والتفصيل وذلك لان قوله اشرح لاجلى يفيد طلب شيء يشرح لان الشرح يستدعى مشروحا لكنه مبهم ثم فسر ذلك المشروح بقوله صدرى وورد على هذا الاحتمال أن الاجمال والتفصيل حاصلان بمجرد اشرح صدرى بدون زيادة لى لان الشرح يستدعى مشروحا مبهما كما علمت والجواب أن قولك اشرح ليس فيه تعرض لذكر المفعول أصلا ولا بد فى الاجمال والتفصيل من التعرض فى العبارة للمبهم الذى يراد تفسيره وتفصيله والالم

(أولتكمل لذة العلم به) أى بالمعنى لما لا يخفى من أن نيل الشيء بعد الشوق والطلب ألذ (نحو رب اشرح لى صدرى فان اشرح لى

اذا جاء بعد التشوق يقع فى النفس فضل وقوع و يتمكن أى تمكن وهذا مقتضى الجبلة (أولتكمل) أى يكون الايضاح بعد الابهام لما تقدم ويكون لتكمل (لذة العلم به) أيضا لان الاجمال يشعر به فيقع التشوق له كما تقدم فاذا نيل بالتشوق والشوق كان ألذ بخلاف ما اذا نيل بلا شوق وطلب والفرق بين التمكن واللذة فى العلم بحسب مفهومهما واضح ولو كان التشوق بالاجمال سبب كل منهما ومقام الاول كما تقدم ومقام الثانى كامالة نفس السامع الى ما يلقيه المتكلم حيث يأتى به بهذا الطريق فيكون حديث المتكلم مما يراد و يرغب لا مما يكره وينفر عنه فتأمل هنا فان المقام سهل ممتنع ثم مثل لما يحتمل المعانى الثلاثة بقوله (نحو) قوله تعالى حكاية عن موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (رب اشرح لى صدرى فان اشرح لى) أى ووجه الاجمال فيه ثم

أو لتكمل لذة العلم به لان الشيء اذا علم من وجه ما تشوقت النفس للعلم به من باقى وجوهه (١) دفعة واحدة ومثال الايضاح بعد الابهام رب اشرح لى صدرى فان قوله اشرح لى

---

(١) لعل هنا سقطا من النساخ كما لا يخفى

يفيد طلب شرح لشئ ماله) أى للطالب (وصدرى يفيد تفسيره) أى تفسير ذلك الشئ

التفصيل أن قوله اشرح لى (يفيد طلب شرح شئ ماله) أى للطالب وذلك لان المجرور نعت لمحذوف
أى اشرح شيأ كائنا لى وعلى هذا فطلب شرح شئ على وجه الاجمال واضح ويحتمل وهو الظاهر لان
الاول يستدعى تقديرا والاصل عدمه ان المجرور متعلق باشرح فيفيد أيضا ان ثم شيأ يشرح له لان
الشرح له يستدعى مشروحا أيضا فان قيل فحينئذ يكون ذكر كل فعل متعد من باب الايضاح بعد
الابهام فاذا قيل اضرب أفاد أن ثم مضروبا ما ثم اذا قيل زيدا أفاد ايضاحا لهذا الابهام ولا قائل به قلنا
طلب المتكلم الفعل لنفسه المستفاد من ذكر المجرور يقتضى انه طلب فعلا مخصوصا بمتعلق تعين عند
المتكلم لان الغالب ادراك الانسان المصالح الخاصة بنفسه بخصوصها فيستفاد من ذكر المجرور أن
ثم مفعولا مخصوصا عند المتكلم من أجله ومصلحته طلب الفعل لنفسه فيتقرر أن ثم مبهما تبين بقوله
صدرى فهو من باب ذكر مبهم ينتظر بيانه بخلاف ما اذا طلب مطلق الفعل لا لنفسه فيحتمل أن يجعل
لازما لعدم تعلق الغرض بمفعول خاص لان الفعل غير المخصوص بأحد لا يشترط فيه ادراك المصلحة
فيه الخاصة بالمفعول و يحتمل أن يجعل متعديا فيكون ذكر المفعول بعد من باب ذكر شئ قد ينتظر
قبل ابهامه لا من باب بيان شئ بعد ابهامه والحاصل أن تخصيص المطلوب بالطالب يفيد تعينه عنده
وانما يتعين بمتعلق هو المفعول لعلم الانسان بأحوال نفسه غالبا وتعلق غرضه بمصالحه الخاصة غالبا
فيكون ذكره بعد أيضاحا بعد ابهام وعدم تخصصه بالطالب لا يفيد ذلك لاحتمال اللزوم أو التعدى
المنتظر وذلك نحو قول القائل افعل لى يتبادر منه ان ثم مفعولا مبهما وافعل بدون لى لا يتبادر منه ذلك
وهذا مذوق ذوقا يؤيد ماقررناه فليتأمل فان فيه دقة ما فاذا تقرر أن اشرح لى يفيد شرح شئ
ما للطالب (و) فى ذلك ابهام للمطلوب فقوله (صدرى يفيد تفسيره) أى تفسير ذلك الشئ المبهم
فكان فيه ايضاح بعد ابهام إما ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين أو ليتمكن المبين فى قلب السامع
أو لتكمل لذة العلم به على ما تقدم وفى هذا شئ فان المخاطب بهذا الكلام هو الرب تعالى وتقدس
ولا يناسبه أن يخاطب بعلمين على أنهما بالنسبة اليه كما تقدم خير من علم واحد ولا ان الخطاب بما فيه
التمكن فى قلب السامع ولا بما فيه كمال لذة العلم للمخاطب ولا يقال المراد أن الكلام لو خوطب به غير
الرب تعالى أمكن فيه ما ذكر لان أصل الكلام أن يؤتى به لما أراده المتكلم به والا لم يوثق بمفاد الكلام
لامكان تحويله الى مقصود آخر بل الجواب ان المراد هنا لازم ما تقدم لعدم امكان ظاهره فان من
لازم سوق الكلام لعلمين الاهتمام به المستلزم للتأكيد فى السؤال وكمال الرغبة فى الاجابة وكذا
سوقه للتمكن واللذة من لازمه الاهتمام المستلزم لكمال الرغبة فى الاجابة وكمال الرغبة والتأكيد
فى السؤال مناسبان فى المقام لان بالاجابة يتمكن السائل من الامتثال على أكمل وجه كما لا يخفى فليفهم

يفيد طلب شرح شئ ماله وقوله صدرى يفيد تفسيره وبيانه وكذلك و يسر لى أمرى والمقام يقتضى
التأكيد للارسال المؤذن بتلقى الشدائد وكذلك قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك فان المقام يقتضى
التأكيد لانه مقام امتنان وتفخيم وكذلك وقضينا اليه ذلك الامر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
(قلت) وفيه نظر من وجهين الاول أن هذا يستلزم أن يكون كل مفعول بيانا بعد ابهام ويكون
الاطناب موجودا حيث وجد المفعول وهذا لا يتخيله أحد الثانى أن الاطناب ما لو زال لرجع
الكلام الى المساواة والمفعول هنا لو لم يذكر رجع الكلام الى الايجاز فدل ذلك على أن اشرح لى صدرى
مساواة وانما ذكر المفسرون ذلك فى قوله سبحانه ولكن من شرح بالكفر صدرا فقال كثير منهم انه منصوب
على التمييز (١) لاشعار الكلام الذم على ما يقع به من شرح من الكفر كيف كان الذم بالقول وغيره فحسن

يفيد طلب شرح لشئ ماله
وقوله صدرى يفيد تفسيره

يكن من الاجمال والتفصيل
وان ذكر ما يستلزمه ولذا
لم يكن فى قام زيدا جمال
وتفصيل وان استلزم الفعل
الفاعل وكذا ضربت زيدا
وان كان الفعل المتعدى
يستلزم مفعولا به بخلاف
قولك اشرح لى أى لاجلى
اذ يفهم منه أن المشروح
أمر متعلق به فى الجملة
فيقع صدرى تفسيرا له
وسر ذلك انه اذا وقع فى الكلام
تعرض للمبهم تشوقت
النفس الى بيانه بخلاف
ما اذا لم يقع له تعرض للعلم
بأنه سيجىء فلا يحصل فى
النفس زيادة طلب له اه
يس (قوله أى للطالب)
هو موسى عليه الصلاة
والسلام

---

(١) قوله لاشعار الكلام الخ
كذا فى أصله وهو سقيم
ولتحرر العبارة اه كتبه
مصححه

و بيانه وكذلك قوله و يسرلي امري والمقام مقتض للتأكيد للارسال المؤذن بتلقي المكاره والشدائد وكقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ففي ابهامه وتفسيره تفخيم للامر وتعظيم له ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم و بئس على أحد القولين اذ لو لم يقصد الاطناب لقيل نعم زيد و بئس عمرو

(قوله أي من الايضاح بعد الابهام) لم يقل أي من الاطناب للايضاح بعد الابهام مع أنه الانسب للسياق اختصارا اهـ فنرى (قوله باب نعم) أي أفعال المدح والذم نحو نعم الرجل زيد و بئست المرأة حمالة الحطب ولا يخفى أن عد باب نعم منه على ما هو الاغلب والافقد يقدم المخصوص (قوله أي قول من يجعل الخ) أي والجملة مستأنفة للبيان وكذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر وكلام المصنف صادق بهذا القول كما أنه صادق بما قاله الشارح لكن الشارح ترك التنبيه على هذا القول لضعفه عندهم بما هو معلوم في محله والحاصل ان الكلام يكون على كل من القولين جملتين احداهما مبهمة والاخرى موضحة وما على قول من يجعل المخصوص مبتدأ قدم عليه خبره فلا يكون من الايضاح بعد الابهام لان الكلام عليه

جملة واحدة والمخصوص فيها مقدم في التقدير وأل في الفاعل حينئذ للعهد ثم أعلم أن الايضاح بعد الابهام على القول الذي ذكره الشارح انما يأتي اذا كان المقصود مدح زيد ومدح الجنس من أجله أما اذا قلنا ان المقصود مدح الجنس وزيد منه فلا يأتي ذلك (قوله اذ لو أريد الاختصار) أي في قولهم مثلا نعم الرجل زيد وهذا علة لكون باب نعم من الاطناب الذي فيه ايضاح بعد ابهام (قوله اي ترك الاطناب) هذا جواب عما يقال الاولى أن يقول اذ لو أريد المساواة لان نعم زيد مساواة لا أنه اختصار وايجاز وحاصل الجواب أن مراد المصنف بالاختصار ترك الاطناب الصادق بالمساواة والمراد هنا بشهادة قوله نعم زيد اذ لا ايجاز فيه بل هو مساواة (قوله كفى نعم زيد) أي كفى أن يقال ذلك بالنسبة الى متعارف الاوساط وان كان هذا التركيب في نفسه ممتنعا لانه يجب في فاعل نعم أن يكون بأل أو مضافا لما فيه أل أو ضميرا مفسرا بتمييز كذا قال الشيخ يس وفيه ان الاطناب انما يكون بعد افادة المعنى بالنسبة للاوساط وتقدم أن المراد بهم الذين يفيدون المعنى بتراكيب موافقة للعربية من غير ملاحظة النكات التي تراعيها البلغاء وفي ابن يعقوب ان المراد بقولهم كفى نعم زيد أي كفى أن يقال ذلك في تأدية أصل المساواة لو اريدت وان كان هذا الكلام لا يجوز أن يقال في العربية وتأمله واعلم أن الايضاح بعد الابهام الكائن في باب نعم يصح اعتبار النكات الثلاثة المتقدمة فيه فيصح أن يقصد به اراءة المعنى في صورتين مختلفتين وأن يقصد به زيادة تمكين الممدوح في القلب وذلك من زيادة مدحه وأن يقصد به كمال لذة العلم به حيث يراد امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للممدوح (قوله وفي هذا) أي قول المصنف اذ لو اريد الاختصار (قوله بأن الاختصار) أي بان لفظ الاختصار (قوله قد يطلق) أي كما هنا لان نعم زيد لا ايجاز فيه بل هو مساواة وقوله على ما يشمل المساواة أي على ترك الاطناب الشامل للمساواة أي وللايجاز وقوله ايضا كما يطلق على الايجاز المقابل للاطناب والمساواة

(ومنه) أي من الايضاح بعد الابهام (باب نعم على أحد القولين) أي قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف (اذ لو أريد الاختصار) أي ترك الاطناب (كفى نعم زيد) وفي هذا اشعار بأن الاختصار قد يطلق على ما يشمل المساواة أيضا

(ومنه) أي ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم) فيشمل ما هو للمدح كنعم الرجل زيد وما هو للذم كبئس الرجل أبو جهل لان الباب صادق عليهما وانما يكون باب نعم مما فيه الايضاح بعد الابهام (على أحد القولين) وهو قول من يجعل المخصوص جزء جملة على انه خبر مبتدإ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف وأما على قول من يجعله مبتدأ والجملة قبله خبر فليس مما نحن فيه اذ لا ابهام لان التقدير زيد نعم الرجل وهو واضح (اذ لو أريد) أي وانما كان باب نعم من باب الاطناب الذي فيه ايضاح بعد ابهام لانه لو أريد (الاختصار) أي عدم الاطناب الصادق بالمساواة (كفى) أن يقال (نعم زيد) فلا يكون اطنابا بل مساواة وقد علم بهذا أن الاختصار يطلق على المساواة وأراد بقوله نعم زيد أن يبين أصل المساواة لو أريدت لا أن هذا الكلام يجوز أن يقال في العربية وهذا الايضاح بعد الابهام الكائن من باب نعم يصح ان يقصد به اراءة المعنى في صورتين مختلفتين في مقامه وان يراد به زيادة تمكين الممدوح في القلب وذلك من زيادة مدحه وان يراد به كمال لذة العلم حيث يراد به امالة السامع لهذا الكلام فتتم محبته للممدوح والأقرب فيه

ابهام الشرح ثم تبيينه بالصدر ثم مثل للايضاح بعد الابهام بباب نعم و بئس على القول بأن المخصوص خبر مبتدا (قلت) أو مبتدأ خبره محذوف والالف واللام في الفاعل للجنس فانه حصل التبيين بقوله زيد بعد الابهام بقوله نعم الرجل اما اذا قلت نعم الرجل خبر مقدم فانه لم يحصل ابهام ثم تبيين لانه كلام واحد مبين غايته أن فيه تقديم المسند على المسند اليه قال اذ لو أريد الاختصار لكفى نعم زيد

ووجه حسنه سوى الايضاح بعد الابهام أمران آخران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى اطنابه من وجه والى اختصاره من آخر وهو حذف المبتدإ في الجواب والثاني ابهام الجمع بين المتنافيين

(قوله ووجه حسنه) أي حسن الاطناب فيه (قوله سوى ماذكر) حال من وجه اي حالة كون ذلك الوجه غير ما مر من الايضاح بعد الابهام الذي له العلل الثلاثة المتقدمة (قوله من الايضاح الخ) بيان لما ذكر (قوله ابراز الكلام الخ) هذا مع ما بعده سوى ماذكر فيكون باب نعم مشتملا على ثلاثة امور كلها موجبة لحسنه وقوله ابراز الكلام أي اظهار الكلام الكائن من باب نعم (قوله في معرض الاعتدال) أي في صورة الكلام المعتدل أي المتوسط بين الايجاز المحض والاطناب المحض فالمصدر بمعنى اسم الفاعل ويصح ابقاء المصدر وهو الاعتدال (٢١٤) على حاله ويقدر مضاف أي ذي الاعتدال أي الكلام صاحب الاعتدال (قوله من جهة الاطناب) أي فليس فيه ايجاز محض وهو متعلق بمعرض (قوله بالايضاح بعد الابهام) أي حيث قيل نعم رجلا زيد ولم يقل نعم زيد والباء في قوله بالايضاح للتصوير (قوله بحذف المبتدا) أي الذي هو صدر الاستئناف وحينئذ فليس فيه اطناب محض وحاصله أن نعم الرجل زيد ليس من الايجاز المحض لوجود الاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض لما فيه من الايجاز بحذف جزء الجملة وحينئذ فهو كلام متوسط بين الايجاز المحض والاطناب المحض هذا ويصح أن يكون مراد المصنف أن في باب نعم ابراز الكلام في صورة الكلام المعتدل أي المستقيم الذي ليس فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام أما كونه ليس من الايضاح المحض فلما فيه من الايجاز بحذف المبتدا أو الخبر وأما كونه ليس من الابهام المحض فلما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذي وقع به الايضاح

(ووجه حسنه) أي حسن باب نعم (سوى ماذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابراز الكلام في معرض الاعتدال) من جهة الاطناب بالايضاح بعد الابهام والايجاز بحذف المبتدا (وابهام الجمع بين المتنافيين) الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك أن ابهام الجمع بين المتنافيين من الامور

الثاني (ووجه حسنه) أي حسن باب نعم وهو ما يراد به مدح عام التوصل به لخاص أو ذم كذلك (سوى ماذكر) أي ووجه حسنه حسنا زائدا على ماذكر من الايضاح بعد الابهام الكائن لاحد الاسرار السابقة (ابراز) أي اظهار (الكلام) الكائن من باب نعم (في معرض الاعتدال) أي في زي الاستقامة من غير أن يكون فيه ميلان لمحض الايضاح ولا لمحض الابهام والاعتدال الكائن في باب نعم انما هو من جهة انه ليس من الايضاح الصرف لما فيه من الايجاز بحذف المبتدا أو الخبر ولا من الابهام الصرف لما فيه من الاطناب بذكر المخصوص الذي وقع به الايضاح وإن شئت قلت الاعتدال من جهة انه ليس من الايجاز المحض للاطناب بالايضاح بعد الابهام ولا من الاطناب المحض للايجاز بحذف جزء الجملة والوجه الثاني أقرب لان الاول يمكن اجراؤه في كل ما فيه ايضاح بعد ابهام اذ ليس من الايضاح الصرف ولا من الابهام الصرف نعم يزيد هذا الباب بكون عدم الايضاح الصرف فيه بسبب لزوم الايجاز فيه الحاصل بالحذف (و) وجه حسنه أيضا سوى ماذكر (ابهام) أي ما فيه من ابهام (الجمع بين المتنافيين) وهو الايجاز والاطناب وهذان الوجهان أعني بروز الكلام في معرض الاعتدال

(قلت) نعم زيد مساواة لا اختصار ثم قال (ووجه حسنه) أي حسن الايضاح بعد الابهام في باب نعم (سوى ماذكر) من الفوائد أمران أحدهما ابراز الكلام في معرض الاعتدال أي التوسط فان نعم الرجل زيد متوسط بين الاطناب الزائد بأن تقول هو زيد والايجاز بأن تقول نعم زيد الثاني ابهام الجمع بين متنافيين وهما الاطناب والايجاز فربما أوهم انه جمع بين متنافيين وليس كذلك فان قلت الايجاز والاطناب متنافيان قطعا فاقلت نعم ولكنه جمع بينهما في محلين فلهذا ينبغي أن يقول ابهام الجمع بينهما في محل باعتبار واحد اما جمعهما في محل واحد باعتبار واحد فمحال وقد يرد على المصنف أن

(المستغربة) (قوله وابهام الجمع الخ) هذان الوجهان أعني بروز الكلام في معرض الاعتدال وابهامه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف متلازمان صدقا وكل منهما مما يستغرب وتستلذ به النفس (قوله وقيل الاجمال الخ) أي وقيل ان المراد بالمتنافيين الاجمال والتفصيل وحكاه بقيل لما يرد عليه أن الاجمال والتفصيل يرجع للايضاح بعد الابهام فيكون عين ما تقدم فلا يصح قول المصنف سوى ماذكر اللهم الا ان يقال ان مراد المصنف اجمال وتفصيل بغير الوجه السابق من الوجوه الثلاثة المتقدمة والايضاح بعد الابهام باعتبار ما فيه من فوائد أخرى غيره باعتبار ما فيه من الامور الثلاثة المتقدمة ولك أن تقول هو على هذا القيل أيضا غير ما تقدم لان ابهام الجمع بين الاجمال والتفصيل غير نفس الاجمال والتفصيل كذا في سم

(قوله المستغربة) أى المستظرفة لغرابتها وذلك لان الجمع بين متنافيين كايقاع المحال وهو مما يستغرب والامر الغريب تستلذ به النفس فان قلت هل الجمع المذكور من البديع أو المعانى قلت يمكن الامران لمناسبة المقام وعدمه فان كان الاتيان به مناسبا للمقام بأن اقتضى المقام مزيد التأكيد فى امالة قلب السامع كان من المعانى وان قصد المتكلم بالجمع المذكور مجرد الظرافة والحسن كان من البديع (قوله أن يصدق) أى ان يتحقق (قوله من جهة واحدة) أى والجهة هنا ليست كذلك وذلك لان الايجاز من جهة حذف المبتدا والاطناب من جهة ذكر الخبر بعد ذكر مايعمه فقد انفكت الجهة (قوله وهو محال) أى والصدق المذكور محال أى لايصدق العقل بوقوعه لما فيه من اجتماع الضدين المؤدى الى اجتماع النقيضين وهو باطل بالبداهة

المستغربة التى تستلذها النفس وانما قال ابهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحدة وصفات يمتنع اجتماعهما على شئ واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهو محال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو) فى اللغة لف القطن المندوف وفى الاصطلاح (أن يؤتى فى عجز الكلام

وابهامه ان فيه الجمع بين متنافيين مفهومهما مختلف ولو تلازما صدقا ولاشك ان كلا الوجهين مما يستظرف وتستلذه النفوس إذ الجمع بين متنافيين كايقاع المحال فهو ممايستغرب والاعتدال مما يستحسن فان قيل فهما حينئذ من البديع أو المعانى قلت يمكن الأمران بمناسبة المقام بان يقتضى مزيد التأكيد فى امالة قلب السامع للاصغاء أو يقصد مجرد الظرافة والحسن وانما قال ابهام لان حقيقة الجمع بين متنافيين انما تكون بأن يصدق أمران يمتنع اجتماعهما على ذات واحدة من جهة واحدة وذلك محال لا يقع وانما فى الكلام ابهامه لا ايقاعه اذ البيان متعلق بالخصوص وهو جزء جملة والابهام متعلق بفاعل نعم فقد انفكت الجهة وان شئت قلت لان الايجاز بحذف المبتدا والاطناب بذكر الخبر بعد ذكر مايعمه فقد انفكت الجهة أيضا وهذا المقرر فى باب نعم وهو انه من الايضاح بعد الابهام ظاهر ان كان المعنى على ان الممدوح الجنس من أجل المخصوص فقد أبهم ثم ذكر وان كان على ان الممدوح جميع أفراد الجنس الذين منهم المخصوص فالمتبادر خرطه فى سلك ذكر الخاص بعد العام بغير عطف والمعنى الاول أقرب بل أوجب لان الثانى لا يخلو عن مراعاة معنى الاول وكذا يظهر فيه الايضاح بعد الابهام اذا أريد باسم الجنس واحد من ذلك الجنس هو المخصوص كما قيل (ومنه) أى ومن الايضاح بعد الابهام (التوشيع) أى مايسمى بالتوشيع وهو فى اللغة لف القطن المندوف وشبه تثنية الاسم أو جمعه بندف القطن من جهة عدم كمال الانتفاع لان التثنية والجمع فيهما من الابهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله وشبه البيان بعدهما بلفه لكمال الانتفاع بلفه فى لحاف أو غيره والبيان لتثنية أو لجمع يكمل به الانتفاع فيهما فعلى هذا الاقلب فى التوشيع اصطلاحا وهو كما أشرنا اليه (أن يؤتى فى عجز الكلام

ابهام الجمع بين متنافيين دخل فى قوله ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين قال (ومنه) أى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع) وهو فى اللغة لف القطن بعد الندف وفى اصطلاحهم أن يؤتى فى عجز الكلام أى آخر

(قوله لف القطن) أى وما فى معناه على الظاهر والمراد بلفه جمعه فى لحاف أو نحوه ووجه مناسبة المعنى الاصطلاحى الاتى لهذا المعنى اللغوى ما بينهما من المشابهة وذلك لان الاتيان بالمثنى أو الجمع شبيه بالندف فى شيوعه وعدم الانتفاع به انتفاعا كاملا لان التثنية والجمع فيهما من الابهام ما يمنع النفع بالفهم أو يقلله والتفسير بالاسمين شبيه باللف فى عموم الشيوع والانتفاع فكما أن القطن ينتفع به كمال الانتفاع بلفه فى لحاف أو غيره فكذلك بيان التثنية والجمع يحصل به كمال الانتفاع والحاصل أن اللف بمنزلة التفسير بجامع كمال الانتفاع والندف بمنزلة الاتيان بالمثنى بجامع عدم كمال الانتفاع فاندفع بهذا ماقيل ان المعنى الاصطلاحى على عكس المعنى اللغوى لان الاتيان بالمثنى بمنزلة لف القطن بجامع الضم والجمع وتفسيره بالاسمين بمنزلة الندف بجامع التفريق والندف فى المعنى اللغوى مقدم على اللف والاتيان بالشئ الذى هو بمنزلة اللف فى المعنى الاصطلاحى مقدم على التفسير الذى هو بمنزلة الندف فيكون فى المعنى الاصطلاحى قلب بالنظر للمعنى اللغوى وحاصل الجواب منع اعتبار القلب بما ذكرناه من الاعتبار وكتب بعضهم مانصه وجه المناسبة بين المعنى اللغوى والاصطلاحى ان فى الاصطلاحى لفا وندفا أى تفرقة وتفصيلا وان كان فيه اللف سابقا على الندف عكس اللغوى (قوله أن يؤتى الخ) ظاهره أن التوشيع نفس الاتيان وعليه فقوله نحو يشيب الخ فيه حذف والأصل نحو الاتيان فى قوله يشيب الخ قال يس والاقرب أن التوشيع يطلق على المعنى المصدرى وعلى الكلام وانما حمله الشيخ على المعنى المصدرى لان المصنف جعله من الايضاح بعد الابهام والايضاح مصدر كما لا يخفى (قوله فى عجز الكلام)

بمثنى مفسر باسمين أحدهما معطوف على الاخر كما جاء في الخبر يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الأمل وقول الشاعر

سقتني في ليل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغير رقيب

فمازلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب

وقول البحترى

لما مشين بذى الأراك تشابهت * أعطاف قضبان به وقدود

في حلتى حبر وروض فالتقى * وشيان وشى ربى ووشى برود

وسفرن فامتلأت عيون راقها * وردان ورد جنى وورد خدود

وإما بذكر الخاص بعد العام

قال اليعقوبى ينبغى أن يزاد أوفى اوّله أوفى وسطه لان تخصيص التوشيع بالعجز لم يظهر له وجه لان الايضاح بعد الابهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا وآخرا وكأن المصنف راعى ان اكثر ما يقع في تراكيب البلغاء الاتيان بما ذكر في عجز الكلام ولا يخفى جريان الاسرار السابقة في هذا التوشيع من تقرر علمين فاكثر والتمكن في النفس وكمال لذة العلم

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشيب فيه خصلتان الحرص وطول الامل واما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام والمراد الذكر على سبيل العطف

وينبغى أن يزاد أوفى أوّله أوفى وسطه (بمثنى) أو مجموع (مفسر) ذلك المثنى (باسمين) أو ذلك الجمع باسماء (ثانيهما) أى ثانى الاسمين في المثنى (معطوف) والزائد على الاوّل في الجمع معطوف ثم مثل للتوشيع في المثنى بقوله (نحو يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الامل) فقوله صلى الله عليه وسلم الحرص وطول الامل بيان للمثنى الذى هو الخصلتان وقيل ان في التوشيع الاصطلاحى قلبا لانه لف ملفوف لالف مندوف لان المثنى هو الملفوف ومثال الجمع ان يقال ان في فلان ثلاث خصال رفيعة الكرم والشجاعة والحلم وتخصيص التوشيع بعجز الكلام اصطلاح لم يظهر له وجه ولذلك قلنا ينبغى الى آخره لان الايضاح بعد الابهام حاصل بما ذكر أولا ووسطا وآخرا وكانه رعى أنه أكثر ما يقع في تراكيب البلغاء ولا يخفى جريان الاسرار السابقة في هذا التوشيع من تقدير علمين فأكثر والتمكين في النفس وكمال لذة العلم فليفهم (وإما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح أى الاطناب إما بالايضاح بعد الابهام وإما بذكر الخاص بعد العام

بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو قوله صلى الله عليه وسلم يشيب ابن آدم وتشب معه خصلتان الحرص وطول الامل ولك أن تقول كل مثنى أو جمع ذكر ثم فصل سواء كان في أول الكلام أو آخره يحصل به الايضاح بعد الابهام فما الذى خص آخر الكلام دون أوله وأوسطه وما الذى خص المثنى دون المجموع وهل هذا غير اللف والنشر الذى سيأتى في البديع ص (واما بذكر الخاص الى آخره) ش من أسباب الاطناب ايراد الخاص بعد العام ويؤتى به

(قوله بمثنى) أى أو جمع كقولك ان في فلان ثلاث خصال حميدة الكرم والشجاعة والحلم (قوله مفسر) أى ذلك المثنى باسمين أو مفسر ذلك الجمع بأسماء (قوله نحو يشيب الخ) لم يقل نحو قوله عليه الصلاة والسلام يشيب الخ لانه رواية للحديث بالمعنى ولفظ الحديث كما قال في جامع الاصول يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص على المال والحرص على العمر وعبارة السيوطى في عقد الجمان كقوله صلى الله عليه وسلم يكبر ابن آدم ويكبر معه اثنان الحرص وطول الامل رواه البخارى من حديث انس (قوله ويشب) بكسر الشين وتشديد الباء بمعنى ينمو يقال شب الغلام يشب بالكسر اذا نما فلو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل ومن امثلة التوشيع ايضا قوله للتنبيه

سقتنى في ليل شبيه بشعرها * شبيهة خديها بغير رقيب

فمازلت في ليلين شعر وظلمة * وشمسين من خمر ووجه حبيب

وقوله

أمسى وأصبح من تذكاركم وصبا * يرثى لى المشفقان الاهل والولد

قد خدّد الدمع خدى من تذكركم * واعتادنى المضنيان الوجد والكمد

وغاب عن مقلتى نومى لغيبتكم * وخانني المسعدان الصبر والجلد

لا غرو للدمع أن تجرى غواربه * وتحته الطافيان القلب والكبد

كأنما مهجتى شلو بمسبعة * ينتابها الضاريان الذئب والاسد

لم يبق غير خفى الروح في جسدى * فدا كم الباقيان الروح والجسد

اهـ سيوطى

(قوله والمراد) أى بذكر الخاص بعد العام في كلام المصنف وقوله الذكر على سبيل العطف أى ذكره بعده على سبيل العطف لا على سبيل الوصف أو الابدال ولو قال المصنف واما بعطف الخاص على العام لكان أوضح وانما قيد ذكره بعده بكونه على سبيل العطف لاجل

للتنبيه على فضله حتى كانه ليس من جنسه تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات كقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى

أن يغاير ماتقدم فى الايضاح بعد الابهام وعلى هذا فلا بد أن يقيد ماسبق بما لا يكون على سبيل العطف لئلا يكون هذا تكرارا مع ذلك لدخوله فيه على تقدير عمومه ذلك وقد يقال لاحاجة لتقييد ماتقدم لانه ليس فى ذكر الخاص بعد العام بطريق

(للتنبيه على فضله) أى مزية الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) أى العام (تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات) يعنى أنه لما امتاز عن سائر أفراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه (نحو حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)

يعنى على سبيل العطف وانما يذكر الخاص بعد العام على سبيل العطف (للتنبيه على فضله) أى فضل الخاص المذكور بعد العام لان ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله انما يكون لمزية فيه (حتى كانه ليس من جنسه) أى ليس من جنس العام تنزيلا) أى انما جعل كالمغاير للعام (ل) تنزيل (التغاير فى الاوصاف) الكائنة فى الخاص وبها حصلت له المزية (منزلة التغاير فى الذات) يعنى انه لما امتاز عن سائر أفراد العام بماله من الاوصاف الشريفة أو الرذيلة صار كانه شئ آخر مغاير لأفراد العام بحيث لا يشمله ذلك العام ولا يعلم حكمه منه وبذلك صح ذكره على سبيل العطف المقتضى للتغاير وقيد ناذكره بكونه على سبيل العطف لانه هو المفتقر لما علل به من اعتبار التغاير وأما ذكره على سبيل البدلية أو غيرها مما ليس بعطف فلا يفتقر الى ذلك لانه متصل بما قبله على نية طرح الاول أو لا فكيف يعتبر فيه ما يوجب كونه جنسا آخر ثم مثل لذكر الخاص بعد العام على الوجه المذكور فقال (نحو) قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى

للتنبيه على فضل الخاص حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف فيما حصل به للخاص التمييز عن غيره بمنزلة التغاير فى الذات على الاسلوب الذى سلكه المتنبى فى قوله

فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

وهذا بناء على الراجح عند الاصوليين من أن عطف الخاص على العام ليس بتخصيص وقيل هو تخصيص فان العطف عليه يبين أن هذا الخاص لم يرد بالاول ومثله المصنف بذكر جبريل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام بعد ذكر الملائكة صلى الله عليهم وسلم فى قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال تنبيها على زيادة فضلهما وعبارة المصنف أحسن من قول غيره فى الاية انه عطف فيها الخاص على العام لان جبريل ليس معطوفا على الملائكة بل اما على لفظ الجلالة او على الرسل والمراد بهم رسل بنى آدم والمثال الثانى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومثله فى الايضاح أيضا بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف فان الامر بالمعروف خاص بالنسبة الى الادعاء الى الخير وفيه نظر لانه من ذكر الاخص الذى هو الجزء الاضافى بعد الأعم الذى هو الكلى لا من ذكر الخاص الذى هو فرد بعد العام الذى هو متعدد وقد قدمنا ذلك فى شرح خطبة

العطف ايضاح بعد ابهام اذ لا يقصد به ذلك فلا يكون داخلا فيما سبق حتى يحتاج لتقييده بخلاف ماهنا فان ذكر الخاص بعد العام صادق بما لا يكون بطريق العطف مما فيه ايضاح بعد ابهام كما فى الامثلة السابقة فاهنا هو المحتاج للتقييد دون ماسبق ولهذا تعرض الشارح هنا للتقييد ولم يتعرض له فيما سبق والحاصل أن التقييد هنا للاحترازعن ذكر الخاص بعد العام لا على سبيل العطف فان هذا من قبيل الايضاح بعد الابهام بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف فانه ليس من هذا القبيل اذ لا يقصد به ذلك فتأمل (قوله للتنبيه الخ) قضيته أن التنبيه على الفضل انما يكون مع العطف ووجهه أنه مع الوصف أو الابدال يكون ذلك الخاص هو المراد من العام فليس فى ذكره بعد أفراد العام تنبيه على فضله لجعل العام بمنزلة الجنس للآخر فلا يتأتى أن يعتبر فى الخاص مايوجب كونه

جنسا آخر (قوله للتنبيه على فضله) أى فضل الخاص وذلك لان ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله انما يكون لمزية فيه (قوله تنزيلا الخ) أى انما جعل كالمغاير للعام لتنزيل التغاير فى الوصف أى الكائن فى الخاص الذى حصلت به المزية له (قوله يعنى انه الخ) تفسير لقوله تنزيلا للتغاير الخ (قوله من الاوصاف الشريفة) لعل التقييد بالشريفة نظر للمثال أو الغالب والا فقد تكون الاوصاف خبيثة نحو لعن الله الكافرين وأباجهل (قوله لا يشمله العام ولا يعرف حكمه منه) أى ولذلك صح ذكره على سبيل العطف المقتضى للتغاير

(قوله أي الوسطى من الصلوات) من بمعنى بين أي المتوسطة بين الصلوات وهذا أحد احتمالين في معنى الوسطى في الاية وقوله أو الفضلى احتمال ثان و يدل لكون من بمعنى بين في الاحتمال الاول أنه وقع التصريح ببين في بعض نسخ المطول كذا قرره شيخنا العدوى (قوله وهي صلاة العصر عند الاكثر) وذلك لتوسطها بين نهاريتين وليليتين وقيل المغرب لتوسطها بين صلاتين يقصران وقيل العشاء لتوسطها بين صلاتين لا يقصران وقيل الصبح لتوسطها بين نهاريتين وليليتين أو بين نهارية وليلية يقصران وقيل الظهر وذكر بعضهم أنها احدى الصلوات الخمس لا بعينها أبهمها الله تحريضا للعباد على المحافظة على اداء جميعها كما قيل في ليلة القدر وساعة الجمعة (قوله ليكون اطنابا) علة لمحذوف أي انما قيد المصنف التكرار بالنكتة لاجل أن يكون اطنابا لان التكرار اذا كان لغير نكتة كان تطويلا فلما كان التطويل ظاهرا في التكرار عند عدم النكتة قيده بها وهذا بخلاف الايضاح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام فلا يكون كل منهما تطويلا أصلا لانه لا بد فيهما من النكتة ولذا لم يقيدهما بها كذا قرر شيخنا العدوى (قوله كتأكيد الانذار) أي والارتداع كما يدل له كلام الشارح والمراد بالانذار التخويف وهذا مثال للنكتة الحاصلة بالتكرار (قوله فقوله كلا ردع) أي انها هنا مفيدة للردع والزجر عن الانهماك في تحصيل الدنيا والتنبيه على الخطا في الاشتغال بها عن الاخرة وبيان ذلك أن المخاطبين لما تكاثروا في الاموال وألهاهم ذلك عن عبادة الله حتى زاروا المقابر أي ماتوا زجرهم المولى على الانهماك في تحصيل الاموال ونبههم على أن اشتغالهم بتحصيلها واعراضهم عن الاخرة خطأ منهم بقوله كلا وخوفهم على ارتكاب ذلك الخطا بقوله سوف تعلمون (قوله وفي تكريره تأكيد الخ) فيه أن بين الجملتين حينئذ كمال الاتصال فكيف تعطف الثانية على الاولى وجواب هذا قدمر هنالك فراجعه ان شئت وقول الشارح تأكيد للردع والانذار هذا يشير لما قلناه من أن قول المصنف كتأكيد الانذار فيه حذف الواو مع ما عطفت ويمكن أن يكون داخلا في كلامه بمقتضى الكاف في قوله كتأكيد الانذار وعلى كل من الاحتمالين يمكن أن يقال ان الردع لما كان مستفادا من معنى الحرف لم يعتن المصنف بالنص عليه وان كان مرادا

أي الوسطى من الصلوات أو الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلاة العصر عند الاكثر (وإما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لا تطويلا وتلك النكتة (كتأكيد الانذار في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فقوله كلا ردع عن الانهماك في الدنيا وتنبيه وسوف تعلمون انذار وتخويف أي سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول المحشر وفي تكريره تأكيد للردع والانذار

أي الفضلى من قولهم هو أوسط القوم أي أفضلهم وهي صلاة العصر عند الاكثر وقيل الصبح هذا اذا ذكر عام ثم ذكر فرد منه كما في المثال وأما اذا ذكر ما يتناول المعطوف بالبدلية كان يقال جاء في رجل وزيد أو رجال وزيد وعمرو وخالد فهل يكون من هذا الباب أولا فيه نظر وقد مثل ابن مالك لذكر الخاص بعد العام بقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فان الدعاء الى الخير أعم من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفيه شئ فان الجملة في معنى النكرة فغاية ما يتحقق منها مطلق الدعاء الى الخير وأيضا الدعاء الى الخير محصور في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فاين العموم الا ان يكون باعتبار كل منهما على الانفراد وهو خلاف ظاهر كلامه فليتأمل (وإما بالتكرير) أي الاطناب اما بالايضاح بعد الابهام و إما بكذا واما بتكرير المذكور (لنكتة) وانما قال لنكتة لان التكرار متى كان لغير نكتة كان تطويلا فلظهور التطويل في عدم النكتة في التكرار نبه عليها فيه والا فالايضاح بعد الابهام وذكر الخاص بعد العام لا بد في كل منهما من نكتة ثم مثل للنكتة الموجودة في التكرار بقوله (كتأكيد الانذار في) قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فكلا للردع والزجر وهي هنا للردع والزجر عن الانهماك في الدنيا والتنبيه على الخطا في الشغل بها عن الآخرة وقوله سوف تعلمون انذار وتخويف أي ستعلمون ما أنتم عليه من الخطا اذا عاينتم ما أمامكم من لقاء الله تعالى وأهوال المحشر وتكراره بالعطف انما هو لتأكيد هذا الانذار المناسب تأكيده اذ لعل الانزجار والشغل بالاخرة الدائمة يقع به قبل الفوات

الكتاب ص (واما بالتكرير الى آخره) ش من أسباب الاطناب ارادة التكرير لنكتة أي فائدة وتلك الفائدة اما تأكيد الانذار كقوله سبحانه وتعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون

وفى ثم دلالة على أن الانذار الثانى أبلغ وأشد وكزيادة التنبيه على ماينفى التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول فى قوله تعالى وقال الذى آمن ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ياقوم انما هذه الحياة الدنيا متاع وقد يكرر اللفظ لطول فى الكلام كما فى قوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم وفى قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم وقد يكرر لتعدد المتعلق كما كرره الله تعالى من قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان لانه تعالى ذكر نعمة بعد نعمة وعقب كل نعمة بهذا القول ومعلوم أن الغرض من ذكره عقيب نعمة غير الغرض من ذكره عقيب نعمة أخرى فان قيل قد عقب بهذا القول ماليس بنعمة كما فى قوله يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران وقوله هذه جهنم التى يكذب بها المجرمون يطوفون بينها وبين حميم آن قلنا العذاب وجهنم وان لم يكونا من آلاء الله تعالى فان ذكرهما ووصفهما على طريق الزجر عن المعاصى والترغيب فى الطاعات من آلائه تعالى ونحوه قوله ويل يومئذ للمكذبين لانه تعالى ذكر قصصا مختلفة وأتبع كل قصة بهذا القول فصار كأنه قال عقيب كل قصة ويل يومئذ للمكذبين بهذه القصة

(وفى ثم دلالة على أن الانذار الثانى أبلغ) من الاول

(وفى) العطف بـ(ثم دلالة على أن الانذار الثانى) الذى اعتبره المتكلم أوكد وهو فى رعايته وقصده (أبلغ) كما يقول القائل أقول لك لاتفعل ثم تتقوى فى بحثه على النهى بأبلغ من الأول فيقول ثم أقول لك لاتفعل وبيان ذلك أن أصل ثم افادة التراخى والبعد الزمانى وقد استعير للتراخى والبعد المعنوى بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبته أعلى أو أدنى مما قبله فتستعمل فيه تنزيلا للتفاوت فى الرتبة منزلة التفاوت فى الزمان كما تقول فى الأول مثلا أحب زيدا ثم أحب عمرا يعنى بما هو أعلى وفى الثانى يهان زيد ثم يهان عمرو وتعنى بما هو أدنى فقد استعملت ثم فى مجرد التدريج فى درج الارتقاء والانحطاط ومنه الحديث من أولى الناس بالبر يارسول الله فقال أمك فقيل ثم ماذا قال أمك فقيل ثم ماذا قال أبوك لان المراد أن مرتبة البر بالأب أدنى من مرتبة البر بالأم لا أنه بعده فى الزمان كما لا يخفى واذا كان كذلك فدخولها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مضمونها أعلى عند المتكلم فلذلك دلت الآية على أبلغية الانذار المضمون للجملة الثانية لان الابلغية علو فى المرتبة فى قصد المتكلم ووجه الشبه بين البعدين التفاوت بين مشتركين فى أمر خاص فى الجملة وهو ظاهر ومن نكت التكرار

وفى ثم تنبيه على أن الانذار الثانى أبلغ من الاول كذا قاله الزمخشرى وسره أن فيها تنبيها على أن ذلك تكرر مرة بعد أخرى وان تراخى الزمان بينهما ومن شأن ذلك أنه لا يكون الا فى شئ لا يقبل أن يتطرق اليه تغيير بل هو مستمر على تراخى الزمان وذكر الانذار هنا بحسب المثال والا فتأكيد كل شئ كذلك كقوله سبحانه وتعالى وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين وقد قدمنا فى باب الفصل والوصل تحقيقا فى هذا المكان وهل هذا انذار مؤكد أو انذاران لا بأس بمراجعته زاد فى الايضاح أن التكرير قد يكون لزيادة التنبيه على ماينفى التهمة ليكمل تلقى الكلام بالقبول ومنه قوله تعالى وقال الذى آمن ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ياقوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فانه تكرر فيه النداء قال وقد يكون لطول فى الكلام كقوله تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة ثم تابوا من بعد ذلك وأصلحوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم ثم ان ربك للذين هاجروا الآية وقد يكون لتعدد المتعلق كما فى قوله سبحانه وتعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان فانها وان تعددت فكل واحد منها يتعلق بما قبله وان كان قيل إن بعضها ليس بنعمة فليس من الآلاء وجوابه أن الزجر والتحذير نعمة وبما ذكرناه تعلم الحكمة فى كونها زادت عن ثلاثة ولو كان عائد الشئ واحدا لما زاد على ثلاثة لان التأكيد لا يبلغ بأكثر من ثلاثة كذا قال ابن عبد السلام وغيره فان قلت اذا كان المراد بكل ما قبله فليس ذلك باطنابا بل هى ألفاظ كل أريد غير ما أريد بالآخر (قلت) اذا قلنا العبرة بعموم اللفظ فكل واحد أريد به ما أريد بالآخر ولكن كرر ليكون نصا فيما يليه وظاهرا فى غيره فان قلت يلزم التأكيد قلت والامر كذلك ولا يرد عليه أن التأكيد لا يزاد به على ثلاثة لان ذلك فى التأكيد الذى هو تابع أما ذكر الشئ فى مقامات متعدد.

(قوله وفى ثم) أى وفى العطف بثم الخ وهذا جواب عما يقال كيف يكون الكلام تكريرا مع أن العاطف يستدعى كون المراد بالثانى غير الاول فان قلت اذا كان الانذار الثانى أبلغ لم يكن تكريرا قلت كونه أبلغ باعتبار زيادة اهتمام المنذر به لا باعتبار أنه زاد شيأ فى المفهوم (قوله دلالة على أن الانذار الثانى أبلغ) أى دلالة للسامع على أن الانذار الثانى الذى اعتبره المتكلم أبلغ من الاول أى أوكد وأقوى منه

(قوله تنزيلا الخ) علة لكون العطف بثم فيه دلالة على ماذكر أى انما دل على ماذكر لاجل التنزيل والاستعمال المذكورين لانه اذا نزل بعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعملت فيه دلت على أن ما بعدها أعلى وأبلغ وقوله تنزيلا أى لاجل تنزيل بعد المرتبة الذى استعملت فيه هنا ثم وهو بعد معنوى منزلة البعد الحسى الموضوعة له وهو التراخى فى الزمان وتوضيح ذلك ان أصل ثم افادة التراخى والبعد الزمانى وقد تستعار للتراخى والبعد المعنوى بمعنى أن المعطوف قد تكون مرتبته أعلى مما قبله فتستعمل فيه تنزيلا للتفاوت فى الرتبة منزلة التفاوت فى الزمان واذا استعملت ثم كذلك لاجل التنزيل المذكور كانت مستعملة فى مجرد التدرج فى درج الارتقاء واذا كان كذلك فدخولها على الجملة المذكورة يؤذن بأن مصحوبها أعلى عند المتكلم فلذلك دلت الآية على أبلغية الانذار الذى هو مضمون الجملة الثانية لان الابلغية علو فى الرتبة فى قصد المتكلم (٢٢٠) (قوله واستعمالا) عطف على تنزيلا عطف مسبب على سبب

تنزيلا لبعد المرتبة منزلة بعد الزمان واستعمالا للفظ ثم فى مجرد التدرج فى درج الارتقاء (وإما بالايغال) من أوغل فى البلاد اذا أبعد فيها واختلف فى تفسيره (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

زيادة تأكيد ما تنتفى به التهمة فى النصح كقوله تعالى حكاية عن صاحب قوم فرعون ياقوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ياقوم انما هذه الحياة الدنيا متاع فتكرار ياقوم لما كانت فيه اضافة الياء النفس أفاد بعد القائل عن التهمة فى النصح حيث كانوا قومه وهو منهم فلا يريد لهم الا ما يريد لنفسه فتضمن تكراره تأكيدا لنفى التهمة ومن نكته أن يكون معنى متعلق الفعل المتكرر مختلفا واللفظ الدال على ذلك المتعلق واحدا لان فى تكراره افادة التنبيه على كل معنى بخصوصه والمقام يقتضيه كقوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان فانه كرر ذلك إثر ذكر النعم فى السورة والنعم المذكورة مختلفة والمقام يقتضى التنبيه على كل نعمة ليقام بشكرها بخصوصها وأما ذكره بعد ذكر جهنم وإرسال الشواظ من النار فبالنظر الى انهما انما ذكرا للزجر عن المعصية فعادا نعمة من حيث الانزجار بهما ولذلك عقبا بقوله تعالى فبأى آلاء ربكما تكذبان كسائر النعم (وإما بالايغال) عطف على الايضاح أى الاطناب يحصل اما بالايضاح وإما بكذا وإما بالايغال وأصله من أوغل فى البلد اذا أسرع السير فيها حتى أبعد فيها وادخلها مداخلة القطع لكثيرها واختلف فيه اصطلاحا (فقيل) هو مخصوص بالشعر فعليه يقال فى تعريفه (هو ختم البيت بما) أى بجملة أوغيرهما (يفيد نكتة) لا يتوقف أصل المعنى عليها بل (يتم) أصل ذلك (المعنى) المراد (بدونها) أى بدون تلك النكتة وانما قال يتم الى آخره اشارة الى أن النكتة فى الجملة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على بعض الفضلات وهذا التعريف يدل على أن الايغال اسم للمعنى المصدرى لا للفظ المختوم به وقد يطلق عليه

أكثر من ثلاثة فلا يمتنع ص (واما بالايغال) ش أى يقع الاطناب بالايغال من أوغل اذا أمعن واختلف فيه فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

(قوله فى مجرد التدرج من اضافة الصفة للموصوف أى واستعمالا لثم فى التدرج والانتقال فى درج الارتقاء المجرد عن اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج فى الزمان أى المجرد عن اعتبار كون تاليها أى تالى ثم بعد متلوها فى الزمان ولا يقال ان قوله واستعمالا للفظ ثم فى مجرد التدرج ينافى قوله تنزيلا لبعد المرتبة أى المستعملة فيه ثم هنا لانا نقول المراد ببعد المرتبة بعدها فى المسافة والقدر لا فى الزمان واعتبار التراخى والبعد المنفى التراخى والبعد زمانا فتأمل اهـ سم (قوله اذا ابعد فيها أى قطع كثيرها وعلى هذا فتسمية المعنى الاصطلاحى ايغالا لان المتكلم قد تجاوز حد المعنى المراد وبلغ زيادة عنه ويحتمل أنه ماخوذ من توغل فى الأرض سافر فيها وعلى هذا فيكون تسمية المعنى الاصطلاحى ايغالا لكون المتكلم أو الشاعر توغل فى الفكر حتى استخرج سجعة أو قافية تفيد معنى زائدا على أصل معنى الكلام (قوله بما يفيد الخ) أى سواء كان ذلك المفيد للنكتة جملة أو مفردا وقوله ختم البيت صريح فى أن مسماه المعنى المصدرى لا اللفظ المختوم به وقوله الآتى فى التذييل وهو تعقيب الخ صريح فى أن مسمى التذييل المعنى المصدرى أيضا لكن قوله هناك وهو ضربان أنسب بكون معناه الكلام المذيل به والظاهر أنه يطلق عندهم على المعنيين وكذا بقية الاقسام والتفسير باعتبار المعنى المصدرى والتمثيل باعتبار الكلام وفى قوله وهو ضربان استخدام قال فى الاطول وقوله ختم البيت الخ يشمل التعريف ذكر الخاص بعد العام والتكرير اذا كان ختم البيت بل سائر أقسام الاطناب اذا كانت كذلك (قوله يتم المعنى) أى يتم أصل المعنى بدونها وانما قال يتم الخ اشارة الى أن النكتة لا تختص بما يتم المعنى بدونه بل يجوز أن يتوقف عليها كما يتوقف أحيانا على كزيادة

كزيادة المبالغة فى قول الخنساء وان صخرا لتأتم الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار
لم ترض أن تشبهه بالعلم الذى هو الجبل المرتفع المعروف بالهداية حتى جعلت فى رأسه نارا وقول ذى الرمة
قف العيس فى أطلال مية واسأل * رسوما كأخلاق الرداء المسلسل
أظن الذى يجدى عليك سؤالها * دموعا كتبذير الجمان المفصل

بعض الفضلات قاله اليعقوبى وتامله (قوله كزيادة المبالغة) أى فى التشبيه وهى تحصل بتشبيه الشئ بما هو فى غاية الكمال فى وجه الشبه الذى أريد مدح المشبه بتحققه فيه (قوله كقول الخنساء) اسمها تماضر بنت عمرو بن الحرث بن الشريد والخنساء لقب غلب عليها (قوله فى مرثية أخيها صخر) ومطلع تلك المرثية
قذى بعينيك أو بالعين عوار * أو ذرفت اذ خلت من أهلها الدار

كزيادة المبالغة فى قولها) أى قول الخنساء فى مرثية أخيها صخر (وان صخرا لتأتم) أى تقتدى (الهداة به * كأنه علم) أى جبل مرتفع (فى رأسه نار) فقولها كأنه علم واف بالمقصود أعنى التشبيه بما يهتدى به الا أن فى قولها فى رأسه نار زيادة مبالغة

ولذلك يقال هذا اللفظ أو هذه الجملة ايغال ثم مثل لتلك النكتة بقوله (كزيادة المبالغة) فى التشبيه الحاصلة بتشبيه الشئ بما هو غاية فى وجه الشبه الذى أريد مدح المشبه بتحققه فيه وذلك كما (فى قولها) أى قول الخنساء فى مرثية أخيها صخر مادحة له فى تحقيق الاقتداء به فى المعالى (وان صخرا لتأتم) أى لتقتدى (الهداة) أى الذين يهدون الناس الى المراشد والمعالى فكيف بالمهتدين (به) أى بصخر ثم بينت كماله فى وصف الهداية بالحاقه بما هو النهاية فى الاهتداء حسا بقولها (كأنه) أى صخرا (علم) أى جبل مرتفع ولا شك أن فى الحاقه بالجبل المرتفع الذى هو أظهر المحسوسات فى الاهتداء به مبالغة فى ظهوره فى الاهتداء ثم زادت المبالغة بوصف العلم بقولها (فى رأسه) أى فى رأس ذلك العلم (نار) لان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ فى ظهوره فى الاهتداء بما ليس كذلك فتجر المبالغة الى المشبه الممدوح بالاهتداء به وعلى هذا فتكون الاضافة فى قوله كزيادة المبالغة على أصلها ويحتمل أن تكون بيانية أى الزيادة التى هى المبالغة بناء على ان التشبيه لا مبالغة

كزيادة المبالغة فى قول الخنساء
وان صخرا لتأتم الهداة به * كأنه علم فى رأسه نار
فانها لم ترض ان تشبهه بالعلم الذى هو الجبل الذى يأتم الهداة به حتى جعلت فى رأسه نارا (قلت) وفيه نظر لان الأطناب تأدية المراد بزيادة لفظ والمراد من التشبيه بعلم فوقه نار غير المراد من التشبيه بالعلم فقط فلم يحصل بقولها فوقه نار اطناب ولو كان هذا اطنابا لكان ذكر الصفة المخرجة فى قولك أكرم رجلا عالما اطنابا الا أن يقال لم ترد الا مطلق الهداية وفيه بعد وهذا قريب مما سبق فى قول المتنبى * ولا خير فيها للشجاعة والندى *

كأن عينى لذكراه اذا خطرت * فيض يسيل على الخدين مدرار
تبكى خناس على صخر وحق لها * اذ رابها الدهر أن الدهر ضرار * فان صخرا لوالينا وسيدنا * وان صخرا اذا نشتو لنحار * وان صخرا لتأتم الهداة به * البيت وبعده
لم تره جارة يمشى لساحتها * لريبة حين يخلى بيته الجار
ولا تراه وما فى البيت يأكله * لكنه بارز بالصحر مهمار
طلق اليدين بفعل الخير ذو فخر * ضخم الدسيعة بالخيرات أمار
(قوله الهداة) أى الذين يهدون الناس الى المعالى واذا اقتدت به الهداة فالمهتدون من باب أولى (قوله كأنه) أى كأن صخرا فى وقوله رأسه أى فى رأس ذلك العلم (قوله فقولها الخ) حاصله أن فى تشبيهها

صخرا بالجبل المرتفع الذى هو أظهر المحسوسات فى الاهتداء به مبالغة فى ظهوره فى الاهتداء به ثم زادت فى المبالغة بوصفها العلم بكونه فى رأسه نار فان وصف العلم المهتدى به بوجود نار على رأسه أبلغ فى ظهوره فى الاهتداء بما ليس كذلك فتجر المبالغة الى المشبه الممدوح بالاهتداء به وظهر بما قلناه أن الاضافة فى قول المصنف كزيادة المبالغة حقيقة ويحتمل أن تكون بيانية أى كزيادة هى المبالغة فى التشبيه بناء على أن التشبيه لا مبالغة فيه اذ هو حقيقة لا مجاز فالمبالغة فى التشبيه ترجع الى الاتيان بشئ يفيد كون المشبه به غاية فى كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى المشبه الممدوح بوجه الشبه (قوله أعنى) أى بالمقصود وقوله التشبيه أى لصخر (قوله بما يهتدى به) أى بما هو معروف فى الاهتداء به وهو الجبل المرتفع ولا شك أن فى تشبيه صخر بذلك مبالغة فى ظهوره والاهتداء به (قوله زيادة مبالغة) أى لانها لما أرادت أن تصف أخاها صخرا بالاشتهار لم تقتصر فى بيان ذلك على تشبيهه بالعلم بل جعلت فى رأس العلم نارا للمبالغة فى ذلك البيان

وكتحقيق التشبيه فى قول امرىء القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

فانه لما أتى على التشبيه قبل ذكر القافية واحتاج اليها جاء بزيادة حسنة فى قوله لم يثقب لان الجزع اذا كان غير مثقوب

(قوله وتحقيق التشبيه) أى بيان التساوى بين الطرفين فى وجه الشبه وذلك بذكر فى الكلام ما يدل على أن المشبه مساو للمشبه به فى وجه الشبه حتى كأنه هو والحاصل أن المبالغة فى التشبيه كما تقدم ترجع الى الاتيان بشئ يفيد أن المشبه به غاية فى كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى المشبه الممدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوى بين المشبه والمشبه به حتى كأنهما شئ واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه بسبب تلك المزية فصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقتهما وما سواه عوارض من غير اشعار بكونه المشبه به غاية فى الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه فى المشبه به لينجر ذلك الى عظمته فى المشبه (قوله فى قوله) أى قول امرىء القيس من قصيدة من الطويل مطلعها

خليلى مرابى على ام جندب * لنقضى حاجات الفؤاد المعذب

فانكما ان تنظرانى ساعة * من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

ألم ترنى كلما جئت طارقا * وجدت بها طيبا وان لم تطيب

عقيلة أخدان لها لا ذميمة * ولا ذات خلق ان تأملت جانب

(قوله كأن عيون الوحش) أى المصادة لنا والمراد به الظبا وبقر الوحش (قوله خبائنا) واحد الأخبية وهو ما كان من وبر أو صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين أو ثلاثة وما فوق ذلك يقال له بيت (قوله وأرحلنا) جمع رحل عطف على خبائنا عطف تفسير لان المراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير (قوله الجزع) خبر كأن وقوله لم يثقب بضم الياء وفتح الثاء وتشديد القاف وكسر الموحدة (قوله بالفتح) أى بفتح الجيم وحكى أيضا كسرها وعلى كل حال فالزاى ساكنة وأما الجزع بفتح الجيم والزاى فهو ضد الصبر (قوله الخرز اليمانى) أى وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد (قوله شبه به عيون الوحش) أى بعد موتها (قوله تحقيقا للتشبيه) أى لبيان التساوى فى وجه الشبه وتوضيح ذلك أن تشبيه عيون الوحش بعد موتها بالجزع فى اللون والشكل ظاهر لكن الجزع اذا كان مثقبا يخالف العيون فى الشكل مخالفة ما لان العيون لا تثقيب فيها فزاد الشاعر قوله لم يثقب ليحقق التشابه فى الشكل بتمامه أى ليبين أن الطرفين متساويان فى الشكل الذى هو وجه الشبه مساواة تامة فهذه الزيادة لتحقيق التشبيه أى لبيان التساوى فى وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما قد يتوهم اذ لم يقصد بذلك علو المشبه به فى وجه الشبه ليعلو بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر لك الفرق بينهما كما تقدم.

(وتحقيق) أى وكتحقيق (التشبيه فى قوله كأن عيون الوحش حول خبائنا*) أى خيامنا (وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب) الجزع بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض شبه به عيون الوحش وأتى بقوله لم يثقب تحقيقا للتشبيه لانه اذا كان غير مثقوب

فيه اذ هو حقيقة لا مجاز والخطب فى مثل هذا سهل فالمبالغة فى التشبيه ترجع الى الاتيان بشئ يفيد كون المشبه به غاية فى كمال وجه الشبه الكائن فيه فينجر ذلك الكمال الى المشبه الممدوح بوجه الشبه وأما تحقيق التشبيه فيرجع الى زيادة ما يحقق التساوى بين المشبه والمشبه به حتى كأنهما شئ واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه بسبب ذلك المزيد فصار من ظهوره فيهما كأنه حقيقتهما وما سواه عوارض من غير اشعار بكون المشبه به غاية فى الوجه لعدم قصد تعظيم الوجه فى المشبه به ليجر ذلك الى عظمته فى المشبه واليه أشار بقوله (و) كـ(تحقيق التشبيه) أى بيان ان وجه الشبه تحقق فيما بين المشبهين لا اختلال فيه بالنسبة لاحدهما دون الآخر فخالفت المبالغة كما تقدم وتحقيق التشبيه المشار اليه هو كما (فى قوله) أى امرىء القيس (كأن عيون الوحش) المصطادة لنا (حول) أى قرب طرف (خبائنا*) أى خيامنا فالمراد بالخباء جنس الخيام الصادق بالكثير بدليل قوله (وأرحلنا) وهو من عطف التفسير (الجزع) خبر كأن وهو بفتح الجيم الخرز اليمانى وهو عقيق فيه دوائر البياض والسواد شبه به عيون الوحش بعد موتها وذلك أن عيون الوحش أعنى الظباء والبقر تظهر فى حياتها سوداء كلها وهى لا تخلو فى نفس الامر من بياض فاذا ماتت ظهر بياضها الذى كان غطى بالسواد زمن الحياة فتشبيه عيون الوحش بالجزع فى الشكل واللون ظاهر ولكن الجزع المثقب يخالف العيون مخالفة ما فى الشكل فزاد قوله (الذى لم يثقب) ليحقق التشابه فى الشكل بتمامه فهذه الزيادة

وكذلك تكون النكتة تحقيق التشبيه فى قول امرىء القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

(قلت) وفيه النظر السابق فان المعنى لا يتم بدونه لان الذى لم يثقب لم يتم المعنى بدونها الا انها مقصودة فى التشبيه أو يقال أريد بقوله الجزع غير المثقب فيكون قسما من الايضاح بعد الابهام لا قسيما

كان أشبه بالعيون ومثله قول زهير

كأن فتات العهن فى كل منزل * نزلن به حب الفنا لم يحطم

فان حب الفنا أحمر الظاهر أبيض الباطن فهو لا يشبه الصوف الاحمر الا مالم يحطم وكذا قول امرىء القيس

جلت ردينيا كأن سنانه * سنا لهب لم يتصل بدخان

(قوله كان أشبه بالعيون) لعل الاولى كانت العيون أشبه به لان الجزع اعتبره الشاعر مشبها به واعتبر العيون مشبهة (قوله الظبى) أى الغزال وقوله والبقر أى الوحشية (قوله كلها سواد) أى بحسب الظاهر وان كانت لا تخلو فى نفس الأمر من بياض لا يظهر الا بعد الموت (قوله بدا) هو بالقصر بمعنى ظهر أى ظهر بياضها الذى كان غطى بالسواد زمن حياتها فأشبهت الجزع وفى كلامه اشارة الى أن البياض فى حال الحياة موجود فيها فى الواقع الا أنه خفى كما قلنا (قوله وانما شبهها) أى العيون (قوله وفيه سواد وبياض) جملة حالية (قوله بعدما موّتت) أى ماتت وهذا ظرف لقوله شبها أى تشبيه العيون بالجزع والحال أن فيه السواد والبياض لا يصح الا بعد الموت لاجل أن يتم وجه الشبه وقرر بعض الاشياخ أنه يصح قراءة (٢٢٣) موّتت بفتح الميم والواو على صيغة المبنى للفاعل بمعنى صارت ميتة وبضم الميم وكسر الواو على صيغة المبنى للمفعول أى موّتها الغير وأما قول بعضهم انه على وجه الاول يكون معناه كثر موتها لان صيغة التفعيل تأتى للتكثير ففيه تأمل (قوله مما أكلنا) متعلق بقوله بعد ذلك كثرت وحاصله انهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا ويأكلونها ويطرحون أعينها حول أخبيتهم فصارت أعينها بتلك الصفة (قوله كذا فى شرح ديوان امرىء القيس) أى خلافا لمن زعم أن المراد من البيت أن الوحش ألفهم

كان أشبه بالعيون قال الاصمعى الظبى والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سواد فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعدما موّتت والمراد كثرة الصيد يعنى مما أكلنا كثرت العيون عندنا كذا فى شرح ديوان امرىء القيس فعلى هذا التفسير يختص الايغال بالشعر

لتحقيق التشبيه أى التساوى فى وجه الشبه وليس هذا من المبالغة السابقة كما يتوهم اذلم يقصد علو المشبه به فى وجه الشبه ليعلو بذلك المشبه الملحق به فقد ظهر الفرق بينهما كما تقدم والمراد من هذا الكلام أنهم كانوا يصطادون الوحش كثيرا وكثرأ كلهم لتلك الوحوش وتركهم لأعينها حول أخبيتهم فصارت بتلك الصفة كذا فى شرح ديوان امرىء القيس وبه يرد على من زعم ان المراد أن الوحش ألفهم لطول سفرهم واستقرارهم فى الفيافى فلا تفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم وهاهنا أمران لا بد من التنبيه عليهما أحدهما ان زيادة قوله الذى لم يثقب وقوله فى رأسه نار لافادة معنى كل منهما على انه وصف لما قبله كسائر النعوت التى تزاد لمعانيها وليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله فان كان الاتيان بالنعت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والا لزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن بل ويلزم كون سائر الفضلات والآخر أنه على تقدير كونهما ليسا من المساواة فقادهما ينبغى أن يبين وجه كونه من المعانى لا البديع فان تحقيق التشبيه

ثم نقول ليس ايضاحا بعد ابهام لان الايضاح بعد الابهام أن يقصد الابهام أولا ثم يقصد الايضاح لغرض الابراز فى صورتين وهذا أريد بالجزع فيه غير المثقب ثم اقتصر عليه فكان ايجازا فلما قال لم يثقب

لطول سفرهم واستقرارهم فى الفيافى فلا تفر منهم فتظهر أعينها بتلك الصفة حول أخبيتهم ورد هذا القول بأن عيون الظباء حال حياتها سود فلا تشبه الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض بقى شئ آخر لا بد من التنبيه عليه وهو أن قوله فى رأسه نار وقوله الذى لم يثقب كل منهما ذكر لافادة معناه على انه وصف لما قبله كسائر النعوت التى تزاد لمعانيها وليس معنى كل منهما مستفادا مما قبله فان كان الاتيان بالنعت عند الحاجة اليه مساواة فهذان منه والا لزم كون النعت اطنابا ان كان لفائدة أو تطويلا ان لم يكن لفائدة ويلزم كون سائر الفضلات كذلك وأجيب بأن النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به لافادة المعنى الذى وضع له فقط وكان مدركا للاوساط من الناس كان مساواة وان أتى به لمعنى دقيق مناسب للمقام لا يدركه الا الخواص ولا يستشعره الا أهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة فى التشبيه المناسبة فى قوله فى رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم أن ما أتى به للاطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل اذا أتى بالشئ لمعناه وفيه دقة فى المقام مناسبة لا يأتى به لاجلها الأوساط من الناس وانما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان به لذلك كان اطنابا ولو أوجبنا فى الاطناب أن يكون معناه مدلولا لما قبله خرج كثير مما أوردوه فى هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا يجاب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعد (قوله فعلى هذا التفسير) اعنى قول المصنف ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها

كماسيأتى وقيل لا يختص بالنظم ومثل بقوله تعالى اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون

(وقيل لا يختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك فى غير الشعر (بقوله تعالى قال ياقوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة الا أن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب فى الرسل

مثلا انما يتبادر منه زيادة الحسن فى معنى الكلام وظرافته فهو بالبديع أجدر ويقال مثله فى المبالغة فى التشبيه والجواب عن الاول ان النعت وشبهه من سائر الفضلات ان أتى به للمعنى الذى وضع له فقط ويكون مدرجا للاوساط من الناس كان مساواة وان أتى به لمعنى دقيق يناسب المقام لا يدركه الا الخواص ولا يستشعره الا أهل الرعاية لمقتضيات الاحوال كالمبالغة فى التشبيه المناسبة فى قوله فى رأسه نار كان اطنابا ولا نسلم ان ما أتى به للاطناب يجب أن يكون مستفادا مما قبله بل اذا أتى بالشئ لمعناه وفيه دقة فى المقام مناسبة لا يأتى به لاجلها الاوساط من الناس وانما يتفطن له البلغاء وأهل الفطنة وقصد الاتيان به لذلك كان اطنابا ولو أوجبنا فى الاطناب أن يكون معناه مدلولا لما قبله خرج كثير مما أوردوه فى هذا الباب عن معنى الاطناب وبهذا يجاب عن كل ما كان من هذا النمط مما يذكره المصنف بعد والجواب عن الثانى ان مناسبة المبالغة للمقام ظاهرة لانها زيادة فى مدح المرثى وذلك مناسب لرثائه وزيادة التوجع عليه وأما تحقيق التشبيه فحسن الكلام به وظرافته يناسب مقام المفاخرة والارباب على الأتراب فى الشعر والنثر ويناسب مقام امالة النفوس لمدح الشاعر أو الناثر على شعره ونثره فمن هذا الوجه ومايشبهه يكون من المعانى وبه يعلم أن البديعيات اذا قصد بها مناسبة الاحوال التى أوردت لاجلها عادت معانى والمعانى اذا ذهل عن تلك المناسبات فيها وأتى بها لاجل ظرافتها فقط كانت بديعيات وقد تقدم التنبيه على مثل هذا غير مامرة فليتنبه له ليتنصل به عما يرد من مثل هذا فيما يأتى نعم يقال اذا كان هذا الايغال من المعانى التى يراعى فيها مقتضيات الاحوال فلا وجه لتخصيصه بالشعر فلهذا قيل بعدم الاختصاص وهو القول الثانى واليه أشار بقوله (وقيل لا يختص بالشعر) وعليه يقال فى تعريفه هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك فى غير الشعر (بقوله تعالى) قال ياقوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون) فقوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه للعلم والقطع بأن الرسل المأمور باتباعهم مهتدون ولكن فيه زيادة حث على الاتباع وزيادة ترغيب فى الرسل من جهة التصريح بوصف هداهم فان التصريح بالوصف المقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا وزيادة الحث على الاتباع لا تخفى مناسبته بل نقول ان قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا من هذا المعنى للعلم بأن الرسول لا يسأل أجرا فيكون اطنابا للنكتة

صار مساواة وقيل ان الايغال لا يختص بالشعر كذا عبارة المصنف والصواب لا يختص به الشعر فعلى هذا يرسم بأنه ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كقوله سبحانه اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون لان المقصود حث السامعين على الاتباع ففى وصفهم بالثانى زيادة مبالغة على أتباع الناس لهم من ذكر كونهم مرسلين (قلت) واذا كان الايغال اما زيادة المبالغة أو تحقيق التشبيه فما الموجب للقول بأنه لا يكون الا فى الشعر وهلا قطع بكونه فى الشعر والنثر لان فى القرآن من ذلك مالا يكاد ينحصر الا ان هذا اصطلاح لا مشاحة فيه

يتعداه لغيره (قوله بل هو ختم الكلام) أى سواء كان شعرا أو نثرا (قوله مما يتم المعنى بدونه) أى بدون التصريح به كما هو المناسب للتعليل وليس المراد أنه يتم المعنى بدونه رأسا (قوله لأن الرسول مهتد لا محالة) أى وحينئذ فيكون قوله وهم مهتدون تصريحا بما علم التزاما وقد يقال كما أن الرسول مهتد غير طالب للاجر لا محالة ينبغى أن يجعل المثال مجموع قوله اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون (قوله الا أن فيه) أى فى التصريح به (قوله زيادة حث على الاتباع) أى فالنكتة فى الايغال الكائن فى هذه الآية زيادة الحث على الاتباع وأما أصل الحث والترغيب فقد حصل بقوله اتبعوا المرسلين لدلالته على اهتدائهم وطلب اتباعهم وانما كان قوله وهم مهتدون مفيدا لزيادة الحث على الاتباع من جهة التصريح بوصفهم الذى هو الاهتداء فان التصريح بالوصف المقتضى للاتباع فيه مزيد التأثير على ذكره ضمنا (قوله وترغيب فى الرسل) أى زيادة ترغيب فى الرسل

هو عطف على حث ووجه افادته ذلك أن الرسل اذا كانوا مهتدين واتبعهم الانسان فلا يخسر معهم شيأ لا من دينه ولا من دنياه بل ينضم له خير الدنيا والاخرة (واما

واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وهو ضربان ضرب

(قوله بالتذييل) هو لغة جعل الشئ ذيلا للشئ (قوله تعقيب الجملة بجملة) أى جعل الجملة عقب الاخرى وقوله بجملة أى لا محل لها من الاعراب كما صرح بذلك الشارح فى مبحث الاعتراض الآتى قريبا (قوله تشتمل على معناها) صفة للجملة المجعولة عقب الاخرى أى تشتمل تلك الجملة المعقب بها على معنى الاولى المعقبة ولو مع الزيادة فالمراد باشتمالها على معناها افادتها بنحو اما ما هو المقصود من الاولى وليس المراد افادتها لنفس معنى الاولى بالمطابقة والا كان ذلك تكرارا وحينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون تذييلا ولذا قال العلامة اليعقوبى لا بدّ أن يقع اختلاف بين نسبتى الجملتين فيخرج التكرار كما تقدم فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان قوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا ومضمونه أن آل سبا جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم أن الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور أن ذلك العقاب المخصوص لا يقع الا للكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وقولنا ولا يجزى بذلك الجزاء الا من كان بذلك السبب (٢٢٥) ولتغايرهما يصح أن يجعل الثانى علة للاول فيقال جزيته بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحقه الا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهومهما لا يمنع تأكيد أحدهما بالاخر للزوم بينهما معنى (قوله للتأكيد) أى لقصد التوكيد بتلك الجملة الثانية عند اقتضاء المقام للتوكيد والمراد به هنا التوكيد بالمعنى اللغوى وهو التقوية (قوله فهو أعم من الايغال) أى عموما وجهيا وحاصله أن الايغال والتذييل بينهما من النسب العموم والخصوص الوجهى فيجتمعان فيما يكون فى ختم الكلام لنكتة التأكيد بجملة كما يأتى فى قوله تعالى جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور

واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة أخرى تشتمل على معناها) أى معنى الجملة الاولى (للتأكيد) فهو أعم من الايغال من جهة أنه يكون فى ختم الكلام وغيره وأخص من جهة أن الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التوكيد (وهو) أى التذييل (ضربان ضرب

الحث المذكور (واما بالتذييل) أى والاطناب يحصل اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا واما بالتذييل وهو فى الاصل جعل الشئ ذيلا للشئ (و) فى الاصطلاح (هو تعقيب الجملة بجملة) أى جعل الجملة عقب (أخرى) وسواء كان لها محل من الاعراب أم لا وسيأتى فى الشرح ما يقتضى ان الجملة التى جعلت تذييلا يشترط أن لا يكون لها محل من الاعراب ثم وصف الجملة المجعولة عقب أخرى بقوله (تشتمل) أى من وصف تلك الجملة المذيل بها أنها تشتمل (على معناها) أى تشتمل تلك الجملة المعقب بها على معنى الاولى المعقبة (ل) قصد (التوكيد) بتلك الجملة الثانية وذلك عند اقتضاء المقام للتأكيد فبينه وبين الايغال عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون فى ختم الكلام لنكتة التأكيد بجملة كما يأتى فى قوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور فهو ايغال من جهة أنه ختم الكلام بما فيه نكتة يتم المعنى بدونها وتذييل من جهة انه تعقيب جملة باخرى تشتمل على معناها للتأكيد وينفرد الايغال فيما يكون بغير جملة ولغير التأكيد كما تقدم فى قوله الجزع الذى لم يثقب وينفرد التذييل فيما يكون فى غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثنيت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمرا أثنيت عليه حتى بما ليس فيه فأساء الى (وهو) أى التذييل المذكور (ضربان) أى نوعان (ضرب) أى نوع منهما

ص (واما بالتذييل الى آخره) ش يكون الاطناب بالتذييل وهو أن يأتى بجملة عقب جملة والثانية تشتمل على معنى الاولى وهو ضربان ضرب منه لا يستقل بنفسه بافادة المراد

فهو ايغال من جهة انه ختم الكلام بما فيه نكتة يتم المعنى بدونها وتذييل من جهة انه تعقيب جملة بأخرى تشتمل على معناها للتأكيد وينفرد الايغال فيما يكون بغير جملة وفيما هو لغير التأكيد سواء كان بجملة أو بمفرد كما تقدم فى قوله الجزع الذى لم يثقب وينفرد التذييل فيما يكون فى غير ختم الكلام للتأكيد بجملة كقولك مدحت زيدا أثنيت عليه بما فيه فأحسن الى ومدحت عمرا أثنيت عليه بما ليس فيه فأساء الى (قوله من جهة انه يكون فى ختم الكلام وغيره) أى بخلاف الايغال فانه لا يكون الا فى ختم الكلام (قوله وغيره) أى غير ختم الكلام يعنى فى الاثناء وقد فهم بعضهم أن المراد بالكلام النثر وأن قول الشارح وغيره بأن يكون فى الشعر وهو فهم فاسد عند التأمل لما سيأتى فى الشارح صريحا أن التذييل يكون فى اثناء الكلام (قوله وأخص من جهة أن الايغال الخ) الانسب أن يقول وأخص من جهة انه لا يكون الا بالجملة وللتأكيد بخلاف الايغال فانه قد يكون بغير جملة كالمفرد وقد يكون لغير التأكيد وانما كان هذا أنسب لان الكلام فى التذييل اذ هو المحدث عنه لا فى الايغال (قوله وهو ضربان) الضمير للتذييل لا بالمعنى المتقدم وهو المعنى المصدرى بل بالمعنى الحاصل بالمصدر ففيه استخدام وهذا يفيد أنه يطلق بالمعنيين

لا يخرج مخرج المثل لعدم استقلاله بافادة المراد وتوقفه على ماقبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور ان قلنا ان المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء

لم يخرج مخرج المثل) بأن لم يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ماقبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور على وجه) وهو أن يراد وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص الا الكفور فيتعلق بماقبله وأما على الوجه الاخر

(لم يخرج مخرج المثل) وذلك بان لا يستقل بافادة المراد بل يتوقف على ماقبله وانما لم يخرج المتوقف مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه كلام تام نقل عن أصل استعماله لكل مايشبه حال الاستعمال الاول كما يأتى فى الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيعت اللبن فانه مستقل فى افادة المراد وهو مثل يضرب لمن فرط فى الشئ فى أوانه وطلبه فى غير أوانه ثم مثل لهذا النوع وهو التذييل الغير المستقل بقوله (نحو) قوله تعالى (ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور) وانما يكون هذا المثال من هذا الضرب (على وجه) وهو أن يجعل المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص وهو ارسال سيل العرم وتبديل الجنتين الا الكفور مثل آل سبا لانه ان نؤول على هذا الوجه ارتبط معنى وهل يجازى الا الكفور حيث أريد الجزاء المعين بماقبله فلا يجرى مجرى المثل فى الاستقلال ولابد أن يقع اختلاف بين نسبتى الجملتين فيخرج التكرار كما تقدم فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان قوله تعالى جزيناهم بما كفروا مضمونه ان آل سبا جزاهم الله تعالى بكفرهم ومعلوم ان الجزاء بالكفر عقاب كما دلت عليه القصة ومضمون قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور ان ذلك العقاب المخصوص لا يقع الا للكفور وفرق بين قولنا جزيته بسبب كذا وبين قولنا ولا يجزى بذلك الجزاء الا من كان متصفا بذلك السبب ولتغايرهما يصح أن يجعل الثانى علة للاول فيقال جزيته بذلك السبب لان ذلك الجزاء لا يستحقه الا من اتصف بذلك السبب ولكن اختلاف مفهوميهما لا ينافى تأكيد أحدهما بالاخر للزوم بينهما معنى والتأكيد الواقع فى جعل الكفر سببا لذلك الجزاء مناسب هنا لما فيه من الزجر عنه المناسب للتقبيح لشأنه على وجه التأكيد وانما قال على وجه لانه ان تؤول على وجه آخر وهو أن يراد وهل يجازى أى يعاقب مطلق العقاب الا الكفور لا يفيد كونه عقابا مخصوصا جرى مجرى المثل فى الاستقلال فيكون من الضرب الثانى الاتى لعدم ارتباطه بماقبله لا يقال فحينئذ لا يكون ماقبله لعدم دلالته على معناه لان الاول تضمن عقابا مخصوصا والثانى مطلق العقاب لانا نقول الحصر يقتضى ان لا عقاب الا للكفور مطلقا فيصدق هذا بالعقاب المتقدم ولو لم يتقيد به وصدقه به يوجب تأكيده فى الجملة قيل ان الوجه الثانى مبنى على ان الجزاء يطلق على المقابلة بالفعل ان خيرا فخير وان شرا فشر ولو كان فى معنى مقابلة الكفر كان هلا كا وهذا يقتضى ان الوجه الاول

بل يتوقف فى افادته على ماقبله كقوله تعالى ذلك جزيناهم بما كفروا وهل يجازى الا الكفور (قوله على وجه) أى انما تكون هذه الاية مثالا على وجه وهو أن المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء الا الكفور وقال فى الايضاح وذكر الزمخشرى فيه وجها آخر أن الجزاء فيه عام لكل مكافأة يستعمل تارة فى معنى المعاقبة وأخرى فى معنى الاثابة فلما استعمل فى معنى المعاقبة فى قوله سبحانه جزيناهم بمعنى عاقبناهم قيل وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى

(قوله لم يخرج مخرج المثل) أو استقل بافادة المراد ولم يفش أى لم يكثر استعماله والا كان من الضرب الثانى كما نبه عليه الشارح بعد ذلك والشارح لم ينبه على دخول هذه الصورة فى هذا الضرب فيعترض عليه بأنه يلزم على كلامه خروج ما اذا استقل ولم يفش عن القسمين مع أن تعريف التذييل شامل لهذه الصورة وقد يجاب بأن الباء فى قوله بأن لم يستقل بمعنى الكاف التمثيلية وحينئذ فتدخل تلك الصورة المذكورة فى الضرب الأول (قوله بل يتوقف على ماقبله) انما كان المتوقف على ماقبله ليس خارجا مخرج المثل لان المثل وصفه الاستقلال لانه كلام تام نقل عن أصل استعماله لكل مايشبه حال الاستعمال الاول كما يأتى فى الاستعارة التمثيلية كقولهم الصيف ضيعت اللبن فانه مستقل فى افادة المراد وهو مثل يضرب لمن فرط فى الشئ فى أوانه وطلبه فى غير أوانه (قوله على وجه) متعلق بمحذوف أى وانما يكون هذا المثال من هذا الضرب على وجه (قوله المخصوص) أى وهو المذكور فيما قبل وهو ارسال سيل العرم عليهم وهو وتبديل جنتيهم (قوله فيتعلق بماقبله) أى فاذا أريد هذا المعنى صار قوله وهل يجازى الا الكفور متعلقا بماقبله وهو قوله فأرسلنا عليهم وحينئذ فلا يجرى مجرى المثل فى الاستقلال

وقال الزمخشري وفيه وجه آخر وهو أن الجزاء عام لكل مكافأة تستعمل تارة في معنى المعاقبة وأخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثاني وقول الحماسي

فدعوا نزال فكنت أول نازل * وعلام أركبه اذا لم أنزل

وقول أبي الطيب

وما حاجة الأظعان حولك في الدجى * الى قمر ما واجدلك عادمه

وقوله أيضا

تمسي الاماني صرعى دون مبلغه * فما يقول لشئ ليت ذلك لي

وقول ابن نباتة السعدي

لم يبق جودك لي شيأ أؤمله * تركتني أصحب الدنيا بلا أمل

قيل نظر فيه الى قول أبي الطيب وقد أربى عليه في المدح والادب مع الممدوح حيث لم يجعله في حيز من تمنى شيأ وضرب يخرج مخرج المثل

(قوله وهو أن يراد وهل يعاقب) أي بمطلق عقاب لا بعقاب مخصوص فان قيل يلزم على هذا أن تكون الجملة الثانية غير مشتملة على معنى الاولى لتضمن الاولى عقابا مخصوصا وتضمن الثانية لمطلق عقاب وحينئذ فلا يصدق عليها تعريف التذييل قلت المقصود من الجملة الاولى انما هو مكافأتهم على كفرهم بالعقاب وذكر فرد من أفراد ما يعاقب به لا ينظر اليه كذا أجاب يس أو يقال ان مطلق العقاب الذي تضمنته الجملة الثانية يصدق بالعقاب المتقدم ولو لم يتقيد به وصدقه به يوجب تأكيده في الجملة

وهو أن يراد وهل يعاقب الا الكفور بناء على أن المجازاة هي المكافأة ان خيرا فخير وان شرا فشر فهو من الضرب الثاني (وضرب آخرج مخرج المثل) بان يقصد بالجملة الثانية حكم كلي منفصل عما قبله جار مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال

مبنى على ان الجزاء يراد به العقوبة فقط وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الاول أو كون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على ان الجزاء يراد به المكافأة في الجملة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة الا الكفور فيكون من الاول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشر مطلقا الا الكفور فيكون من الثاني وغايته ان المكافأة على الثاني تتقيد بالشر وتدل عليه المقابلة بالكفر ولا محذور في ذلك ولا تتوقف ارادة العقاب بها على الجملة الأولى متى تكون من الأول جزما لان ذكر الكفور يدل على تلك الارادة فصح الاستقلال فليتامل (وضرب) أي نوع آخر (أخرج مخرج المثل)

(قلت) فيما قاله المصنف نظر لان وهل يجازى الا الكفور على التقديرين من الضرب الاول لانها لا تستقل بنفسها اما لان المراد وهل يجازى ذلك الجزاء أي العقاب الاشد على الاول وإما وهل يجازى ذلك الجزاء الذي هو العقوبة فالذي قاله المصنف لا وجه له ولهذا قال الزمخشري بعد ذكر الوجه الذي انما أراد الجزاء الخاص وهو العقاب والضرب الثاني ما خرج مخرج المثل لاستقلاله بنفسه

(قوله بناء على أن المجازاة هي المكافأة) أي مطلق المكافأة الشاملة للثواب والعقاب ويتعين المراد منهما من القرينة كقوله هنا الا الكفور وقوله بناء الخ أي وأما على الوجه الاول فليس بناؤه على ذلك بل بناء على أن الجزاء بمعنى العقوبة كما في المطول والحاصل أن الجزاء يطلق بمعنى العقاب ويطلق بمعنى المكافأة الشاملة للصواب والعقاب فجعل الآية من الضرب الاول مبنى على الاطلاق الاول وجعلها من الضرب الثاني مبنى على الاطلاق الثاني هذا محصل كلام الشارح هنا وفي المطول وهذا البناء لا تظهر له صحة لصحة ان يكون المعنى على أن الجزاء يراد به العقاب وهل يعاقب ذلك العقاب فيكون من الضرب الأول أو يكون المعنى وهل يعاقب مطلق العقاب الا الكفور فيكون من الثاني ولصحة أن يكون المعنى على أن الجزاء يراد به المكافأة وهل يكافؤ بتلك المكافأة المخصوصة الا الكفور فيكون من الضرب الاول أيضا أو يكون المعنى وهل يكافؤ بالشر مطلقا الا الكفور فيكون من الضرب الثاني والحاصل أن كلا من الاطلاقين يصح أن يكون التذييل في الآية معه من الضرب الاول وأن يكون من الضرب الثاني فما قاله المصنف مما لا وجه له (قوله فهو من الضرب الثاني) أي الذي أخرج مخرج المثل لعدم توقف المراد حينئذ على ما قبله فيصح أن يكون مثلا وأورد أن الجزاء وان فسر بالمكافأة الشاملة للثواب والعقاب الا ان المراد منه خصوص العقاب وتخصيصه بالعقاب انما يفهم من قوله جزيناهم الذي هو بمعنى عاقبناهم وحينئذ فيكون قوله وهل يجازى الا الكفور غير مستقل بافادة المراد فيكون من الضرب الاول وأجيب بان كون جزيناهم قرينة على المراد لا ينافي الاستقلال بالافادة على أن ذلك يفهم من الكفور أيضا (قوله منفصل عما قبله) أي بأن يكون غير متقيد بالجملة الاولى (قوله وفشو الاستعمال) أي شيوع استعمال اللفظ الدال على كل منهما قال ابن يعقوب الحق ان المشترط في جريانه مجرى الامثال هو الاستقلال وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه وحينئذ فالاولى للشارح حذفه

واست بمستبق أخا لا تلمه * على شعث أي الرجال المهذب

وقول الحطيئة (٢٢٨) تزور فتى يعطي على الحمد ماله * ومن يعط أثمان المكارم يحمد

(نحو وقل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وهو أيضا) أي التذييل ينقسم قسمة أخرى

بان لا يقصد بالجملة الثانية المذيل بها حكم موقوف على الجملة الأولى بل يقصد بها حكم كلي أي غير متقيد بالجملة الاولى حتى يكون بجزئي معين لتعلقه بشئ يشار اليه كالشخص بل يكون منفصلا عما قبله جاريا مجرى المثل في وصفيه وهما الاستقلال كما بينا وفشو الاستعمال لان ذلك شأن الامثال هذا هو المتبادر من الحاق هذا الضرب بالمثال والحق ان المشترط في جريانه مجرى المثل هو الاستقلال كما بينا عند التفريق بينه و بين القسم الاول بالتوقف على ماقبله وعدمه وأما فشو الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه ثم مثل لهذا القسم بقوله (نحو) قوله تعالى (وقل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) ولا يخفى ان الجملة الثانية وهو ان الباطل كان زهوقا لا توقف لمعناها على الاولى وقد تضمنت معنى الاولى وهو زهوق الباطل أي اضمحلاله وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليه اسم الضرب الثاني من التذييل وتأكيد زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من احكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الاول لارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على ما تقتضيه الاولى اذ كأنه يقال أينتفي ذلك الحكم الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب أنك ان مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا ينتفي ذلك الحكم فلا يترتب انك ان مت فهم الخالدون (وهو) أي التذييل مطلقا ينقسم (أيضا) قسمة أخرى ودل على أن المراد التذييل الاصل دون القسم الثاني منه ولو كانت الامثلة الآتية انما جرت عليه لفظة أيضا لانها تدل على الرجوع الى القسمة وانما تقدمت في مطلق التذييل وهذا هو هو المتبادر ولو كان يمكن بالتكلف أن يكون المعنى وهو أي القسم الثاني ينقسم أيضا زيادة على قسمة التذييل مطلقا لكن المعنى الاول هو المراد لتبادره من لفظة أيضا ومن توهم المعنى الثاني نظر الى المثال و راعى الاحتمال المذكور وانما انقسم مطلق التذييل قسمة أخرى لانه تقدم أن نكتته التأكيد

كقوله تعالى وقل جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا (قلت) وقد يقال ليس هذا اطنابا لان في الثانية شيأ مرادا لم تتضمنه الاولى وهو كون الباطل زهوقا وهو يعطي المبالغة لكونه اسما يدل على الثبوت ولصيغته وهو فعول الدالة على المبالغة فقد اشتملت على معنى زائد لا على معنى الاولى فقط قال المصنف في الايضاح وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان أفان مت فهم الخالدون من الاول وكل نفس ذائقة الموت من الثاني ثم قال (وهو أيضا) أي والتذييل أو الضرب الثاني وفيه بعد لان الضرب الاول تطرقه هذا التقسيم أيضا

وقد اجتمع المضربان في قوله تعالى وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فان قوله أفان مت فهم الخالدون من الاول ومابعده من الثاني وكل منهما تذييل على ماقبله وهو أيضا

(قوله جاء الحق) أي الاسلام وقوله و زهق الباطل أي زال الكفر (قوله ان الباطل كان زهوقا) لايخفى أن هذه الجملة لا توقف لمعناها على معنى الجملة الاولى مع تضمنها معنى الاولى وهو زهوق الباطل أي اضمحلاله وذهابه ومفهوم النسبتين مختلف لان الثانية اسمية مع زيادة تأكيد فيها فصدق عليها ضابط الضرب الثاني وتأكيد زهوق الباطل مناسب هنا لما فيه من مزيد الزجر عنه والاياس من أحكامه الموجبة للاغترار به وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وماجعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فجملة كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني لاستقلالها وأي وذلك ظاهر وجملة أفان مت فهم الخالدون من الاول لارتباطها بما قبلها لان الفاء للترتيب على الاولى فكأنه قيل أينتفي ذلك الحكم الذي هو أن لا خلود لبشر بالنسبة اليهم فيترتب انك أن مت فهم الخالدون والاستفهام للانكار أي لا ينتفي ذلك الحكم فلا يترتب أنك ان مت فهم الخالدون

(قوله وأتى بلفظه أيضا الخ) قصد شارحنا العلامة بهذا الكلام الرد على الشارح الخلخالي حيث قال قوله وهو أيضا أي والتذييل أي الضرب الثاني فقوله أو الضرب الثاني وهم لانه برده لفظه أيضا وهذا الوهم نشأ له من كون الامثلة التي مثل بها المصنف من القسم الثاني وهو ما يستقل قال الفنري فان قلت ما ذكره الشارح من أن لفظه أيضا منبهة على التقسيم لمطلق التذييل تحكم لا دليل عليه ولا يذهب اليه الذوق السليم اذ لو رجع ضمير هو الى الضرب الثاني لكان المعنى والضرب الثاني ينقسم الى قسمين كما أن مطلق التذييل ينقسم الى قسمين وهذا معنى صحيح بل لا يبعد أن يقال لفظ أيضا بعد ذكر الضمير يدل على أن التقسيم للضرب الثاني والا وجب أن يقدم هو على الضمير كما لا يخفى على الذوق السليم (قلت) أجاب عن ذلك العلامة القاسمي بمنع الحكم وذلك لان معنى أيضا الرجوع لما تقدم كالتقسيم هنا والرجوع الى التقسيم مع اتحاد المقسم أبلغ في معنى الرجوع وأظهر وان أمكن أنه تقسيم للثاني ومعنى أيضا كما انقسم التذييل المطلق وحينئذ فيتم ما قاله شارحنا من التنبيه (قوله لتأكيد منطوق) أي لتأكيد منطوق الجملة الاولى والمراد بالمنطوق هنا المعنى الذي نطق بمادته والمراد بالمفهوم المعنى الذي ينطق بمادته وليس المراد بهما هنا ما اصطلح عليه الاصوليين ولذا قال العلامة اليعقوبي المراد بتأكيد المنطوق هنا ان تشترك الفاظ الجملتين في مادة (٢٢٩) واحدة مع اختلاف النسبة فيهما بان تكون احداهما اسمية مؤكدة والاخرى فعلية لا ان يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية كما في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون لان هذا ليس تذييلا فضلا عن كونه مؤكدا للمنطوق والمراد بتأكيد المفهوم هنا أن لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أولا وذلك بأن تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة للاولى في الالفاظ والمفهوم

وأتى بلفظه أيضا تنبيها على أن هذا التقسيم للتذييل مطلقا لا للضرب الثاني منه (اما) أن يكون (لتأكيد منطوق كهذه الاية) فان زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله

حيث يقتضيه المقام فهو حينئذ (اما) ان يجئ (لتأكيد منطوق) الجملة المتقدمة والمراد بالمنطوق هنا أن تشترك ألفاظ الجملتين في مادة واحدة ولو كانت النسبة في نفسها مختلفة بان تكون في احداهما اسمية مؤكدة وفي الاخرى فعلية لا أن يكون لفظ الجملة الاولى نفس لفظ الثانية حتى يقال ليس هنا تأكيد منطوق وقد تقدم ما يدل على أن هذا هو المراد ويدل على ذلك ما أشار الى التمثيل به هنا أيضا بقوله (كهذه الاية) وهو قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع في الجملتين واحد والمحمول من مادة واحدة وهو الزهوق فقوله ان الباطل كان زهوقا منطوق في الجملة الاولى على هذا (وأما) أن يجئ (لتأكيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الاولى بان لا تشترك أطراف الجملتين في مادة واحدة مع اتحاد صورة الجملتين في الاسمية والفعلية أولا وذلك بان تفيد الجملة الاولى معنى ثم يعبر عنه بجملة أخرى مخالفة في الالفاظ والمفهوم للاولى وذلك كقوله

اما التأكيد مفهوم كقول النابغة الذبياني

(قوله كهذه الاية) أي كالتذييل في هذه الاية وهي قوله تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا فان الموضوع في الجملتين واحد وهو الباطل والمحمول فيهما من مادة واحدة وهو الزهوق (قوله فان زهوق الباطل) أي الذي دلت عليه الجملة الثانية وقوله منطوق أي معنى منطوق مظروف في قوله وزهق الباطل من ظرفية المدلول في الدال وانما لم يقل فان زهوق الباطل المؤكدة اشارة الى ان المنظور له في التذييل مجرد المعنى لا مع الخواص اللاحقة كالتأكيد ولان المنطوق للجملة الاولى مجرد زهوق الباطل خلوها من التأكيد فتأمل كذا قرر شيخنا العدوي (قوله واما التأكيد مفهوم) أي مفهوم الجملة الاولى (قوله كقوله) أي النابغة الذبياني من قصيدة من الطويل يخاطب بها النعمان ابن المنذر ومطلعها

أرسما جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاجداد منها فيثقب
عفا آية نسج الجنوب مع الصبا * وأسحم دان مزنه يتصوب

الى أن قال

فلا تتركني بالوعيد كأنني * الى الناس مطلى به القار أجرب
ألم تر أن الله أعطاك سورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب
كأنك شمس والنجوم كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

فان صدره دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال فحقق ذلك وقرره بمجزه

ولست بمستبق الخ وبعده

فان أك مظلوما فعبد ظلمته * وان تك ذا عتبى فمثلك يعتب

أتاني أبيت اللعن أنك لمتني * وتلك التي اهتم منها وأنصب

(قوله على لفظ الخطاب) على بمعنى الباء (قوله بمستبق أخا) السين والتاء زائدتان فهو اسم فاعل من الابقاء أي لست بمبق لك مودة أخ أولست بمبق أخا لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته (قوله لا تلمه) بفتح التاء وضم اللام من لم الشيء جمع بعضه الى بعض أي لا تضمه اليك لعدم رضاك بعيوبه وصفاته الذميمة الموجبة للتفرق (قوله حال من أخا) أي لا صفة له لانه ليس مقصود الشاعر أخا معينا بل مطلق اخ والوصفية تفيد أن المعنى انك لا تقدر على بقاء مودة أخ موصوف بكونه غير مضموم اليك مع اتصافه بالخصال الذميمة (قوله لعمومه) أي لوقوعه في حيز النفي فعمومه سوغ مجيء الحال منه وان كان نكرة والمعنى حينئذ لست بمبق مودة أخ في حال كونه غير مضموم اليك مع شعثه وخصاله الذميمة (قوله في لست) أي وحينئذ فالمعنى لست بمبق مودة أخ في حال كونك غير مضموم اليه مع شعثه قيل لا وجه لتخصيص الضمير في است لجواز الحالية من ضمير المخاطب في مستبق اللهم الا أن يبنى الكلام على الاتحاد الذاتي بين الضميرين أو يقال ان وجه التخصيص ان الفعل أقوى في العمل من الاسم فتأمل (قوله على شعث) على بمعنى مع والشعث بفتح العين هو في الاصل انتشار الشعر وتغيره لقلة تعهده بالتسريح والدهن فتكثر أوساخه ثم استعمل في لازمه وهو الاوساخ الحسية فهو مجاز مرسل علاقته اللزوم ثم استعير اللفظ المجازي للاوساخ المعنوية وهي الخصال الذميمة بجامع القبح فهو استعارة مبنية على مجاز (قوله أي تفرق) أي موجب تفرق أي افتراق وقوله وذميم خصال من اضافة الصفة للموصوف وعطفه على ماقبله أعني موجب التفرق للتفسير كذا ذكر بعضهم ويحتمل ان المراد بالتفرق تفرق حال الاخ وتلونه وعدم انضباطه (قوله فهذا الكلام دل الخ) اي لان معنى البيت أنك اذا لم تضم اخا اليك في حال عيبه وتتعامى عن زلته لم يبق لك أخ في الدنيا ولا يعاشرك احد من الناس لانه ليس في الرجال أحد مهذب منقح الفعال مرضي الخصال ولا شك أن الشطر الاول يدل بحسب مايفهم منه على نفي الكامل من الرجال فقوله بعد ذلك أي الرجال المهذب تأكيد لذلك المفهوم لانه في معنى قولك ليس في الرجال مهذب ومن الجيد في هذا المعنى قول ابن الحداد

واصل أخاك ولو أتاك بمنكر * فخلوص شيء قلما يتمكن * ولكل حسن آفة موجودة * ان السراج على سناه يدخن

(قوله على نفي الكامل من الرجال) لانه لو وجد لم يصدق انه ان كان بهذا الوصف لم يبق لنفسه أخا (قوله وقد أكده) أي أكد ذلك المفهوم لا الكلام الدال بمفهومه كما قيل (واما

ولست) على لفظ الخطاب (بمستبق أخا لا تلمه *) حال من أخا لعمومه أو من ضمير المخاطب في لست (على شعث) أي تفرق وذميم خصال فهذا الكلام دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وقد أكده بقوله أي الرجال المهذب) استفهام بمعنى الانكار أي ليس في الرجال منقح الفعال مرضي الخصال

(ولست) بفتح التاء على أنه ضمير المخاطب (بمستبق) أي لست تبقي (أخا) لنفسك تدوم لك مودته وتبقى لك مواصلته حال كونك (لا تلمه) من لم الشيء جمع بعضه الى بعض (على شعث) أي لا تضم ذلك الاخ اليك على مافيه من الشعث وهو في الاصل انتشار الشعر لعدم تعاهده بالاصلاح والدهن فتكثر أوساخه واستعير هنا للاوساخ المعنوية وهي الاوصاف الذميمة الموجبة للتفرق والترك ووجه الشبه الاستقباح وعدم الجريان على النمط المستحسن فمنطوق هذا الكلام على ما أعربنا جملة لا تلمه منها حال من التاء أن الانسان اذا كان على هذه الحالة وهو أنه لا يضم اليه من يطلب مودته واخوته على مافيه من الخصال الذميمة فلا يبقى لنفسه أخا في الدنيا وانما قلنا في الدنيا لان النكرة في سياق النفي تعم ومعلوم أنه لو وجد في الدنيا مهذبون كثيرون ذوو أخلاق طيبة مرضية لم يقصد هذا الكلام على عمومه لانه بعد أن يكون بهذه الحالة بأن لا يضم اليه أخا بشعث يجد أخا آخر مهذبا فلا يصدق أن يكون بهذا الوصف فلا يبقى لنفسه أخا فلزم من معنى هذا الكلام انه لا مهذب الاخلاق من أهل الدنيا اذ ليس الحديث عن أهل الاخرة ثم أكد هذا المعنى اللازم للمفهوم من هذا الكلام بقوله (أي الرجال المهذب) والاستفهام للانكار فمعناه لا مهذب الاخلاق في الدنيا من الرجال وتأكيد

ولست بمستبق أخا لا تلمه * على شعث أي الرجال المهذب

لان صدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل فحقق ذلك بقوله أي الرجال المهذب لانه استفهام بمعنى النفي (قلت) وفي دعوى أن صدره دل على نفي الكامل بالمفهوم نظر لان معنى النصف الاول لا يدوم لك ود من لا تلم شعثه سواء أكان له شعث أو لم يكن بل كان كاملا فكانه قال من لم ترض بعيوبه لا يحصل

واما بالتكميل و يسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه وهو ضربان ضرب يتوسط الكلام

(قوله واما بالتكميل) أى تكميل المعنى بدفع الايهام عنه (قوله ويسمى) أى هذا النوع من الاطناب (قوله الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكميل فله اسمان أما وجه تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع ايهام خلاف المقصود عنه وأما وجه تسميته بالاحتراس فلان حرس الشئ حفظه وهذا النوع فيه حفظ للمعنى ووقاية له من توهم خلاف المقصود فقول الشارح لان فيه الخ بيان لوجه تسميته بالاحتراس (قوله لان فيه التوقى) أى لان به يحصل التوقى أى الحفظ وقوله والاحتراز أى التحرز والتباعد فهو عطف لازم على ملزوم (قوله وهو أن يؤتى الخ) ظاهره أن التكمل عبارة عن المعنى المصدرى أعنى الاتيان المذكور والظاهر اطلاقه على المعنى الحاصل بالمصدر أيضا وهو ما يؤتى به لدفع توهم خلاف المقصود كما مر (قوله فى كلام الخ) فى بمعنى مع فيشمل الواقع فى وسط الكلام وفى آخره وليست للظرفية والا فلا يشمل (٢٣١) ما كان فى آخره (قوله بما يدفعه)

و إما بالتكميل و يسمى الاحتراس أيضا) لان فيه التوقى والاحتراز عن توهم خلاف المقصود (وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه) أى يدفع ايهام خلاف المقصود وذلك الدافع قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره فالاول

نفى الكمال من الرجال مناسب فى المقام لان فيه مزيد الحث على الصبر على الجفاء من الاخوان لئلا يبقى الانسان بلا أخ وذلك لئلا يتوهم ان ترك الصبر على الجفاء بما كان معه وجود أخ فيكون مهذبا فى الاصل فلا يحتاج معه الى الصبر وانما جعلنا هذا المفهوم الذى دل على قصده قوله أى الرجال المهذب مترتبا على ما أعربنا به جملة لا تلمه على شعث لانا لو جعلناها نعتا لاخ أو حالا منه لوروده بعد نفى لم يتضح من الكلام ذلك المفهوم لانه يصير المعنى حينئذ كل أخ موصوف بأنه على شعث أو كان على حال كونه على شعث لا تبقيه لنفسك ان لم تلمه على شعثه ولا شك أن هذا المعنى لا يقتضى أن لا مهذب وانما يقتضى ان غير المهذب لا بد معه من الصبر وأما غيره فلا يحتاج معه الى الصبر فيصح ولو لم يبق غير المهذب أن يبقى المهذب وانما قلنا غير واضح لانه قد يدعى انه مفهوم باعتبار ما جرت به العادة فى حال الرجال لكن دلالة العادة على العموم أى لا مهذب من الرجال لا تنفع فى كونه غير مفهوم من اللفظ وكلامنا فيما يفهم من اللفظ ليكون ما بعده تأكيدا نعم قد تجعل العادة قرينة فيفيد ما ذكر على بعد وعدم وضوح (واما بالتكميل) أى يكون الاطناب اما بالايضاح واما بكذا واما بالتكميل (و يسمى) هذا النوع من الاطناب (الاحتراس أيضا) أى زيادة على تسميته بالتكمل أما تسميته بالتكميل فلتكميله المعنى بدفع خلاف المقصود عنه وأما تسميته بالاحتراس فهو من باب حرس الشئ حفظه وهذا فيه حفظ المعنى ووقايته من توهم خلاف المقصود لان ما اتى به فيه يحترز به عن خلاف المقصود (و) لهذا يعرف بانه (هو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما) اى يقول (يدفعه) اى يدفع ذلك الايهام سواء كان ما أتى به فى وسط الكلام

للثوده وذلك لا يلزم منه أنه لا وجود للكامل ص (واما بالتكميل الى آخره) ش التكميل و يسمى الاحتراس أيضا وهو أن يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك التوهم وهو ضربان

أى بقول يدفعه سواء كان ذلك القول مفردا أو جملة كان للجملة محل من الاعراب أو لا فان قلت التذييل أيضا لدفع التوهم لانه للتأكيد فما الفرق قلت التذييل مختص بالجملة وبالاخر ولدفع التوهم فى النسبة والتكميل لا يختص بشئ منها كذا فى السيرامى وظاهره اختصاص التذييل بالاخر وسيأتى فى الشارح أنه يجامع الاعتراض فيكون فى الاثناء (قوله قد يكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره) أى وقد يكون أيضا فى أوله وفى كل اما أن يكون جملة أو مفردا وحينئذ فبينه وبين الايغال عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فيما يكون فى الختم لدفع ايهام خلاف المقصود وانفراد الايغال فيما ليس فيه دفع ايهام خلاف المقصود كما فى قولها وان صخرا الخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ وبينه وبين التذييل عموم وخصوص من وجه ان صح أن التوكيد الكائن بالتذييل وقد يدفع ايهام خلاف المراد وذلك لانفراد التكميل بما يكون بغير جملة وانفراد التذييل بما يكون لمجرد التأكيد الخالى عن دفع الايهام وأما ان كان التوكيد الكائن بالتذييل لا يجامع دفع الايهام فهما متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو وحينئذ فلا يستلزم التذييل التكميل بل هو أعم من التذييل مطلقا وبينه وبين التكرير والايضاح المباينة كمباينة الايغال والتذييل لهما (قوله فالاول) وهو ما اذا كان الدافع فى وسط الكلام أى وهو مفرد

كقول طرفة   فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهمى

وقول الآخر   لو أن عزة خاصمت شمس الضحى * فى الحسن عند موفق لقضى لها

اذ التقدير عند حاكم موفق فقوله موفق تكميل وقول ابن المعتز

صببنا عليها ظالمين سياطنا * فطارت بها أيد سراع وأرجل

(قوله كقوله) أى قول طرفة بن العبد من قصيدة يمدح بها قتادة بن مسلمة الحنفى وكان قد أصاب قومه شدة فأتوه فبذل لهم وقبل البيت المذكور   أبلغ قتادة غير سائله * نيل الثواب وعاجل الشكم   انى حمدتك للعشيرة اذ * جاءت اليك مرمة العظم

ألقوا اليك بكل أرملة * شعثاء تحمل منقع البرم   ففتحت بابك للمكارك حين تواصت الابواب بالازم

فسقى ديارك الخ وهذه الجملة خبرية لفظا قصد بها الدعاء لذلك الممدوح (قوله ديارك) مفعول مقدم

لسقى وهو بفتح الكاف كما علمت فكسرها خطأ وقوله صوب الربيع فاعل (قوله أى نزول المطر) هذا تفسير لصوب الربيع فالصواب معناه النزول والربيع معناه المطر كذا قرر بعضهم وفيه نظر فقد ذكر ابن هشام فى شرح بانت سعاد أن الصوب فى البيت بمعنى المطر وذكر له نقلا عن أئمة اللغة أربعة معان ليس منها النزول وأيضا لو كان مراد الشارح أن الربيع معناه المطر لم يكن لقوله بعد ذلك ووقوعه فى الربيع معنى فالاحسن أن قول الشارح أى نزول المطر من اضافة الصفة للموصوف أى المطر النازل وهو تفسير للصوب وقوله ووقوعه عطف تفسير وقوله فى الربيع اشارة الى أن المراد

(كقوله فسقى ديارك غير مفسدها *) نصب على الحال من فاعل سقى وهو (صوب الربيع) أى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمة تهمى) أى تسيل فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار وفسادها

أو فى آخره وسواء كان جملة أو غيرها فيكون بينه وبين الايغال عموم من وجه لاجتماعهما فيما يكون فى الختم لدفع خلاف المقصود وانفراد الايغال فيما ليس فيه دفع خلاف المقصود كما فى قولها وان صخرا الخ وانفراد التكميل بما فى الوسط كما فى قوله فسقى ديارك الخ ويكون بينه وبين التذييل عموم من وجه ان صح مجامعة التأكيد الكائن بالتذييل لدفع الايهام لزيادة التكميل بما يكون بغير جملة وزيادة التذييل بما يكون لمجرد التوكيد الخالى عن دفع الايهام وان لم يجمل التوكيد مجامعا لدفع الايهام فهما متباينان والحق ثبوت الفرق بين دفع ما يوهمه الكلام وبين دفع توهم السامع أن الكلام مجاز أو دفع غفلته عن السماع أو دفع السهو فلا يستلزم التذييل التكميل فالتكميل أعم من التذييل مطلقا وأيضا لو فسر بما يقتضى عمومه بالاطلاق للتذييل لاستغنى به عنه وهو يباين التكرار والايضاح مباينة الايغال والتذييل لهما وقد مثل لما فيه دفع خلاف المقصود وهو غير جملة فى وسط الكلام فقال (كقوله) أى كقول طرفة

(فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الغمام وديمة تهمى)

فقوله صوب الغمام أى نزول المطر فاعل سقى وقوله غير مفسدها حال منه مقدمة على صاحبها ولما كان نزول المطر قد يؤدى الى الفساد بدوامه كما يومى لذلك قوله ديمة لانها هى المطر الدائم زاد قوله غير مفسدها دفعا لذلك وقوله تهمى بمعنى تسيل ثم هذا انما هو اذا أريد بالصوب النزول وأما اذا أريد

ضرب يتوسط الكلام أى يقع بين المسند والمسند اليه نحو قول طرفة يمدح قتادة

فسقى ديارك غير مفسدها * صوب الربيع وديمة تهمى

لان قوله فسقى ديارك صوب الربيع يفهم منه أن المراد سقاها مالا يفسد ولكن الاطلاق قد يوهم ما هو أعم أو انه دعاء عليه فصرف هذا الوهم بقوله غير مفسدها ولهذا عيب على القائل

الا يا اسلمى يا دارمى على البلى * ولا زال منهلا بجرعائك القطر

حيث لم يأت بهذا القيد والعيب عليه عيب لان البيت موافق لقوله سبحانه وتعالى يرسل السماء

بالربيع فى البيت الزمن وأن اضافة صوب للربيع فيه من اضافة المظروف الى الظرف فالاضافة على معنى فى كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وديمة تهمى) الديمة بكسر الدال المطر المسترسل وأقله ما بلغ ثلث النهار أو الليل وأكثره ما بلغ اسبوعا   أى

وقيل المطر الدائم الذى لا رعد فيه ولا برق وتهمى بفتح التاء من همى الماء والدمع اذا سال ولم يقيد الديمة بزمن الربيع كما قيد الصوب ليكون العطف من قبيل عطف العام (قوله فلما كان المطر قد يؤول الى خراب الديار) أى فربما يقع فى الوهم أن ذلك دعاء بالخراب وقد يقال ان الدعاء بالسقى وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر وحينئذ فلا يكون ذكر المطر موهما خلاف المقصود على أن مجرد كون المطر قد يؤول الى الخراب لا يكفى فى ايهام خلاف المقصود بل لا بد من سبق الذهن اليه ولا يسبق للذهن من السقى الا الاصلاح لشيوعه فى ذلك وأجيب عن الاول بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس فى الجملة ولو بالنظر لاصله من غير تعويل على القرائن فيناسب

وضرب يقع في آخر الكلام كقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين

أي بقوله غير مفسدها دفعا لذلك (و) الثاني (نحو أذلة على المؤمنين) فانه لما كان مما يوهم أن يكون ذلك لضعفهم دفعه بقوله (أعزة على الكافرين)

بأن يكون على قدر النفع كما قيل كان الكلام من التتميم وسيأتي اذ لا ايهام ولكن هذا خلاف المعلوم المشهور في الصوب ورد على هذا الكلام أيضا أن الدعاء بالسقي وقرينة المدح تدل على أن المراد ما لا يضر فلا يوهم خلاف المقصود ورد بأن الكلام يستحسن فيه الاحتراس في الجملة ولو بالنظر الى أصله نظرا الى عدم التعويل على القرائن فيناسب الاتيان بما يدفع ما قد يتوهم لا سيما وذكر الديمة والديار يؤيد الايهام لان السقي النافع هو ما يكون للزرع والخطب في مثل هذا سهل لان ذلك يعتبر فيه ما يعرض في الحال ولذلك اذا اعتبر المراد في مثله لم يؤت بالاحتراس كما في قوله * ولا زال منهلا بجرعائك القطر * ثم مثل لما فيه دفعه وهو في غير وسط فقال عاطفا على قوله (ونحو) قوله تعالى في مدح فريق من المؤمنين وهم قوم أبي موسى الاشعري كما ورد في الحديث فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه (أذلة على المؤمنين) فان الوصف بالذل للمؤمنين ولو كان القصد به المدح بما يدل على موالاة المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم لكن ربما يتوهم نظرا الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أن ذلك لضعفهم وانتفاء قوتهم فدفع ذلك التوهم بقوله (أعزة على الكافرين) فأفاد لهم القوة والعزة وذلك يستلزم أن ذلتهم للمؤمنين لتواضع منهم لهم وليس ذلك من ضعفهم ونفي قوتهم والتواضع انما يكون

عليكم مدرارا وضرب يقع في آخره كقوله سبحانه أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين لنفي ذلك لا يقال اعزة على الكافرين أفاد معنى جديدا لان القول هو اطناب لما قبله من حيث رفع توهم غيره وان كان

الاتيان بما يدفع ما قد يتوهم لا سيما وذكر الديمة والديار يزيد الايهام لان السقي النافع هو ما يكون للزرع وأجيب عن الثاني بأن سبق الذهن الى الخراب حصل من قوله وديمة تهمي فان الديمة المطر الدائم الذي لا رعد فيه ولا برق ولا يقال ان تقديم غير مفسدها يمنع هذا التوجيه لانا نقول غير مفسدها مؤخر عن قوله وديمة تهمي تقديرا أو أنه حصل من تقديم ديارك لانه يسبق الى الذهن منه الخراب للعادة بأن السقي المصلح انما هو للزرع (قوله أي بقوله غير مفسدها) أي في وسط الكلام بين الفعل وفاعله (قوله دفعا لذلك) أي لايهام خلاف المقصود ولهذا عيب على القائل

ألا يا اسلمي يا دارمي على البلى * ولا زال منهلا بجرعائك القطر

حيث لم يأت بهذا القيد أعني غير مفسدها قاله السيوطي في عقود الجمان وأجاب عنه بعضهم بأن الدعاء والمدح قرينة على أن المراد ما لا يضر فان قلت هذا القدر موجود أيضا في بيت الاحتراس وحينئذ فلا ايهام قلت انهم تارة يعولون على القرينة فلا يأتون بالاحتراس وتارة لا يعولون عليها فيأتون به كذا ذكر شيخنا الحفني في حاشيته وأجاب ابن عصفور بجواب غير هذا وحاصله أن ما زال في كلامهم تدل على دوام الصفة للموصوف على حسب قبوله لها لا على سبيل الاستغراق فاذا قلت ما زال زيد يصلي أو ما زال يكرم الضيف فليس المراد استغراق أوقاته بل المراد اتصافه بذلك في الزمان القابل لذلك وعلى هذا فقوله لا زال منهلا بجرعائك القطر لم يرد به سائر الاوقات وانما المراد حيث قبلت ذلك ولا شك أن قبولها لذلك انما هو اذا كان غير مفسد لها (قوله والثاني) أي وهو ما كان الدافع لايهام خلاف المقصود واقعا في آخر الكلام (قوله أدلة على المؤمنين) هذا صفة لقوم أبي موسى الاشعري المشار لهم بقوله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين أي أذلة لهم فالقصد مدحهم بما يدل على موالاة المؤمنين ومعاملتهم بما يرضيهم فأذلة من التذلل والخضوع لا من الذلة والهوان (قوله فانه) أي وصفهم بالذل وقوله لما كان مما يوهم أن يكون ذلك أي الوصف لضعفهم والايهام نظرا الى ظاهر لفظ الذل من غير مراعاة قرينة المدح أو نظرا الى أن شأن المتذلل أن يكون ضعيفا (قوله أعزة الكافرين) أي أقوياء وأشداء عليهم وحينئذ فتذللهم للمؤمنين ليس لضعفهم وعدم قوتهم بل تواضعا منهم للمؤمنين والتذلل مع التواضع انما يكون عن رفعة فان قلت قوله اعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل جديد لم يستفد مما قبله فكيف كان اطنابا قلت هو اطناب حيث دفع توهم غيره وان كان له معنى مستقل في نفسه لما تقدم انه لا يشترط في الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه بافادة المعنى وكان في افادته دقة مناسبة لا يراعيها الا البلغاء دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا مما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة على ان الوصف بالذلة حيث عديت بعلى يشير الى ان لهم عزة ورفعة فالوصف بالعزة افاده ما قبله نوع افادة تأمل

فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلتهم لضعفهم فلما قيل أعزة على الكافرين علم أنها منهم تواضع لهم ولهذا عدى الذل بعلى لتضمينه معنى العطف كأنه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز أن تكون التعدية بعلى لان المعنى انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم ومنه قول ابن الرومى فيما كتب به الى صديق له انى وليك الذى لا يزال تنقاد اليك مودته عن غير طمع ولا جزع وان كنت لذى الرغبة مطلبا ولذى الرهبة مهربا وكذا قول الحماسى

رهنت يدى بالعجز عن شكر بره * ومافوق شكرى للشكور مزيد

وكذا قول كعب بن سعد الغنوى

حليم اذا ما الحلم زين أهله * مع الحلم فى عين العدو مهيب

فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان حلمه عن عجز فلم يكن صفة مدح فقال اذا ما الحلم زين أهله فأزال هذا الوهم وأما بقية البيت فتأكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين أهله من كونه غير حليم حين لا يكون الحلم زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم لاهله يكون مهيبا فى عين العدو ولا محالة فعلم ان بقية البيت ليست تكميلا كما زعم بعض الناس ومنه قول الحماسى

وما مات منا سيد فى فراشه * ولا طل منا حيث كان قتيل

فانه لو اقتصر على وصف قومه بشمول القتل اياهم لأوهم ان ذلك لضعفهم وقلتهم فازال هذا الوهم بالانتصار من قاتلهم وكذا قول ابى الطيب

أشد من الرياح الهوج بطشا * وأسرع فى الندى منها هبوبا

فانه لو اقتصر على وصفه بشدة البطش لأوهم ذلك انه عنف كله ولا لطف عنده فأزال هذا الوهم بوصفه بالسماحة ولم يتجاوز فى ذلك كله صفة الريح التى شبهه بها وقوله واسرع فى الندى منها هبوبا كأنه من قول ابن عباس رضى الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود الناس وكان أجود ما يكون فى رمضان كان كالريح المرسلة (واما

تنبيها على أن ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولهذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف ويجوز أن يقصد بالتعدية بعلى الدلالة على أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم أجنحتهم

من رفعة وانما يكون بدونها الضعة لا التواضع واذا كان التواضع عن رفعة فالذلة التى وصفوا بها ناشئة عن العطف والرحمة لان الذلة الصادرة (١) عن الرفيع ليست كذلك ان كانت مدحا والا كانت مكرا وخديعة ولما استلزمت هذه الذلة معنى العطف ضمنت معناه فعديت بعلى لان العطف يتعدى بعلى وعلى هذا يكون التجوز فى تضمين الفعل وعلى على بابها ويجوز أن لا يراعى التضمين فى الذلة بل تبقى على معناها وان فهم من القرائن انها عن رحمة ثم يتجوز فى استعمال على موضع اللام للاشارة الى معناها الذى اقتضته القرائن وهو أن ذلك عن رفعة لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض والمعنيان المجوزان متلازمان صحة والفرق بينهما وجود التضمين فى الفعل على الاول وانتفاؤه على الثانى وانما استعمل الحرف فى موضع آخر فان قيل قوله تعالى أعزة على الكافرين يدل على معنى مستقل لم يستفد مما دل على أصل المراد مما قبله فكيف كان اطنابا قلنا ليس شرط الاطناب أن لا يكون فيه معنى مستقل بل يجوز وجود الاطناب اذا استقل لفظه وكان فى افادته دقة مناسبة لا يراعيها الا البلغاء دون الاوساط من الناس ودفع ما يتوهم بزيادة وصف العزة على الكافرين من هذا القبيل لا مما يدركه الاوساط حتى يكون مساواة وقد تقدم مثل هذا وأيضا قد بينا ان الوصف بالذلة حيث عديت بعلى فيه اشارة الى أن لهم عزة بالنسبة لغير المؤمنين فالوصف بالعزة أفاده ما قبله نوع افادة فليتأمل

له معنى فى نفسه

(قوله تنبيها) معمول لقوله دفعه وقوله على ان ذلك أى ما ذكر من الذل وقوله منهم أى من القوم الممدوحين (قوله ولهذا) أى لاجل كون ذلك الذل تواضعا منهم (قوله بعلى) أى مع انه يتعدى باللام يقال اذل له (قوله لتضمنه معنى العطف) أى فكأنه قيل فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل والتواضع وعلى هذا فيكون التوسع بتضمن الذل معنى العطف وعلى باقية على بابها (قوله ويجوز أن يقصد الخ) حاصله انه لا يراعى التضمين فى الذلة بل تبقى الذلة على معناها وان فهم من القران أنها عن رحمة وانما التجوز فى استعمال على موضع اللام للاشارة الى أن لهم رفعة واستعلاء على غيرهم من المؤمنين وأن تذللهم تواضع منهم لا عجز والحاصل أن كلا من الامرين اللذين جوزهما الشارح صحيح والفرق بينهما وجود التضمين فى الفعل على الاول وانتفاؤه على الثانى وانما استعمل الحرف موضع حرف آخر لما ذكرنا وأيضا لفظ على صلة لغير مذكور على الاول وعلى الثانى صلة للمذكور (قوله الدلالة) نائب فاعل يقصد وقوله انهم أى القوم الموصوفين بالمحبة (قوله خافضون لهم اجنحتهم) أى ملينون لهم جانبهم

(١) كذا فى الاصل وفى العبارة نقص فراجع النسخ الصحيحة

(قوله واما بالتتميم) تسمية هذا بالتتميم وماقبله بالتكميل مجرد اصطلاح اذ هما شئ واحد لغة (قوله فى كلام) أى مع كلام فى أثنائه أو فى آخره (قوله لا يوهم الخ) هذا مخرج لتتميم ذكر فى كلام يوهم خلاف المقصود فان الفرق بين التتميم والتكميل بأن النكتة فى التتميم غير دفع توهم خلاف المقصود لا بأنه لا يكون فى كلام يوهم خلاف المقصود اذ لا مانع من اجتماع التتميم والتكميل اهـ اطول (قوله بفضلة) أى ولو كان معنى الكلام لا يتم الا بها (قوله أو نحو ذلك) أى كالمجرور والتمييز (قوله مما ليس بجملة مستقلة) بأن كان مفردا أو جملة غير مستقلة كجملة الحال والصفة لتأولها بمفرد وانما كان كلامه شاملا للمفرد وللجملة الغير مستقلة لان السالبة تصدق عند نفى موضوعها ومحمولها (قوله ومن زعم الخ) أى لاجل دخول الجملة الزائدة على أصل المراد (قوله فقد كذبه الخ) أى حيث مثل له فيه بمما تحبون من قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (٢٣٥) ولا شك أن قوله مما تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون تتميما والمصنف جعله من التتميم وصاحب البيت أدرى بالذى فيه وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار الذى ذكره الزاعم لان الانفاق مما تحبون الذى هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح ان يقال حيث أريد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض الفضلات المذكورة سواء توقف تمام المعنى عليه أم لا ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور فان قلت اذا كان قوله مما تحبون لا يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا بل مساواة فيكون تمثيل المصنف به للاطناب فاسدا من أصله فلا يستشهد به

(واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) مثل مفعول أو حال أو نحو ذلك مما ليس بجملة مستقلة ولا ركن كلام ومن زعم أنه أراد بالفضلة ما يتم أصل المعنى بدونه فقد كذبه كلام المصنف فى الايضاح وأنه لا تخصيص لذلك بالتتميم

(واما بالتتميم) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى بالتتميم (وهو) أى التتميم (أن يؤتى فى كلام) من وصف ذلك الكلام أنه (لا يوهم خلاف المقصود بفضلة) وهو ما ليس أحد المسندين من الفضلات المعلومة كالمفعول والحال والمجرور والتمييز والتوابع وليس المراد ما يتم أصل المعنى بدونه حتى تدخل الجملة الزائدة على أصل المراد كما قيل وانما لم يكن هذا هو المراد لوجهين أحدهما أن كون الشئ مما يتم أصل المعنى بدونه ونعنى بالمعنى متعارف الاوساط لا يختص اشتراطه بالتتميم فمتى كان هو المراد بالفضلة كانت مستدركة لان كلام الاطناب كله أتى فيه بفضلة بهذا الاعتبار وثانيهما أن المصنف مثل فى الايضاح للتتميم بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقوله مما تحبون ليس فضلة بهذا الاعتبار فلا يكون تتميما والمصنف جعله من التتميم وانما لم يكن فضلة بهذا الاعتبار لان الانفاق مما تحبون الذى هو المقصود بالحصر لا يتم أصل المراد بدونه اذ لا يصح أن يقال حيث أريد هذا المعنى حتى تنفقوا فقط دون مما تحبون فتعين أن مراده بالفضلة بعض هذه الفضلات ولا شك أن مما تحبون بعضها لانه مجرور ولكن هذا الوجه الثانى لا يخلو عن بحث لانه اذا لم يجعل مما تحبون مما يتم أصل المعنى بدونه لم يكن اطنابا أصلا فيكون التمثيل به فاسدا من أصله فلا يستشهد به فيجب حيث جعل اطنابا ان يدعى ان أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم انفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لان مازيد لاجله من النكتة لا يدركها الاوساط وقد تقدم أن ذلك هو مناط الاطناب وانما قلنا ان المقصود به أمر لا يدركه ويراعيه الا البلغاء لان فيه الاشارة الى أن نيل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحميلها المشاق بالانفاق من المحبوب المشتهى

ص (واما بالتتميم الى آخره) ش التتميم أن يؤتى فى كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد

قلت حيث جعل اطنابا يجب أن يدعى أن أصل المعنى حتى تنفقوا أى يقع منكم انفاق وزيادة مما تحبون ولو كان باعتبار القصد محتاجا اليه لا تكون من المساواة لانه مزيد لاجل نكتة لا يدركها الاوساط وانما يدركها ويراعيها البلغاء وهى الاشارة الى أن فعل البر لا يكون الا بغلبة النفس وتحملها المشاق بالانفاق من المحبوب المشتهى لا بمطلق انفاق لانه وان كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى وقد تقدم ان هذا هو مناط الاطناب ومن هذا تعلم أن كون الشئ مقصودا فى الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث انه مراد للمتكلم الا به لا ينافى كونه اطنابا فتأمل (قوله وأنه لا تخصيص الخ) عطف على كلام المصنف أى وكذبه عدم تخصيص ذلك بالتتميم لان جميع أقسام الاطناب ما تقدم وما يأتى يتم المعنى بدونه فلا خصوصية للتتميم بذلك فذكر الفضلة فيه ان كان بهذا المعنى يكون مستدركا وأيضا الفضلة بهذا المعنى الذى قاله الزاعم تصدق بالجملة التى لا محل لها من الاعراب المشترطة فى الاعتراض فمقتضاه أن يكون التتميم أعم من الاعتراض وقد نص الشارح فيما سيأتى على تباينهما حيث قال فالاعتراض يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لا بدلها من الاعراب

نكتة كالمبالغة قوله تعالى و يطعمون الطعام على حبه أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتهائه والحاجة اليه ونحوه وآتى المال على حبه وكذا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وعن فضيل بن عياض على حب الله فلا يكون مما نحن فيه وفى قول الشاعر

انى على ما ترين من كبرى * أعرف من اين تؤكل الكتف

وفى قول زهير

من لم يلق يوما على علاته هرما * يلق السماحة منه والهدى خلقا

(قوله لنكتة) هذا زيادة بيان (٢٣٦) لان النكتة شرط فى كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويلا قال العلامة اليعقوبى وقد علم من حد التتميم انه مباين للتكميل لانه شرط فى التتميم كون الكلام معه غير موهم خلاف المراد بخلاف التكميل وأنه مباين للتذييل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لابد أن يكون لها محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه و بين التذييل عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة وانفراد التذييل بالتى لا محل لها من الاعراب وأن بينه و بين الايغال عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما فى فضلة لم تدفع ايهام خلاف المقصود وانفراد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع ايهام خلاف المقصود وانفراد التتميم بما يكون فى أثناء الكلام مما ليس بختم شعر ولا بختم كلام

(لنكتة كالمبالغة نحو و يطعمون الطعام على حبه فى وجه) وهو أن يكون الضمير فى حبه للطعام (أى) يطعمونه (مع حبه)

بخلاف مطلق الانفاق ولو كان فيه أجر لا يبلغ لهذا المعنى و به يعلم أن كون الشئ مقصودا فى الكلام بحيث لا يتم المراد من حيث إنه مراد للمتكلم الا به لا ينافى كونه اطنابا فليفهم وقد تبين بحد التتميم أنه مباين للتكميل لانه شرط فى التتميم أن لا يوهم الكلام معه خلاف المراد بخلاف التكميل ومباين للتذييل ان شرطنا فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب لان الفضلة لا بد أن تكون فى محل من الاعراب وان لم نشترط فى الجملة أن لا يكون لها محل من الاعراب كان بينه و بين التذييل عموم من وجه لاجتماعهما فى الجملة التى لها محل من الاعراب وانفراد التتميم بغير الجملة والتذييل بالتى لا محل لها من الاعراب وأما الايغال فبينه و بين التتميم عموم من وجه لمثل ما ذكر لانهما يجتمعان فى فضلة لم تدفع ايهام خلاف المقصود و ينفرد الايغال بالجملة التى لا محل لها وما فيه دفع ايهام خلاف المقصود و ينفرد التتميم بما يكون فى اثناء الكلام مما ليس لختم شعر ولا لختم كلام وقوله (لنكتة) تصوير و زيادة بيان لانه كما يشترط فى الفضلة المأتى بها ان تكون لنكتة كذا كل ما حصل به الاطناب والا كان تطويلا ثم مثل للنكتة فقال وتلك النكتة (كالمبالغة) فى المدح المسوق له الكلام وذلك (نحو) قوله تعالى فى مدح الأبرار باطعام الطعام (و يطعمون الطعام على حبه) وانما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور وهنا من المبالغة المذكورة (فى وجه) مذكور فى الآية الكريمة وهو ان يكون الضمير فى حبه عائدا على الطعام فيكون المعنى و يطعمون الطعام على حبه الناشئ عن الحاجة

(نكتة كالمبالغة فى نحو قوله سبحانه وتعالى و يطعمون الطعام على حبه فى وجه) أى مع حبه والضمير للطعام أى مع اشتهائه وكذلك وآتى المال على حبه وقيل المراد على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لان الاطعام على حب الله ليس أبلغ من الاطعام لا بهذا القيد (قلت) فيه نظران أحدهما أنه قد يقال ان على حبه يفيد فائدة زائدة وهى الاطعام مع الحب فاما أن يقال ليس هذا مبالغة بل تضمن فائدة جديدة لان مطلق الاطعام لم يفده بهذا القيد الا أن يجاب بأن افادته افادة جديدة لا ينافى أنه اطناب لما قبله واما أن يقال مطلق الاطعام يحتمل أن يكون مع حبه أولا فهو يوهم أن لا يكون مع الحب وهذا احتمال مساو والوهم يحصل بالمساوى بل بالمرجوح وحينئذ فيكون من قسم التكميل وليت شعرى أى فرق فى اللغة بين التكميل والتتميم وهما شئ واحد والثانى أن هذا قريب من الايغال أوهو هو على أنه يمكن أن يقال فرق بين التكميل والتتميم به لغة فالتكميل استيعاب الاجزاء

كلام واعلم أن التتميم ضربان تتميم المعانى وهو ما ذكره المصنف وتتميم اللفظ و يسمى حشوا وهو ما يقوم به الوزن ولا يحتاج اليه المعنى والمستحسن منه ما احتوى على نوع من البديع كقول أبى الطيب المتنبى والاحتجاج

وخفوق قلبى لو رأيت لهيبه * ياجنتى لوجدت فيه جهنما

فحصل بقوله ياجنتى و زن القافية مع اشتماله على الطباق الحسن ولو قال يامنيتى لكان مستهجنا (قوله كالمبالغة) أى فى المدح الذى سبق لاجله الكلام (قوله ونحو و يطعمون الخ) أى نحو قوله تعالى فى مدح الابرار بالكرام واطعام الطعام (قوله فى حبه) أى وانما يكون زيادة الفضلة التى هى المجرور هنا من المبالغة فى وجه مذكور فى الآية (قوله مع حبه) أى مع حبهم له واشتهائهم اياه وظاهره أن على بمعنى مع

واما بالاعتراض وهو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى ما ذكر فى تعريف التكميل

والاحتياج اليه وان جعل الضمير لله تعالى أى يطعمونه على حب الله تعالى فهو لتأدية أصل المراد (واما بالاعتراض وهو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام)

اليه فهذا أبلغ فى المدح من مجرد إطعام الطعام ولو كان مدحا أيضا وذلك لان الاطعام مع الحاجة يدل على النهاية فى التنزه عن البخل المذموم شرعا وأما ان أجريت الآية على وجه آخر وهو أن يكون الضمير عائدا على الله تعالى ويكون على للتعليل فيكون التقدير ويطعمون الطعام لاجل حب الله تعالى فلا يكون المجرور مما يفيد نكتة المبالغة بل لاصل المراد اذ لا مدح باطعام الطعام الا أن يكون لله تعالى فهو مما يكمل أصل المراد هذا اذا روعى المدح الكائن بالنظر الى أهل الدنيا بل يقال فيه نكتة مطلقا لان اطعامه حيث وجدت الغفلة بأن لم يقصد الرياء ولا محبة الله تعالى مما يمدح به شرعا لما قيل ان الكرم الطبيعى مما يترتب عليه الثواب ولو بلا نية فتأمله (واما بالاعتراض) أى يحصل الاطناب اما بكذا واما بكذا واما بما يسمى الاعتراض (وهو) أى الاعتراض (أن يؤتى فى أثناء الكلام) ويعنى بالكلام مجموع المسندين مع المتعلقات والفضلات ولو بالعطف لا ما تركب من المسندين فقط (أو) يؤتى (بين كلامين متصلين معنى) أى متصلين من جهة المعنى ويعنى باتصالهما أن يكون الثانى بيانا للاول أو تأكيدا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما يأتى عن ذلك التمثيل الآتى (بجملة) واحدة وهو متعلق بأن يؤتى أى هو أن يؤتى بجملة واحدة فى أثناء الكلام أو بين الكلامين (أو) يؤتى فيما ذكر (بأكثر) من جملة واحدة من وصف تلك الجملة أنها (لا محل لها من الاعراب) وكذا من وصف تلك الجمل حيث تعددن أن لا محل لهن من الاعراب جزما وانما قلنا جزما ليعلم أن ما يقال من ان الاعتراض من حيث انه نعت مثلا يكون له محل ومن حيث انه اعتراض لا محل له كلام فاسد (لنكتة) أى يشترط أن تكون تلك الجملة والجمل لنكتة (سوى دفع الايهام)

التى لا توجد الماهية المركبة الا بها والتتميم قد يكون بما وراء الاجزاء من زيادات يتأكد بها ذلك الشئ الكامل ويستأنس لذلك بقوله تعالى تلك عشرة كاملة أى لم تنقص أجزاؤها وقوله وأتموا الحج والعمرة لله روى اتمامهما أن تحرم من دويرة أهلك وهو وصف فيه زيادة على الاجزاء فان ماهيتى الحج والعمرة توجدان دونه وقد جمع بينهما فى قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى لما كانت أركان الدين وجد منها الجزء الاخير اذ ذاك استعمل فيه لفظ الكمال ولما كانت نعم الله حاصلة للمؤمنين قبل ذلك اليوم غير ناقصة استعمل فيها الاتمام لانه زيادة على نعم الله التى كانت قبل ذلك كاملة فان تم هذا ظهر وجه تسمية الاول بالتكميل لانه يدفع ايهام غير المراد وذلك كالجزء من المراد لان الكلام اذا أوهم خلاف المراد كان كالذى دلالته ناقصة بخلاف التتميم ص (واما بالاعتراض الى آخره) ش الاطناب يكون أيضا بالاعتراض فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى أى يكون اتصالهما معنويا سواء أكان لفظيا أولا بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام أى

(قوله والاحتياج اليه) من عطف العلة على المعلول أى الناشئ ذلك الحب عن احتياجهم اليه ولا شك أن اطعام الطعام مع الاحتياج اليه أبلغ فى المدح من مجرد اطعام الطعام لانه يدل على النهاية فى التنزه عن البخل المذموم شرعا والحاصل أن القصد من الآية مجرد مدح الابرار بالسخاء والكرم ولا شك أن هذا يكفى فيه مجرد الاخبار عنهم بأنهم يطعمون الطعام سواء كانوا يحبونه أولا ولا يتوقف ذلك على بيان كون الطعام محبوبا لهم وحينئذ فقوله على حبه اطناب نكتة افادة المبالغة فى المدح على ما بينا وما قيل فى هذه الآية يقال أيضا فى قوله تعالى وآتى المال على حبه (قوله وان جعل الضمير لله) أى وجعلت على للتعليل (قوله على حب الله) أى لاجل حب الله لا لرياء ولا سمعة وان كان حبهم للطعام حاصلا على ذلك الوجه لان الشأن حبه لكنه غير ملحوظ (قوله فهو) أى الجار والمجرور لتأدية أصل المراد وهو مدحهم بالسخاء والكرم لان الانسان لا يمدح شرعا الا على فعل لاجل الله واذا كان الجار والمجرور على هذا الوجه لتأدية أصل المراد كان مساواة لا اطنابا فلا يكون تتميما وقد يقال هذا يقتضى أن اطعام الطعام اذا لم يقصد به وجه الله بأن كان جبلة وغفل عن قصد الرياء وقصد وجه الله لا يكون ممدوحا شرعا مع أنه ممدوح شرعا لانه يثاب على ذلك لان نية التقرب لا تشترط فى حصول الثواب الا فى الترك لا فى الفعل وحينئذ فما قاله الشارح لا يتم (قوله فى أثناء الكلام) أخرج الايغال لانه ختم الكلام بما يفيد نكتة لا يتم المعنى بدونها كما مر (قوله متصلين معنى) أى اتصالا معنويا بأن كان الثانى بيانا للاول أو تأكيدا له أو بدلا منه أو معطوفا عليه كما دل على ذلك التمثيل الآتى (قوله لا محل لها من الاعراب) أخرج التتميم لوجود الاعراب فيه وهذا شرط فى الجملة الاعتراضية وكذا الجمل اذا تعددت لا بد فيها أن يكون لا محل لها من الاعراب جزما (قوله سوى دفع الايهام) أخرج التكميل فالخارج ثلاثة أمور وشمل التعريف بعض صور

كالتنزيه والتعظيم فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون

التذييل وهو ما اذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ماقبلها وكانت النكتة التأكيد لان سوى دفع الايهام شامل للتأكيد ولا يقال جعل الاعتراض للتأكيد مخالف لما ذكره الشارح قدس سره فى حواشى الكشاف عند قوله تعالى أأنذرتهم أم لم تنذرهم حيث قال ان اشتراط كون الاعتراض للتأكيد (٢٣٨) فمما لا نسمعه لانا نقول لا مخالفة بين الكلامين لان كلام الشارح فى تفسير الآية يفيد أن الاعتراض لا يكون للتأكيد وحده وهذا لا ينافى انه يكون له ولغيره سوى دفع الايهام وهذا هو المأخوذ من كلام المصنف وممن صرح بأن من فوائد الاعتراض التأكيد العلامة ابن هشام فى متن المغنى (قوله لم يرد بالكلام) أى المذكور فى التعريف فأل للعهد الذكرى (قوله مجموع المسند اليه والمسند فقط) أى والالم يشمل المثال الاتى (قوله من الفضلات والتوابع) أى المفردة ولو تأويلا كما فى قوله تعالى لله البنات ولهم مايشتهون فان كلا منهما فى قوة المفرد وانما قيدنا ما ذكر بالمفرد ليغاير ما يأتى فى بيان اتصال الكلامين من قوله أن يكون الثانى بيانا للاول أو تأكيدا أو بدلا أى أو عطفا فان المراد بذلك الجملة التى ليست فى قوة المفرد كما سيظهر من التمثيل كذا فى حاشية شيخنا الحفنى (قوله بيانا للاول) قضيته أن عطف البيان يكون فى الجمل ويوافقه مامر فى الفصل والوصل وفى المغنى فى الباب

لم يرد بالكلام مجموع المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع مايتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين أن يكون الثانى بيانا للاول أو تأكيدا أو بدلا (كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون) فقوله سبحانه جملة لانه مصدر بتقدير الفعل وقعت فى أثناء الكلام لان قوله ولهم مايشتهون

نخرج بعض صور التكميل وهو مايكون بجملة أو أكثر فى الاثناء لانه لدفع الايهام وأما البعض الآخر وهو مايكون آخرا فهو خارج من كون هذا فى الاثناء ومثل للنكتة التى هى غير دفع الايهام فقال وذلك (كالتنزيه) لله تعالى المناسب (فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون) فقوله تعالى سبحانه جملة اذ هو مصدر منصوب بفعل مقدر من معناه أى أنزهه تعالى تنزيها وهو فى اثناء الكلام لان قوله ولهم مايشتهون معطوف على ماقبل قوله سبحانه وقد تقدم ان اثناء الكلام يشمل مابين المتعاطفين أى يجعلون لله تعالى البنات ويجعلون لأنفسهم مايشتهون من الذكور أى يثبتون ذلك وتعدى فعل الفاعل المتصل الى ضميره المتصل جائز إن كان بحرف الجر ولو كان من غير أفعال القلوب ويحتمل ان يتأول الجعل بما يرجع به الى أفعال القلوب والتنزيه هنا غاية فى المناسبة لزيادة تأكيد فى عظمته تعالى و بعده عما أثبتوا فتزداد به الشناعة فى قولهم المقصود بيانها فى نسبة البنات اليه تعالى ونسبة البنين لانفسهم لان سوق الكلام لبيان هذه الشناعة والتنزيه الواجب يؤكده

الذى ذكر فى التكميل وقول المصنف لا محل لها من الاعراب اعتراض وتقرير كلامه بجملة لا محل لها من الاعراب أو أكثر كذلك وكون الواقع بين الكلامين المتصلين معنى لا لفظا جملة اعتراضية هو اصطلاح أهل المعانى لنظرهم الى المعنى أما النحاة فلا يسمونها اعتراضية حتى يكون ماقبلها وما بعدها بينهما اتصال لفظى والزمخشرى يكثر منه ذكر الاعتراض فى شئ بين كلامين بينهما اتصال معنوى فيعترض عليه النحاة بأنه ليس ذلك باعتراض ولا اعتراض عليه لانه لا يمشى على اصطلاح أهل هذا العلم ما أمكنه وقول المصنف أو أكثر هو صحيح فيما وقع بين كلامين بينهما اتصال معنوى فقط فان كان بينهما اتصال لفظى فكذلك عند الجمهور خلافا لابى على ودليل الجواز قول زهير

لعمرك والخطوب مغيرات * وفى طول المعاشرة التقالى

لقد باليت مظعن أم أوفى * ولكن أم أوفى لا تبالى

هذا عند النحاة وسنتكلم عليه آخر الكلام ان شاء الله تعالى واما البيانيون فاعتراض أكثر من جملتين عندهم اذا لم يكن بين الكلام اتصال لفظى (ا) فانه الاعتراض عنده ثم أخذ المصنف فى تفصيل نكت الاعتراض فقال كالتنزيه أى ارادة تنزيه الله سبحانه وتعالى فى قوله ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون فسبحانه هنا تضمنت تنزيها لله تعالى عن البنات

الرابع فيما افترق فيه عطف البيان والبدل أن البيان لا يكون جملة بخلاف البدل (قوله أو بدلا) أى او نحو ذلك كأن عطف يكون الكلام الثانى معطوفا على الاول كما فى قوله تعالى انى وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وانى سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى اعتراض بين قوله انى وضعتها أنثى و بين قوله وانى سميتها مريم وفى بعض النسخ ثبوت قوله أو نحو ذلك (قوله كالتنزيه الخ) مثال للنكتة التى هى غير دفع الايهام والاعتراض فى الآية المذكورة واقع فى أثناء الكلام لا بين كلامين كما يتأتى فى بيانه (قوله ويجعلون) أى المشركون (قوله بتقدير الفعل) أى بفعل مقدر من معناه أى أنزهه سبحانه أى تنزيها

والدعاء فى قول أبى الطيب

ونحتقر الدنيا احتقار مجرب * يرى كل مافيها وحاشاك فانيا

فان قوله وحاشاك دعاء حسن فى موضعه ونحوه قول عوف بن محلم الشيبانى

(قوله عطف على قوله لله البنات) أى من قبيل عطف المفردات فلهم عطف على لله ومايشتهون عطف على البنات وقد تقدم أن أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين ثم ان العامل فى المعطوف هو العامل فى المعطوف عليه فالضمير المجرور باللام معمول ليجعل على أنه مفعول وفاعله الواو والضميران لشئ واحد أى يجعلون لله البنات ويجعلون لانفسهم مايشتهون من الذكور فان قلت عمل الفعل فى ضميرين لشئ واحد أحدهما فاعل والاخر مفعول ممنوع فلا يقال ضربتني وذلك لان عمله فيهما على أن أحدهما فاعل والاخر مفعول يوهم تغايرهما نظرا للغالب من مغايرة الفاعل للمفعول الا فى أفعال القلوب فانه يجوز فيها ذلك لعدم الايهام السابق لان علم الانسان وظنه بامور نفسه أكثر من علمه وظنه بامور غيره قلت أجيب بأجوبة ثلاثة الاول أن هذا انما يرد اذا جعل الظرف لغوا متعلقا بالجعل بمعنى الاختيار فان جعل مستقرا والجعل بمعنى التصير أى يصيرون البنات مستحقة لله ومايشتهون من البنين مستحقا لهم فلا لان الامتناع اذا كان الضميران معمولين لفعل واحد لا اذا كان أحدهما معمولا لمعموله وكذلك اذا كان الجعل بمعنى الاعتقاد لان الفعل حينئذ قلبى الثانى أن محل الامتناع فيما اذا لم يكن أحد الضميرين مجرورا فان كان مجرورا جاز ذلك بدليل قوله تعالى وهزى اليك لانه يتوسع فى الجار والمجرور والظرف مالا يتوسع فى غيره الثالث أن محل الامتناع فى غير المعطوف (٢٣٩) فأن كان أحد الضميرين معطوفا جاز ذلك لانه يغتفر فى التابع مالا يغتفر فى المتبوع وأحد الضميرين هنا مجرور ومعطوف واعترض الجوابان الاخيران بأن تعليل المنع السابق يقتضى المنع مطلقا حتى فى هاتين الصورتين لوجود علة المنع فيهما وأجيب بأن وجود علة المنع فيهما لا يستلزم المنع لانهما مستثنيان للمعنى السابق فان قلت لم لم تجعل جملة ولهم مايشتهون حالية بأن يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم مايشتهون من البنين وحينئذ فلا تكون الاية من قبيل الاعتراض قلت جعلها حالية لا يفيد التشنيع عليهم المستفاد من العطف المؤكد بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص فى حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه الا انهم لم يقوموا بحق شكر سيدهم حيث تكلموا بالباطل ونسبوا له ما هو غير كامل مع انه جعلهم بحالة الكمال من الاولاد وليس فى هذا من الشناعة مافى نسبتهم ماهو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ماهو كامل لانفسهم لان المراد بجعلهم البنين لانفسهم نسبتهم أنفسهم لاستحقاق البنين (قوله والدعاء) أى المناسب للحال (قوله فى قوله) أى قول عوف ابن محلم الشيبانى يشكو اضعفه فى قصيدته التى قالها لعبد الله بن طاهر وكان قد دخل عليه فسلم عليه عبد الله فلم يسمع فأعلم بذلك فدنا منه وأنشده هذه القصيدة وأولها

يا ابن الذى دان له المشرقان * طرا وقد دان له المغربان

أن الثمانين البيت وبعده

وبدلتني بالشطاط انحنا * وكنت كالصعدة تحت السنان
وقاربت منى خطا لم تكن * مقاربات وثنت من عنان
وانشأت بيني وبين الورى * سحابة ليست كنسج العنان
ولم تدع فى لمستمتع * الا لساني وبحسبي لسان
أدعو به الله وأثني به * على الامير المصعبي الهجان
وهمت بالاوطان وجدا بها * وبالغواني أين مني الغوان
فقربانى بابى أنتما * من وطنى قبل اصفرار البنان
وقبل منعاى الى نسوة * مسكنها حران والرقتان
سقى قصور الشاذياخ الحيا * من بعد عهدى وقصور الميان
فكم وكم من دعوة لى بها * أن تتخطاها صروف الزمان

عطف على قوله لله البنات (والدعاء فى قوله

معان التنزيه عند ذكر النقص مناسب مطلقا ولو لم يكن لتأكيد الشناعة ولو أعرب ولهم مايشتهون جملة حالية بان يكون التقدير ويجعلون لله البنات والحال أن لهم مايشتهون من البنين لم يبلغ منزلة افادة هذه الشناعة المستفادة من العطف المؤكد بالتنزيه وذلك لان المعنى حينئذ أنهم اعتقدوا النقص حال كونهم موصوفين بالكمال وليس فيه الا أنهم ماقاموا بحق الشكر حيث تكلموا بالباطل معان سيدهم جعلهم بحال الكمال فى الاولاد فليس فيه من الشناعة مافى نسبتهم ماهو غير كامل لسيدهم ونسبتهم ماهو كامل لانفسهم وجعلهم البنين لانفسهم بمعنى نسبتهم لانفسهم استحقاق البنين أو نسبتهم تحقق وجود البنين لهم وقد علم من تفسير هذا اللقب كغيره مما يأتى ومما تقدم ان أصل تلك الالقاب المعانى المصدرية وان اطلاقها على الالفاظ بالتبع وقد تقدم التنبيه على مثل هذا فى أول الالقاب (و) كا(الدعاء) المناسب للحال (فى قوله) أى فى قول عوف الشيبانى يشكو ضعفه

وكالدعاء فى قول عوف بن محلم الشيبانى

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

والتنبيه في قول الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان)

أي مفسر ومكرر فقوله وبلغتها اعتراض في أثناء الكلام لقصد الدعاء والواو في مثله تسمى واوا اعتراضية ليست بعاطفة ولا حالية (والتنبيه في قوله

(ان الثمانين) سنة التي مضت لي من عمري (وبلغتها) أي وبلغك الله اياها (قد أحوجت سمعي) لما ثقل بعضها (الى ترجمان) وهو من يفسر ليسمع ما يقال بأجهر من الصوت الاول والترجمان يجمع على تراجم كزعفران وزعافر وهو بفتح التاء وربما ضمت لضمة الجيم فقوله وبلغتها دعاء للمخاطب بابلاغه ثمانين سنة والواو فيه واو الاعتراض وليست عاطفة ولا حالية وربما تلتبس بالحالية لصحة معنى كل منهما في المقام ويكون الفرق بينهما بقصد التقييد للعامل في الحالية والتنبيه على أمر مستقل مناسب في الاعتراضية كما في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت لتقييد العامل فكانت واو الحال وان قدر وأنتم قوم عادتكم الظلم حتى يكون تأكيد الظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه في وقته كانت اعتراضا فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى من التركيب فجملة وبلغتها اعتراضية وهي دعاء والنكتة في الحقيقة كون الدعاء للمخاطب مما يسره ويستجلب اقباله حيث دعا له بما يتمناه كل أحد من طول العمر وازدادت مناسبته بايجاده عند ذكر الثمانين التي هي من طول العمر مع مناسبة ان ما ادعى من ثقل السمع اذا بلغها المخاطب صدقه في ذلك تصديقا حسيا ولا يقال في هذا الدعاء دعاء بالضعف فلا يناسب ما سيق من أجله من ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة في طول العمر يتروج معها ذلك الضعف لعدم امكانه الا به (و) كـ(التنبيه) للمخاطب على أمر يؤكد الاقبال على ما أمر به مما فيه مسرته (في قوله) أي الشاعر

ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمعي الى ترجمان

وينبغي أن يذكر نكتة اقتضت الاطناب فارادة التنزيه في سبحانه تقتضي بشناعة جعل البنات لله تعالى ففيه تأكيد وتسديد والدعاء بالثمانين فيه تأكيد لتحقيق مقالته لانه اذا بلغ الثمانين صدقه في احتياج سمعه الى ترجمان وان كان قيل ان هذه الجملة ليس فيها تسديد للكلام الا بهذه الطريق الموهمة للدعاء عليه بالصيرورة الى ضعف سمعه واحتياجه لترجمان وهذا سؤال ذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام ورأيت التنوخي سبقه اليه وبالجملة ما اقتصر المصنف عليه من ارادة التنزيه والدعاء لا يقضي بالاعتراض الا بهذه الضميمة وكالتنبيه في قول الشاعر

(قوله ان الثمانين) أي سنة التي مضت من عمري (قوله وبلغتها) بفتح التاء أي بلغك الله اياها (قوله قد أحوجت سمعي) أي لما ثقل بعضها (قوله ترجمان) بفتح التاء والجيم يجمع على تراجم كزعفران وزعافر ويقال أيضا بضم الجيم وفتح التاء وبضمها التاء مع الجيم (قوله أي مفسر) أي بصوت أجهر من الصوت الاول فقوله ومكرر عطف تفسير هذا هو المراد بالترجمان هنا وان كان في الاصل هو من يفسر لغة بلغة أخرى (٢٤٠) (قوله لقصد الدعاء) أي للمخاطب بطول عمره وابلاغه الثمانين سنة قال اليعقوبي ولا يقال في هذا الدعاء دعاء على المخاطب بالصمم وضعف السمع فلا يناسب ما سيق من أجله وهو ادخال السرور على المخاطب لانا نقول ان الغبطة في طول العمر يغتفر معها ذلك الضعف لعدم امكانه الا به (قوله ولا حالية) اعلم أن الواو الاعتراضية قد تلبس بالحالية فلا يعين احداهما الا القصد فان قصد كون الجملة قيدا للعامل فهي حالية والا فهي اعتراضية ويحتملهما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم فان قدر أن المعنى اتخذتم العجل حال كونكم ظالمين بوضع العبادة في غير محلها كانت لتقييد العامل فكانت واو الحال وان قدر وأنتم قوم عادتكم الظلم حتى يكون تأكيدا لظلمهم بأمر مستقل لم يقصد ربطه بالعامل ولا كونه في وقته كانت اعتراضية فالفرق بينهما دقيق كما لا يخفى اهـ يعقوبي (قوله والتنبيه) أي تنبيه المخاطب على أمر يؤكد الاقبال على ما أمر به واعلم زاد في الايضاح انه قد يكون لتخصيص أحد المذكورين بزيادة تأكيد في أمر علق بهما نحو ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك وللاستعطاف والمطابقة كما في قول أبي الطيب

وخفوق قلبي لو رأيت لهيبه * ياجنتي لرأيت فيه جهنما

فقوله ياجنتي اعتراض بين الشرط والجزاء للمطابقة بين الجنة وجهنم وللاستعطاف محبوبه بالاضافة للياء وتسميته جنة ليرقه فيعجبه من جهنم التي في فؤاده بالوصال

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ماقدرا

وتخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك والمطابقة مع الاستعطاف في قول أبي الطيب

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * ياجنتي لرأيت فيه جهنما

والتنبيه على سبب أمر فيه غرابة كما في قول الاخر فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

واعلم فعلم المرء ينفعه*) هذا اعتراض بين اعلم ومفعوله وهو (أن سوف يأتي كل ماقدرا) أن هي المخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف يعني أن المقدورات البتة وان وقع فيه تأخير ما وفي هذا تسلية وتسهيل للامر فالاعتراض يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة

(واعلم فعلم المرء ينفعه * ان سوف يأتي كل ماقدرا)

فأن في قوله أن سوف يأتي مخففة من الثقيلة وضمير الشأن مستكن بعدها أي واعلم ان الشأن هو هذا وهو أن كل ماقدر سوف يأتي وأمر المخاطب بهذا العلم وهو أن المقدر لابد منه طال الزمان أو قصر لان ذلك مما يسهل عليه الصبر والتفويض وترك منازعة الأقدار في أمره حيث علم أن ماقدر الله يأتيه وان لم يطلبه وما لم يقدره لا يأتيه وان طلبه وهذا الأمر المأمور به هاهنا أكد الامر بالتنبيه بالجملة الاعتراضية وهي قوله فعلم المرء ينفعه لان هذا مما يزيد تنبيها على طلب العلم حيث أفاد أن علم الانسان بالشئ ينفعه فجاء في غاية المناسبة فالنكتة فيه التنبيه على أمر يؤكد الاقبال على ما أمر به كما تقدم والفاء فيه اعتراضية ومع ذلك لاتخلو هنا عن شائبة السببية اذ كأنه يقول وانما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه واذا علم أن الاعتراض هو مايكون بجملة لا محل لها من الاعراب في الاثناء علم أنه يباين التتميم لان التتميم انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من المحل والاعتراض لا محل له فهذا تباين في اللوازم وهو يؤذن بالتباين في الملزومات ويباين التكميل أيضا لانا شرطنا في التكميل أن يكون لدفع ما يوهم خلاف المقصود وفي الاعتراض أن يكون لغير ذلك الدفع فتباين لازماهما فلزم تباينهما ويباين الايغال أيضا لانه شرط في الايغال أن لا يكون الا في آخر الكلام وشرط في الاعتراض أن لا يكون الا في اثناء الكلام أو بين كلامين متصلين ومن هنا علم ان الكلام الذي

واعلم فعلم المرء ينفعه * أن سوف يأتي كل ماقدرا

وينبغي أن يقال النكتة أن الاخبار بأن علم المرء ينفعه فيه تأكيد لامتثال الامر في قوله اعلم زاد المصنف في الايضاح أنه قد يكون لتخصيص أحد مذكورين بزيادة التأكيد في أمر علق بهما نحو ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك أو للاستعطاف كقول المتنبي

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * ياجنتي لرأيت فيه جهنما

أو التنبيه على سبب أمر غريب كقول الشاعر

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة * ولا وصله يبدو لنا فنكارمه

(قوله واعلم الخ) هذا البيت أنشده أبو علي الفارسي ولم يعزه لاحد (قوله هذا اعتراض) أي قوله فعلم المرء ينفعه اعتراض لاجل تنبيه المخاطب على أمر يؤكد اقباله على ما أمر به وذلك لان هذا الاعتراض أفاد أن علم الانسان بالشئ ينفعه وهذا مما يزيد المخاطب اقبالا على طلب العلم والفاء في قوله فعلم المرء ينفعه اعتراضية ومع ذلك لاتخلو هنا عن شائبة السببية اذ كأنه يقول وانما أمرتك بالعلم بسبب أن علم المرء ينفعه وقد استفيد من قول الشارح هذا اعتراض أن الاعتراض يكون مع الفاء كما يكون مع الواو وبدونهما (قوله وضمير الشأن محذوف) هذا على مذهب الجمهور ويجوز أن يكون المحذوف ضمير مخاطب هو المأمور بالعلم أي انك سوف يأتيك كل ماقدرا كما جوزه سيبويه وجماعة في قوله تعالى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا (قوله يعني أن المقدور الخ) هذا تفسير لحاصل المعنى (قوله وفي هذا تسلية الخ) وذلك لان الانسان اذا علم أن ماقدره الله يأتيه ولابد طال الزمان أو قصر وان لم يطلبه وما لم يقدره لا يأتيه وان طلبه تسلى وسهل عليه الامر يعني الصبر والتفويض وترك منازعة الاقدار (قوله فالاعتراض يباين الخ) هذا تفريع على ما ذكره في التعريف يعني اذا علمت حقيقة الاعتراض فيما سبق من أنه لابد وأن يكون في الاثناء وأن يكون بجملة أو أكثر لا محل لها وأن تكون النكتة فيه سوى دفع الايهام تفرع على ذلك ما ذكره الشارح

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بان هجر الحبيب أحد مطلوبيه وغريب أن يكون هجر الحبيب مطلوبا للمحب فقال وفي اليأس راحة
لينبه على سببه وقوله تعالى لو تعلمون في قوله فلا أقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم انه لقرآن كريم اعتراض في اعتراض
لانه اعترض به بين الموصوف والصفة واعترض بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم بين القسم والمقسم عليه

(قوله والفضلة لابد لها من اعراب) أي والاعتراض انما يكون بجملة لا محل لها وهذا تباين في اللوازم وهو يؤذن بالتباين في الملزومات
وقد يقال لا حاجة لقوله والفضلة لا بد لها من اعراب في بيان التباين لان ذلك يكفي فيه قوله لانه انما يكون بفضلة أي والفضلة مفرد
ولو حكما والاعتراض انما يكون بجملة وتباين اللوازم يشعر بتباين الملزومات (قوله لانه انما يقع لدفع ايهام خلاف المقصود) أي
بخلاف الاعتراض فانه انما يكون لغير ذلك الدفع فتباين لازماهما فلزم تباينهما (قوله لانه لا يكون الا في آخر الكلام) أي والاعتراض
انما يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين (قوله لكنه يشمل الخ) الاولى أن يقول وشمل بعض صور الخ اذ لا محل للاستدراك
ولا يقال ان النكتة في الاعتراض (٢٤٢) لابد أن تكون غير دفع الايهام والنكتة في التذييل لابد أن تكون هي التأكيد والتأكيد
دافع للايهام لانا نقول ان التأكيد أعم من دفع الايهام لحصوله مع غيره وحينئذ فلا يلزم من نفي دفع الايهام نفي التأكيد مطلقا وكفى هذا في صحة أعمية الاعتراض (قوله وهو) أي ذلك البعض (قوله وقعت بين جملتين متصلتين معنى) أي وكان وقوعها بينهما للتأكيد (قوله لانه كما لم يشترط الخ) أي بل تارة يكون بين كلامين وتارة لا يكون بينهما وذلك لان الشرط في التذييل كونه بجملة عقب أخرى بقيد كونها للتأكيد كانت تلك الجملة لها محل من الاعراب أم لا كانت بين كلامين متصلين معنى أم لا فشمل الصورة المذكورة فقول الشارح لانه كما لم يشترط الخ علة لكون الصورة
المذكورة من صور التذييل وحيث كانت الصورة المذكورة من صور التذييل وشملها ضابط الاعتراض تعلم التذييل
أن بينهما عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل فيما لا يكون بين كلامين متصلين وانفراد الاعتراض
بما لا يكون للتأكيد (قوله فتأمل) أي فيما قلناه لك من شمول الاعتراض البعض صور التذييل المفيد أن بينهما عموما وخصوصا وجهيا
(قوله فساد ما قيل) أي لان عدم اشتراط الشئ ليس هو اشتراطا لعدمه فقولنا التذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين ليس
شرطا لكونه ليس بين كلام أو كلامين وحاصله أن بعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متصلين ولا في
أثناء كلام اختص بانه لا يكون بين كلامين متصلين فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متصلين و وجه فساد هذا القول أنه
لا يلزم من عدم اشتراط الشئ عدم وجوده وانما تلزم المباينة بينهما لو قيل انه يشترط في التذييل أن لا يكون بين كلامين وفرق ظاهر
بين عدم اشتراط الشئ واشتراط عدم الشئ وذلك لان الاول يجامع وجوده وعدمه فهو أعم من الثاني ويمكن الجواب بان هذا القائل نظر
الى تباينهما بحسب المفهوم بناء على ما ذكر وان كان هذا لا يوجب التباين بحسب الصدق

والفضلة لابد لها من اعراب و بباين التكميل لانه انما يقع لدفع ايهام خلاف المقصود وبباين الايغال
لانه لا يكون الا في آخر الكلام لكنه يشمل بعض صور التذييل وهو ما يكون بجملة لا محل لها من
الاعراب وقعت بين جملتين متصلتين معنى لانه كما لم يشترط في التذييل أن يكون بين كلامين لم يشترط
فيه أن لا يكون بين كلامين فتأمل حتى يظهر لك فساد ما قيل انه يباين

بخلاف الايغال (٣) لابد أن يرتبط بما بعده ارتباط كلامي الاعتراض و يشمل بعض صور التذييل
لان الشرط في التذييل كونه بجملة عقب أخرى بقيد كونها للتأكيد من غير اشتراط كون تلك الجملة
المعقب بها لها محل أولا ومن غير اشتراط كونها بين كلامين متصلين أم لا فقد دخلت فيه الصورة
التي تكون فيها الجملة لا محل لها وجاءت بين كلامين والاعتراض يشملها لانه يكون بين كلامين
متصلين لا محل له والنكتة يجوز أن تكون هي التوكيد في الاعتراض فيكون بينه وبين التذييل
عموم من وجه لاجتماعهما في هذه الصورة وانفراد التذييل بما لا يكون بين كلامين متصلين
وانفراد الاعتراض بما لا يكون للتأكيد وبعض الناس فهم أن التذييل لما لم يشترط فيه أن يكون
بين كلامين متصلين اختص بكونه لا بين كلامين متصلين فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين
كلامين متصلين وهذا غلط فاحش لان عدم اشتراط الشئ ليس هو باشتراط لعدمه فقولنا التذييل
لا يشترط فيه كونه بين كلامين متصلين ليس شرطا لكونه في غير المتصلين كما لا يخفى فهو كما لم يشترط
فيه الكون بين المتصلين لم يشترط فيه الكون بين غيرهما وهو واضح ويكون بينه وبين الايضاح
والتكرير عموم من وجه أيضا اذ لم يشترط في نكتته كونها غيرهما ولا اشترط فيهما كونهما بغير الجملة

فان قوله فلا هجره يبدو يشعر بطلب هجر الحبيب وهو مستغرب حتى ذكر سببه وهو أن اليأس
راحة فهي المطلوبة لا أن الهجر نفسه مقصود وفيه نظر قد يقال ان هذا من قسم التكميل لان فيه دفع

(قوله بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون الخ) أى واشتراط ذلك فى الاعتراض وترك الشارح بيان النسبة بين الاعتراض والايضاح وبين الاعتراض والتكرير ولنذكر ذلك تتميما للفائدة فالنسبة بينه وبين كل واحد منهما العموم والخصوص الوجهى وذلك لانه لا يشترط فى نكتة الاعتراض أن تكون غير نكتتهما ولم يشترط فيهما كونهما بغير الجملة التى لا محل لها من الاعراب ولا كونهما فى غير الوسط المشترط ذلك فى الاعتراض وحينئذ فيجتمع الاعتراض مع الايضاح فى الجملة التى لا محل لها من الاعراب الواقعة فى الاثناء وينفرد الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتى لها محل أو لا محل لها ولكنها فى الاخر وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير بيان الايضاح

التذييل بناء على أنه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متصلين معنى (ومما جاء) أى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين) متصلين (وهو أكثر من جملة أيضا) أى كان الواقع هو بينه أكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فهذا اعتراض أكثر من جملة لانه كلام يشتمل على جملتين وقع بين كلامين أولهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله (نساؤكم حرث لكم)

التى لا محل لها ولا كونهما فى غير التوسط المذكور فى الاعتراض فيجتمع مع الايضاح فيما يكون فى الاثناء بالجملة التى لا محل لها وينفرد الايضاح فيما يكون بغير الجملة أو بالتى لها محل أو فى الآخر وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير بيان الايضاح ومع التكرير فيما يكون للتقرير والتوكيد بالجملة التى لا محل لها فى الاثناء وينفرد الاعتراض فيما يكون لغير توكيد والتكرير فيما لا يكون فى الاثناء فتأمله لتتم به النسبة بين الاعتراض وبين جميع ما تقدم ثم أشار الى مثال من هذا الاعتراض وهو ما كان أكثر من جملتين بين كلامين لما فيه من بعض الخفاء فقال (ومن) جملة (ما جاء منه) أى من الاعتراض حال كونه واقعا (بين كلامين) وقد تقدم انه لا بد أن يكونا متصلين (وهو) أى والاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين (أكثر من جملة) واحدة (أيضا) يعنى أنه أكثر من جملة كما أن الواقع ذلك الاعتراض فى أثنائه أكثر من جملة واحدة (قوله تعالى) هو مبتدأ خبره المجرور الذى هو قوله ومما جاء أى ومن جملة الاعتراض الآتى على الوصف المذكور ما جاء فى قوله تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض بين كلامين أحدهما قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وثانيهما قوله نساؤكم حرث لكم وهما متصلان على ما سنبين الاية وهذا الاعتراض أكثر من جملة لان ان الله يحب التوابين جملة ويحب المتطهرين جملة أخرى بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هنا اذا قدر كما هو الظاهر أنها معطوفة على جملة يحب التوابين وأما اذا بنينا على أن المراد بالجملة وهو الأقرب ما يستقل بالافادة فانما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر

ايهام أن يكون الهجر لنفسه مقصودا ثم قال المصنف ومما جاء بين كلامين وهو أكثر من جملة أيضا قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم

ويجتمع الاعتراض مع التكرير فى الجملة التى لا محل لها الواقعة فى الاثناء للتقرير والتوكيد وينفرد الاعتراض فى الجملة المذكورة اذا كانت لغير توكيد وينفرد التكرير فيما لا يكون فى الاثناء (قوله أى ومن الاعتراض) أى لا بالمعنى السابق بل بمعنى المعترض بدليل قوله وهو أكثر الخ (قوله وهو أكثر) أى والحال أن الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين أكثر الخ ففيه تمثيلان تمثيل ما جاء بين كلامين وتمثيل ما هو أكثر من جملة (قوله أى كما أن الواقع الخ) أى كما أن الكلام الذى وقع الاعتراض بينه وفى أثنائه أكثر من جملة فأبرز الشارح الضمير لجريان الصلة على غير من هى له لان أل واقعة على الكلام وضميره والاعتراض وضمير بينه لأن الموصولة

(قوله قوله تعالى) هذا مبتدأ خبره قوله سابقا ومما جاء أى وقوله تعالى فأتوهن الخ من جملة الاعتراض الذى جاء على الوصف المذكور (قوله فهذا) أى قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض (قوله يشتمل على جملتين) احداهما يحب التوابين والاخرى ويحب المتطهرين بناء على أن المراد بالجملة ما اشتمل على المسند والمسند اليه ولو كانت الثانية فى محل المفرد هذا اذا قدر كما هو الظاهر أن الثانية معطوفة على جملة يحب التوابين التى هى خبر إن وأما اذا بنينا على أن المراد بالجملة ما يستقل بالافادة وهو الاقرب فانما يتبين كونه أكثر من جملة اذا قدر عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على انه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لانها ليست فى محل المفرد حينئذ وان كانت محتوية على ضمير عائد على ما فى الاطول وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وحينئذ فليس الفصل هنا بأكثر من جملة بل بواحدة فقط

فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله

(قوله والكلامان متصلان معنى) أى لكون الجملة الثانية عطف بيان على الاولى حقيقة بناء على جواز وروده

فى الجمل التى لا محل لها أو لكون الجملة الثانية مماثلة للاولى فى افادة ما تفيده فقول المصنف فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان الخ يحتمل أن يكون مراده بالبيان عطف البيان ويحتمل ان يكون مراده به ماذكرنا (قوله نساؤكم حرث لكم) أى محرث لكم أى موضع حرثكم وفى كونهن موضع الحرث تنبيه على أن الغرض من اتيانهن طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من المحرث الحسى فاذا فهمت أن الحكمة الاصلية من اتيانهن طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خيور الدنيا والاخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه النسل هو المكان الذى يطلب منه الاتيان شرعا لتلك الحكمة (قوله بيان لقوله الخ) وذلك لان المكان الذى امر الله باتيانهن منه مبهم فبين بأنه موضع الحرث بقوله نساؤكم حرث لكم واذا علمت ذلك تعلم أن قول المصنف بيان لقوله فأتوهن الخ الاولى أن يقول بيان لحيث أمركم الله الا أن يقال ان فى الكلام حذفا أى بيان لحيث من قوله فأتوهن من حيث أمركم الله وهو ومثل هذا شائع فى كلامهم

والكلامان متصلان معنى (فان قوله نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله)

عطف ويحب المتطهرين على مجموع ان الله يحب التوابين إما بتقدير الضمير على أنه مبتدأ أى وهو يحب المتطهرين أو بدون تقديره لانها ليست فى محل مفرد حينئذ ولو احتوت على ضمير عائد على مافى الاولى وأما اذا قدر على هذا البناء عطفها على يحب التوابين فلا يخفى أنه ليس هنا جملتان وانما قلنا ان جملة فأتوهن من حيث أمركم الله مع جملة نساؤكم حرث لكم كلامان متصلان لان الثانية بيان للاولى والى ذلك أشار بقوله (فان) أى انما كانا متصلين لان (قوله نساؤكم حرث لكم) يفيد الاخبار عن النساء بأنهن ملحقات بمحل الحراثة الحسية فى طلب ماينمو منهن بالقاء ماهو كالبذر وفى كونهن أصلا لذلك النمو وتلك النشأة وفى ذلك تنبيه على الغرض الاصلى منهن وهو طلب الغلة منهن وهو النسل كما تطلب الغلة من المحرث الحسى فاذا فهمت الحكمة الاصلية وهى طلب النسل الذى هو أهم الامور منهن لما فيه من بقاء النوع الانسانى المترتب عليه تكثير خيور الدنيا والاخرة فهمت أن الموضع الذى يطلب منه ذلك النسل هو الذى يطلب الاتيان منه شرعا لتلك الحكمة فلزم من هذا الكلام فأتوهن من مكان الحرث وهو أى مكان الحرث معلوم وهذا المفهوم من هذا الكلام (بيان لقوله) تعالى (فأتوهن من حيث أمركم الله) لما فيه من الاجمال لان حيثية الاتيان فيه مبهمة فيكون تعلق الامر بالاتيان من تلك الحيثية مبهما وقد فسر بهذا اللازم وهو فأتوهن من مكان الحرث فهذا الكلام باعتبار هذا اللازم له بيان للاول فيكون متصلا معه وهو حينئذ إما أن يجعل عطف بيان له حقيقة بناء على جواز وروده فى الجمل التى لا محل لها أو يجعل مثله فى افادته مايفيد كما تقدم فى باب الفصل والوصل واذا كان متصلا معه كان ما بينهما وهو قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراضا والنكتة فيه الترغيب فيما أمروا به الذى من جملته الاتيان من مكان الحرث والتنفير عما نهوا عنه الذى من جملته اتيانهن من غيره لان الاخبار بمحبة الله للتائب عما نهى عنه الى ما أمر به والمتطهر من أدران الالتباس بالمنهى بسبب

فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم متصل بقوله فأتوهن لانه بيان له (قلت) وفى قول المصنف ان فيه اعتراض أكثر من جملة نظر لان المراد بقولنا أكثر من جملة أن لا تكون احداهما معمولة للاخرى والا فهما فى حكم جملة واحدة وقوله تعالى يحب التوابين خبر إن (ا) فلا يكون مع ماقبله جملتين معترضتين وكذلك قوله تعالى يحب المتطهرين معطوف على الخبر وفيما ذكره المصنف شبه من قول الزمخشرى فى قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون ان فى هذه الاية الكريمة سبع جمل معترضة جملة الشرط واتقوا وفتحنا وكذبوا وأخذناهم وكانوا ويتقون هكذا نقل عنه أبو حيان وابن مالك ولم أره فى كلام الزمخشرى وفيه نظر أما على قواعد هذا العلم فينبغى أن يعد هذا كله جملة واحدة لارتباط بعضه ببعض وأما على رأى النحاة فينبغى أن يكون ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا جملة واحدة لان جملة واتقوا معطوف على خبر أن ولفتحنا جملة ثانية أو يقال هما جملة واحدة لارتباط الشرط بالجزاء لفظا ولكن كذبوا ثانية أو ثالثة وأخذناهم ثالثة أو رابعة وبما كانوا يكسبون متعلق بأخذناهم ولا يعد اعتراضا نعم جواز وفى قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها من إستبرق وان تكون حالا من قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فيلزم أن يكون اعترض فيه بسبع جمل مستقلات ان كان ذواتا أفنان خبر مبتدإ محذوف والا فيكون ست جمل وهذا مثال حسن لا غبار عليه ومن أحسن مايمثل به اعتراض أكثر من جملة على قاعدة هذا

(ا) لعله مقدم عن محله والظاهر أنه بعد على الخبر اهـ كتبه مصححه

يعني أن المأتي الذي أمركم به هو مكان الحرث دلالة على أن الغرض الاصلي في الاتيان هو طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى فيه هذا الغرض وهو مما جاء أ كثر من جملة أيضا ونحوه في كونه أ كثر من جملة قوله تعالى قالت رب اني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى واني سميتها مريم فان قوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى ليس من قول أم مريم وكذا قوله ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة و يريدون أن تضلوا السبيل والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ان جعل من الذين بيانا للذين أوتوا نصيبا من الكتاب لانهم يهود ونصارى أو لاعدائكم فانه على الاول يكون قوله والله أعلم بأعدائكم وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا اعتراضا وعلى الثاني يكون وكفى بالله وكفى بالله اعتراضا ويجوز أن يكون من الذين صلة لنصيرا أي ينصركم الله من الذين هادوا كقوله ونصرناه من القوم الذين كذبوا وأن يكون كلاما مبتدأ على أن يحرفون صفة مبتدأ محذوف تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون كقوله (٢٤٥)

وهو مكان الحرث فان الغرض الاصلي من الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما أمروا به والتنفير عما نهوا عنه

التلبس بالتوبة الى المأمور به مما يؤكد الرغبة في الاوامر وترك النواهي ومن جملة نكت الاعتراض زيادة تأكيد في أمر متعلق للشيئين بالنسبة لأحدهما لمزيد أولوية ذلك الاحد منهما كما في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك فأن اشكر لي ولوالديك باعتبار الوالدين بيان وتفسير لوصينا الانسان بوالديه وجملة حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين اعتراض يفيد تأكيد شكر الوالدة وهي أحد الامرين المتعلق بهما التوصية بالشكر لدلالته على أن الوالدة لها مزيد التعلق به وشدة الارتباط بمشقة القيام به فاستحقت بذلك أولوية بها بالشكر قضاء لحقها وأداء لشكر فعلها وفي عطف شكر الوالدين على شكره تعالى ايماء الى أن شكر الوالدين متأكد على حقوق سائر العبادة وان شكره تعالى أوكد من كل حق وأحق أن يقدم حتى على الحق الذي يحمل عليه غالب الشفقة والرحمة ومن نكت الاعتراض الاستعطاف والمطابقة كما في قول ابي الطيب

وخفوق قلب لو رأيت لهيبه * ياجنتي لرأيت فيه جهنما

فان ياجنتي اعتراض بين الشرط والجواب للمطابقة بين الجنة وجهنم وللاستعطاف محبوبه بالاضافة الى الياء وتسميته جنة لبرقه فينجيه من جهنم التي في فؤاده بالوصال ثم ان النسبة المبينة للاعتراض باعتبار الألقاب السابقة انما هي بالنسبة لما قاله قوم في تفسيره وهو الذي مر عليه المصنف آنفا وأما ان اعتبرت نسبته فيما قاله في تفسيره قوم آخرون فلا يكون الامر كذلك واليه أشار بقوله

العلم قوله تعالى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودي فانها ثلاث جمل معترضة بين وقيل ياأرض ابلعي ماءك وقوله سبحانه وتعالى وقيل بعدا وفيه اعتراض في اعتراض فان وقضى الامر معترض بين غيض الماء و بين استوت ولا مانع من وقوع الاعتراض في الاعتراض عند البيانيين بل على قواعد النحاة أيضا قال تعالى و إنه لقسم لو تعلمون عظيم فهذا اعتراض في اعتراض نحوي والذي قبله

وما الدهر الا تارتان فمنهما * أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

وقد علم مما ذكرنا أن الاعتراض كما يأتي بغير واو ولا فاء قد يأتي باحدهما ووجه حسن الاعتراض على الاطلاق حسن الافادة مع أن مجيئه مجيء مالا معول عليه في الافادة فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لا ترتقبها

(قوله وهو) أي حيث أن المكان الذي أمرنا الله بأتيانهن منه مكان الحرث (قوله فان الغرض الاصلي) أي الحكمة الاصلية والا فأفعال الله لا تعلل بأغراض وهذا تعليل لمحذوف أي وانما كان قوله نساؤكم حرث لكم بيانا لقوله فأتوهن من حيث أمركم الله لان الغرض الخ أي وحينئذ فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى هذا الغرض (قوله طلب النسل) أي لانه أهم الامور المترتبة على اتيانهن لما فيه من بقاء النوع الانساني المترتب عليه كثرة الخير الدنيوية والاخروية وحيث كان الغرض من اتيانهن طلب النسل والنسل لا يحصل الا بالاتيان من القبل لا من الدبر فيكون ذلك الموضع هو المكان الذي طلب اتيانهن منه شرعا فتم ماذكره المصنف من دعوى البيان (قوله الترغيب فيما أمروا به) أي الذي من جملته الاتيان في القبل وقوله والتنفير عما نهوا عنه أي الذي من جملته الاتيان في الدبر ووجه كون الاعتراض هنا مرغبا ومنفرا عما ذكر أن الاخبار بمحبة الله للتائب عما نهي عنه الى ما أمر به وللمتطهر من أدران التلبس بالمنهي عنه بسبب التوبة والرجوع للمأمور به مما يؤكد الرغبة في الاوامر التي من جملتها الاتيان في القبل والتنفير عن النواهي التي من جملتها اتيان الدبر

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أي في الاعتراض (غير ماذكر) مما سوى دفع الايهام حتى انه قد يكون لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم) القائلون بأن النكتة فيه قد تكون دفع الايهام افترقوا فرقتين (جوز بعضهم وقوعه) أي الاعتراض (آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها) وذلك بأن لا يلي الجملة جملة أخرى أصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام أو يليها جملة أخرى غير متصلة بها معنى وهذا الاصطلاح مذكور في مواضع من الكشاف فالاعتراض عندهؤلاء أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سواء كانت دفع الايهام أو غيره (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل)

(وقال قوم قد تكون النكتة فيه) أي في الاعتراض (غير ماذكر) آنفا والمذكور آنفا هو أنها تكون غير دفع ايهام خلاف المراد وغير دفع الايهام انما يغايره نفس دفع الايهام فالنكتة فيه على هذا تكون نفس دفع الايهام وتكون غيره (ثم) القائلون بتعميم النكتة فيه بمعنى أنها تكون دفع الايهام كما تكون غيره افترقوا فرقتين (جوز بعضهم) أي فرقة منهم (وقوعه) أي وقوع الاعتراض (آخر) أي في آخر (جملة) من وصف تلك الجملة أنها (لا تليها جملة متصلة بها) أصلا بان لا يؤتى بعد الاعتراض بجملة على انها بدل أو بيان أو تأكيد لما قبله أو عطف عليه فيكون الاعتراض على هذا في آخر الكلام بحيث لا تكون بعده جملة أصلا أو تكون بعده ولكن ليس بينها وبين ما قبلها اتصال معنوي أو لفظي كما يكون بين كلامين متصلين معنى أو لفظا وهذا الاصطلاح كما قيل مذكور في مواضيع من الكشاف فالاعتراض على مذهب هذه الفرقة يقال في تعريفه هو أن يؤتى في أثناء الكلام أو في آخره أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين بجملة أو أو كثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سواء كانت دفع الايهام أو غيره وزيادة قوله لنكتة على هذا التصور للاخراج لان الاطناب كله لنكتة بخلاف التعريف السابق فزيادة خصوص نكتة غير دفع الايهام اما لاخراج ما ليس كذلك من أنواع الاطناب وذلك ظاهر وعلى هذا التعريف تكون نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته له السابقة فأشار الى بيان بعض تلك المخالفة فقال (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير المقتضي لصدقه على ما لا محل له من الاعراب من الجمل المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثنائه (التذييل) بجميع صوره

اعتراض في الاعتراض بياني ثم قال المصنف وقال قوم قد تكون النكتة فيه أي الاعتراض غير ماذكر بان يراد به دفع توهم ما يخالف المقصود ثم هؤلاء فرقتان جوز بعضهم وقوعه آخر الكلام أي في آخر جملة لا يليها جملة أخرى متصلة بها معنى اما لانها ليس بعدها شيء أولان بعدها ما لا يتصل بما قبلها قال المصنف و بهذا يشعر كلام الزمخشري في مواضع من كشافه فالاعتراض عندهؤلاء يشمل التذييل (قلت) قوله يشمل التذييل فيه نظر فانه انما يشمل من التذييل على هذا ما لا محل له من الاعراب والتذييل قد يكون له محل فان المصنف مثل له في الايضاح بقول أبي الطيب
وما حاجة الاظعان حولك في الدجى * الى قمر ما واجد لك عادمه

(قوله غير ماذكر) الاوضح أن يقول قد تكون النكتة فيه دفع الايهام (قوله مما سوى دفع الايهام) هذا بيان لما ذكر فكأنه قال قد تكون النكتة فيه غير سوى دفع الايهام وغير ذلك السوى هو دفع الايهام لان نفي النفي اثبات فالنكتة على هذا القول تكون نفس دفع الايهام وتكون غيره وقوله حتى انه الخ حتى تفريعية بمعنى الفاء وضمير انه للاعتراض فكأنه قال فيكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود (قوله آخر جملة) أي في آخر جملة أي بعدها (قوله بأن لا يلي الجملة) أي التي اعترض بعدها (قوله فيكون) أي بحيث يكون الاعتراض في آخر الكلام (قوله أو يليها) أي الجملة المعترض بعدها (قوله أن يؤتى في أثنا الكلام) هذا محل وفاق وقوله أو في آخره محل خلاف وقوله أو بين كلامين متصلين هذا محل موافقة وقوله أو غير متصلين محل مخالفة وقوله بجملة متعلق

بيؤتى وقوله لا محل لها من الاعراب هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلية باقيا بحاله (قوله لنكتة) مطلقا زادها للتصوير والتصريح بالتعميم لا للاخراج لان الاطناب كله لنكتة (قوله فيشمل الخ) لما كان الاعتراض على هذا التعريف نسبته لما تقدم مخالفة لنسبته على التعريف السابق أشار المصنف الى بيان بعض تلك المخالفة (قوله بهذا التفسير) أي الصادق على ما لا محل له من الاعراب من الجملة المؤكدة لما قبلها سواء كانت في آخر الكلام أو في أثنائه

ومن التكميل مالامحل له من الاعراب جملة كان أو أكثر من جملة

مطلقا لانه يجب أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب وان لم يذكره المصنف (وبعض صور التكميل) وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فان التكميل قد يكون بجملة وقد يكون بغيرها والجملة التكميلية

لان التذييل يشترط فيه أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب ولو لم يذكره المصنف صراحة فيما تقدم وقد أشار الى اشتراطه بالامثلة لان جملته فيها لا محل لها من الاعراب فيكون معناه على هذا التعقيب جملة باخرى لا محل لها من الاعراب للتأكيد والاعتراض على هذا صادق عليه اذ لا يخرج عنه ما يكون فى آخر الكلام لعدم اشتراطه فيشمله جميعا ويزيد عليه بما ليس للتأكيد وعليه يكون ذكر التذييل مع شمول الاعتراض له لمجرد بيان أن بعض صور الاعتراض وهى التى تكون النكتة فيها التوكيد تسمى باسمين والا فكان ينبغى الاستغناء بالاعتراض عنه وأما اذا بنى على ما اقتضاه ظاهر تفسير المصنف للتذييل فانه يكون بين الاعتراض وبينه عموم من وجه لاجتماعهما فيما لا محل له من الاعراب وهو للتأكيد وانفراد الاعتراض بما ليس للتأكيد والتذييل بما له محل وقد تقدم مثل ذلك فى التفسير الاول (و) يشمل بهذا التفسير أيضا (بعض صور التكميل) وقد تقدم انه يباينه على التفسير الاول فيكون بينه وبين الاعتراض على هذا عموم من وجه لاجتماعهما فى الصور المشمولة للاعتراض وهى ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فان التكميل كما تقدم يجوز أن يكون بجملة وبغيرها والجملة فيه تكون مما له محل ومما لا محل له فاذا لم يشترط فى الاعتراض ان تكون النكتة غير دفع الايهام صدقا فيما فيه دفع الايهام وهو جملة لا محل لها وينفرد الاعتراض بما يكون لغير دفع الايهام من الجمل والتكميل بغير الجملة وبما لها محل وأما النسبة بينه وبين سائر الالقاب وهى التتميم والايغال والايضاح والتكرير على هذا التفسير فتؤخذ من تفسير كل منهما فاما الذى بينه وبين التتميم فالتباين لأن التتميم كما تقدم لا يكون الا بفضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب بان تعرب لفظا أو تقديرا والاعتراض على هذا التفسير لم يزل بشرط كونه جملة لا محل لها من الاعراب فتباينا لاستلزام التتميم محلية الاعراب والاعتراض عدمها وأما الايغال فالنسبة بينه وبين الاعتراض العموم من وجه لانه لم يشترط فى الاعتراض كونه فى الاثناء أو بين كلامين متصلين ولا كونه فى غير الشعر ولم يشترط فى الايغال كونه بغير جملة ولا كونه مما له محل جاز أن يجتمعا فيما هو ختم الشعر أو الكلام بجملة لا محل

قوله ماواجدلك عادمه جملة لها محل الجر على النعت لقمر وأما قوله تعالى ان الباطل كان زهوقا فلا محل لها باعتبار الكلام المحكى وان كان لها محل النصب بالقول فلا اعتبار بذلك فيما نحن فيه ثم قال المصنف وبعض صور التكميل أى يشمل من التكميل مالا محل له من الاعراب ولا يشمل ماله محل لان الاعتراض لا محل له قال فى الايضاح ويباين التتميم لان التتميم كما سبق فضلة والفضلة لا بد أن يكون لها محل من الاعراب وان شرطنا فى التتميم أن لا يكون جملة ماوضح لكن ليس فى كلامه تصريح باشتراط أن

(قوله مطلقا) أى شمولا مطلقا فيجتمعان فيما اذا كانت الجملة المعترضة مشتملة على معنى ماقبلها وكانت النكتة التأكيد وينفرد الاعتراض فيما اذا كانت النكتة غير التأكيد ويحتمل أن المراد بقوله مطلقا أى بجميع صوره لقول المصنف بعد وبعض صور التكميل ولا فرق فى التذييل بين أن يكون فى الاخر أم لا لان التذييل قد يكون فى الوسط كما تقدم قريبا للشارح فلا تغفل عنه (قوله لانه يجب أن يكون) فى التذييل أى كما أن الاعتراض يجب فيه ذلك وهذا تعليل لشمول الاعتراض له على وجه الاطلاق (قوله وان لم يذكره المصنف) أى وان لم يذكر وجوب أن يكون بجملة لا محل لها من الاعراب أى فى تفسيره للتذييل سابقا بل كلامه بحسب ظاهره شامل لكون الجملة لها محل أو لا محل لها والمراد أنه لم يذكر ذلك صراحة وان كان أشار الى اشتراط ذلك بالأمثلة بما لا محل له فيكون التذييل على هذا تعقيب جملة بأخرى لا محل لها من الاعراب تشتمل على معناها للتأكيد كانت تلك الجملة فى الآخر أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين ولا شك أن الاعتراض على هذا القول صادق عليه اذ لا يخرج منه ما يكون فى آخر الكلام من التذييل بخلافه على القول السابق فى الاعتراض ويزيد الاعتراض هذا على القول على التذييل بما ليس للتأكيد كما مر فهو أعم منه عموما مطلقا ولا يقال لا حاجة لذكرهم التذييل مع شمول الاعتراض له على هذا القول لانا نقول ذكرهم له اشارة الى ان بعض صور الاعتراض وهى التى تكون لنكتة التأكيد تسمى باسمين والا فكان ينبغى الاستغنا بالاعتراض عنه (قوله وهو) أى البعض ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب أى لدفع الايهام سواء كانت تلك الجملة فى الأخر أو بين كلامين متصلين أو غير متصلين (قوله وقد يكون بغيرها) أى بغير الجملة بأن يكون بمفرد وهذا لا يكون اعتراضا

وقوله تشترط فيه ذلك لكن لا تشترط أن يكون جملة أو أكثر من جملة

(قوله قد تكون ذات اعراب) أى وهذه لا تدخل فى الاعتراض وقوله وقد تكون أى وهذه تدخل فى الاعتراض وهى المشار لها بقوله المتن و بعض صور التكميل وعلى هذا فيكون بين التكميل والاعتراض على هذا القول العموم والخصوص الوجهى لاجتماعهما فى الصورة المشمولة للاعتراض وهو ما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب لدفع الايهام اذ لا يشترط فى الاعتراض على هذا القول أن تكون النكتة غير دفع الايهام و ينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الايهام و ينفرد التكميل بغير الجملة و بالجملة التى لها محل وقد تقدم أن بين التكميل والاعتراض على القول السابق فيه التباين (قوله لكنها) أى الاعتراض وأنث الضمير نظرا الى كونه جملة أى لكن الجملة المعترضة تباين الخ ولو ذكر الضمير لكان أوضح بل لو قال وهو أى الاعتراض مباين للتتميم لكان أولى اذ لا محل للاستدراك وحاصل ماذكره الشارح فى توجيه المباينة أن التتميم انما يكون بفضلة والفضلة لا بد لها من اعراب والاعتراض انما يكون بجملة لا محل لها من الاعراب فقد تنافى لازمهما وتنافى اللوازم يقتضى تنافى الملزومات فقول الشارح لان الفضلة أى المشترطة فى التتميم (قوله وقيل لانه الخ) أى وقيل فى وجه التباين بين الاعتراض والتتميم غير ماسبق وضمير لانه للحال والشان (قوله وهو غلط) أى هذا القيل المعلل بقوله لانه الخ غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط والاشتراط العدم

قد تكون ذات اعراب وقد لا تكون لكنها تباين التتميم لان الفضلة لا بد لها من اعراب وقيل لانه لا يشترط فى التتميم أن يكون جملة كما اشترط فى الاعتراض وهو غلط كما يقال ان الانسان يباين الحيوان لانه لم يشترط فى الحيوان النطق فافهم (و بعضهم) أى وجوز بعض القائلين بأن نكتة الاعتراض قد تكون دفع الايهام (كونه) أى الاعتراض (غير جملة) فالاعتراض عندهم أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة

لها و ينفرد الايغال بالفضلة غير الجملة و بالجملة التى لها محل و ينفرد الاعتراض بما ليس ختما بل هو فى الاثناء أو البين وأما الايضاح والتكرير فكذلك لاجتماعه معهما فى الجملة التى لا محل لها وهى للايضاح أو التأكيد و ينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التأكيد والايضاح و ينفردان عنه بما يكون مفردا أو له محل من الاعراب (و) جوز (بعضهم) أى بعض القائلين بأن الاعتراض لا يشترط فى نكتته ان تكون غير دفع الايهام بل يجوز أن تكون نفس دفع الايهام (كونه) أى جوزه ذلك البعض كون الاعتراض (غير جملة) يعنى من غير تجويز كونه آخرا فيكون الاعتراض عند هؤلاء هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين معنى بجملة أو غيرها النكتة سواء كانت دفع الايهام يكون مفردا (قوله و بعضهم) أى و بعضهم جوز أن يكون الاعتراض غير جملة كذا أطلقه هنا وقيد

والحاصل أن عدم اشتراط الجملة فى التتميم بجامع كون التتميم جملة فلا يكون منافيا لاشتراط الجملة فى الاعتراض نعم أشتراط عدم الجملة فى التتميم مناف لاشتراطها فى الاعتراض فعدم الاشتراط أعم من اشتراط العدم (قوله كما اشترط) تشبيه فى المنفى وهو يشترط وقوله كما يقال أى كالغلط الذى يقال أى كقول ان الانسان الخ فما مصدرية

ووجه الشبه أن كلا غلط بقى شئ آخر وهو أو
بيان النسبة بين الاعتراض على هذا القول و بين الايغال و بينه و بين الايضاح و بينه و بين التكرير أما النسبة بينه و بين الايغال فالعموم والخصوص الوجهى لانه لا يشترط فى الاعتراض كونه فى الاثناء ولا بين كلامين متصلين ولا كونه فى غير الشعر ولم يشترط فى الايغال كونه بغير جملة ولا كونه مما له محل وحينئذ فيجتمعان فى جملة لا محل لها وقعت آخرا للكلام أو الشعر و ينفرد الايغال بالفضلة و بالجملة التى لها محل و ينفرد الاعتراض بالجملة التى ليست ختما بل فى الاثناء أو بين كلامين متصلين ولا محل لها وأما النسبة بينه و بين الايضاح والتكرير فكذلك العموم والخصوص الوجهى لاجتماعه معهما فى الجملة التى لا محل لها وهى للايضاح أو التأكيد و ينفرد الاعتراض عنهما بما يكون لغير التأكيد والايضاح من الجملة التى لا محل لها و ينفردان عنه بما يكون مفردا أو جملة لها محل للتأكيد والايضاح (قوله و بعضهم كونه غير جملة) أى من غير تجويز كونه آخرا ولو قال المصنف غير الجملة بلام العهد أى غير الجملة التى لا محل لها من الاعراب لكان أحسن ليشمل كونه جملة لها محل من الاعراب كما شمل كونه مفردا قاله فى الاطول (قوله فالاعتراض عندهم الخ) أى فهم لم يخالفوا الجمهور الا فى التعميم فى النكتة وفى كون الاعتراض جملة لا محل لها أو غيرها بأن يكون جملة لها محل أو مفردا (قوله فى أثناء الكلام) فلا يكون فى الآخر على على هذا القول كالاول بخلافه على الثانى (قوله متصلين معنى) فلا يقع على هذا بين كلامين لا اتصال بينهما كالقول الاول بخلافه على الثانى

فالاعتراض عند هؤلاء يشمل من التتميم ما كان واقعا فى أحد الموقعين ومن التكميل ما كان واقعا فى أحدهما ولا محل له من الأعراب جملة كان أو أقل من جملة أو أكثر

اوغيرها النكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل)

أم لا (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير الاخير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكمل) وهى الصور التى يقع التتميم أو التكميل فيها بين كلامين متصلين أو فى أثناء الكلام فحينئذ يكون بينه و بينهما عموم من وجه لاجتماعه معهما فى هذه الصورة المشمولة له وانفراده عنهما بما يكون لغير دفع الايهام وهو غير فضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرا وهو جملة لدفع الايهام بالنسبة للتكميل أو فضلة بالنسبة للتتميم وأما نسبته على هذا التفسير من سائر الالقاب وهى التذييل والايضاح والتكرير والايغال فهى ظاهرة مما تقدم من تفاسيرها أيضا أما الايغال فبينه و بين الاعتراض على هذا التفسير التباين لانا شرطنا فيه أن يكون فى الاثناء أو البين وشرطنا فى الايغال أن يختم به الكلام أو الشعر وهما لا يجتمعان وأما التذييل فبينه و بينه عموم من وجه فيجتمعان فيما يكون فى البين أو الاثناء وهو جملة لا محل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا ان لم يفسر بذلك على ظاهر تفسير المصنف كما تقدم و ينفرد الاعتراض بما يكون لغير التوكيد أو يكون فضلة و ينفرد التذييل بما لا يكون فى اثناء الكلام ولا بين الكلامين بل يكون آخرا وكذا بين الايضاح والتكرير فيجتمع معهما فيما لا يكون فى البين أو فى الاثناء للايضاح أو يكون تكرارا للتأكيد لانه لم يشترط فى التكرار كونه آخرا كما لم يشترط فى الايضاح و ينفردان عنه بما لا يكون فى البين ولا فى الاثناء و ينفرد عنهما بما يكون غير ايضاح وتأكيد وذلك ظاهر فهذا تفسير تمام الكلام فى تفسير الالقاب السبعة وفى بيان النسبة بينها وهى الايضاح والتكرير والايغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض ولم أتعرض فيما تقدم لذكر الخاص بعد العام لظهور أمره بالنسبة الى سائرها وذلك لظهور مخالفته غير التتميم والايغال والاعتراض وملاقاته لهذه الثلاثة فى بعض الصور وانما تنزلنا لبيان النسبة بينها جميعا ليعلم ما يصح الاستغناء به عن غيره باعتبار المعانى ولتزداد البصيرة فى فهمها وتنشحذ القريحة فى تفصيلها و بالله التوفيق ثم أشار الى أن الاطناب يقع بغيرها فقال عاطفا على ما تقدم

فى الايضاح بأن يكون فى أثناء الكلام وعلى هذا القول يشمل الاعتراض بعض صور التتميم وهو كان واقعا فى أثناء كلام أو بين كلامين متصلين ويشمل بعض التكميل وهو الضرب الاول منه اذا لم يكن له محل جملة كان أم أقل أم أكثر قال فى الايضاح و بيان التذييل وفيه نظر لان التذييل ليس من شرطه

(قوله أوغيرها) يشمل ما هو أكثر من جملة و يشمل المفرد أيضا بخلافه على القولين الاولين فانه لا يكون بمفرد عليهما (قوله لنكتة ما) أى سواء كانت دفع الايهام أو غيرها واذا حققت النظر وجدت النسبة بين الاعتراض بالمعنى الاول وهذا المعنى الاخير العموم والخصوص المطلق و بينه بالمعنى الثانى والمعنى الاخير العموم والخصوص الوجه (قوله فيشمل بعض صور التتميم) وهو ما كان بغير جملة فى أثناء الكلام ولا يقال ان التتميم لا يكون الا بفضلة ومن لازمها أن يكون لها محل من الاعراب والاعتراض لا يكون الا بما لا محل له كما تقرر أولا وهذا البعض انما خالف فى كونه قد يكون غير جملة فيبقى اشتراط أن لا يكون له محل من الاعراب بحاله لانا نقول الظاهر أن هذا البعض يخالف فى هذا الاشتراط أيضا وسيؤيد ذلك قول المصنف وبعضهم كونه غير جملة فان غير الجملة شامل للمفرد ومن شأنه أن يكون له محل من الاعراب وحيث شمل الاعتراض بعض صور التتميم كان بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما فى هذه الصورة المشمولة للاعتراض وانفراده عن التتميم بما يكون غير فضلة وانفراد التتميم عنه بما يكون آخرا وهو فضلة وقد علمت أن الاعتراض على القولين السابقين مباين للتتميم (قوله و بعض صور التكميل) اعترض بأنه يشمل بعض صور التذييل فكان على المصنف أن ينبه عليه وأجيب بأنه مفهوم من أصل تفسير الاعتراض والغرض بيان ما يخص هذا البعض فان قلت انه قد ذكر بعض صور التكميل مع كونه مشمولا للاعتراض عند البعض الاول قلت بعض صور التكميل المشمولة للاعتراض عند هذا البعض غير بعض الصور المشمولة للاعتراض عند البعض الاول لان المشمول له عند البعض الاول ما كان بجملة لا محل لها من الاعراب والمشمول له عند هذا البعض ما ليس بجملة فظهر الاختصاص اذ ما ليس بجملة لا يشمله قول ذلك البعض فلو سكت المصنف عن قوله و بعض صور التكميل لتوهم أن شمول الاعتراض له عند البعض الثانى كشموله له عند البعض الاول مع انه ليس كذلك وهذا بخلاف بعض صور التذييل فانه مشمول على كل قول كذا قرر شيخنا العدوى (١) قوله قال فى الايضاح و بيان الخ ليس فيما بيدنا من نسخه

وأمابغيرذلك كقولهم رأيته بعيني ومنه قوله تعالى اذ تلقونه بألسنتكم وتقولون بأفواهكم ماليس لكم به علم أى هذا الافك ليس الا قولا يجرى على ألسنتكم و يدور فى أفواهكم من غيرترجمة عن علم فى القلب كما هو شأن المعلوم اذا ترجم عنه اللسان وكذا قوله تلك عشرة كاملة لازالة توهم الاباحة كما فى نحو قولنا جالس الحسن وابن سيرين وليعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتأكد العلم وفى أمثال العرب علمان خيرمن علم وكذا قوله كاملة تأكيد آخر وقيل أى كاملة فى وقوعها بدلا من الهدى وقيل أريد به تأكيد الكيفية لا الكمية حتى لو وقع صوم العشرة على غيرالوجه المذكورلم تكن كاملة وكذا قوله الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به و يستغفرون للذين آمنوا فانه لولم يقصد الاطناب لم يذكر و يؤمنون به

(قوله وهومايكون) الضمير راجع للبعض بقسميه التتميم والتكميل وقدعلمت أن الاعتراض على القولين السابقين مباين للتتميم وقوله مايكون واقعا فى أثناء الكلام الخ أى سواء كان مفردا أوجملة وحيث شمل الاعتراض بالمعنى المذكور عندهذا البعض بعض صورالتتميم والتكميل كان بين الاعتراض بالمعنى المذكور و بينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعه معهما فيماذكر وانفراد الاعتراض عنهما بما يكون لغيردفع الايهام وهوغيرفضلة وانفرادهما عنه بما يكون آخرا وهوجملة لدفع الايهام بالنسبة للتكميل أوفضلة بالنسبة للتتميم فبقى شئ آخر وهو النسبة بين الاعتراض على هذا التفسير و بين التذييل والايضاح والتكرير والايغال وحاصلها أنا نقول بين الاعتراض على هذا التفسير والايغال التباين لانه شرط فى فى الاعتراض أن يكون فى الاثناء أوالبين وشرط فى الايغال أن يختم به الكلام أوالشعر وهما لايجتمعان و بينه و بين التذييل العموم والخصوص الوجهى فيجتمعان فيما يكون فى الاثناء أو البين وهوجملة لامحل لها على تفسير التذييل بذلك أو مطلقا ان لم يفسر بذلك كما هوظاهر تفسير المصنف سابقا و ينفرد الاعتراض بما يكون لغيرالتوكيد أو يكون فضلة و ينفرد التذييل بما لا يكون فى أثناء الكلام أولا بين كلامين بل آخرا وكذلك النسبة بينه و بين كل من الايضاح والتكرير فيجتمع معهما فيمايكون فى البين أوفى الاثناء للايضاح أو يكون تكرارا للتأكيد و ينفرد عنهما بما يكون لغيرالايضاح والتأكيد و ينفردان عنه فيما لا يكون فى البين ولافى الاثناء بل فى الآخر للايضاح أو يكون تكرارا للتأكيد وانما تعرضنا لبيان النسبة بين هذه الامورالسبعة وهى الايضاح والتكرير والايغال والتذييل والتكميل والتتميم والاعتراض لاجل ازدياد البصيرة فى فهمها وتشحيذ القريحة فى تفطنها ولم أتعرض لبيان النسبة فيما تقدم بين ذكرالخاص بعدالعام و بين غيره من هذه الامورالسبعة لظهورأمره بالنسبة الى سائرها وذلك لظهور مباينته لغيرالتتميم والايغال والاعتراض ومجامعته لهذه الثلاثة فى بعض الصور (قوله واما بكذا وكذا) لاحاجة اليه فالاولى حذفه (قوله الذين يحملون العرش) مبتدأ والجملة بعدالموصول صلة وقوله ومن حوله عطف على المبتدا والحول يشمل جهة العلو والسفل كما يشمل جهة اليمين والشمال على الظاهر كذاقررشيخنا العدوى وقوله يسبحون بحمد ربهم خبرالمبتدا أى يسبحون ملتبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله و بحمده (قوله و يؤمنون به) أى بربهم (قوله فانه) أى الحال والشان وقوله لو اختصر أى ارتكب الاختصار (قوله على مايعم الايجاز والمساواة) أى والمراد هنا الثانى لانه لم يذكر و يؤمنون به كان مساواة

وهومايكون واقعا فى أثناء الكلام أو بين الكلامين المتصلين (واما بغيرذلك) عطف على قوله اما بالايضاح بعدالابهام واما بكذا وكذا (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به فانه لو اختصر) أى ترك الاطناب فان الاختصار قد يطلق على مايعم الايجاز والمساواة كما مر (لم يذكر و يؤمنون به

(و إما بغيرذلك) أى الاطناب يحصل إما بما تقدم من معانى الالقاب السبعة واما بغير ذلك فهو معطوف على قوله اما بالايضاح بعدالابهام ثم مثل لما كان الاطناب فيه بغيرذلك فقال (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم) أى يسبحون متلبسين بالحمد بأن يقولوا سبحان الله و بحمده (و يؤمنون به) أى بربهم (فانه) أى فان الشأن والامر هو هذا الكلام وهو قوله (لو اختصر) أى لو وقع الاختصار والمراد بالاختصار هنا المساواة لانه يطلق عليها كما تقدم (لم يذكر) قوله تعالى (و يؤمنون به) ولولم يذكر كان مساواة ولهذا قلنا ان المراد بالاختصار هنا

أن لا يكون بعده كلام آخر له اتصال معنوى بماقبله ص (واما بغيرذلك) ش أى يكون الاطناب بغير المذكور كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به

لان ايمانهم ليس مما ينكره أحد من مثبتيهم وحسن ذكره اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه وكذا قوله اذا جاءك المنافقون قالوا انشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم إنك لرسوله لان مساق الآية لتكذيبهم فى دعوى الاخلاص فى الشهادة كما مر وحسنه دفع توهم ان التكذيب للمشهود به فى نفس الامر ونحوه قول البلغاء لا وأصلحك الله وكذا قوله تعالى اخبارا هى عصاى أتوكأ عليها وأهش بها على غنمى ولى فيها مآرب أخرى وحسنه انه عليه السلام فهم أن السؤال يعقبه أمر عظيم يحدثه الله تعالى فى العصا فينبغى أن يتنبه لصفاتها حتى يظهر له التفاوت بين الحالين وكذا قوله نعبد أصناما فنظل لها عاكفين وحسنه اظهار الابتهاج بعبادتها والافتخار بمواظبتها ليزداد غيظ السائل

(قوله لان ايمانهم الخ) أى وانما قلنا ان زيادة ويؤمنون به اطناب لان ايمانهم الخ وأيضا تسبيحهم وحمدهم المستفاد من قوله تعالى يسبحون بحمد ربهم يدل على ايمانهم به تعالى (قوله أى لا يجهله) لما كان نفى الانكار لا يستلزم العلم المراد فسره بما يستلزمه وهو نفى الجهل قاله سم وقرر بعضهم أن هذا التفسير منظور فيه للشان والعادة من أن ما لا يجهل لا ينكر وان كان يمكن انكار الشئ معاندة (قوله لا ينكره من يثبتهم) أى وهو المخاطب بهذا الكلام بل ذلك أمر معلوم عنده وقوله لكونه معلوما أى عند المخاطب (قوله اظهار شرف الايمان) أى المدلول لجملة ويؤمنون به لانها سيقت مساق المدح

فأتى بها لاجل اظهار شرف مدلولها (قوله ترغيبا فيه) أى حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله وهذا كما يوصف الانبياء بالصلاح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا فى الصلاح (قوله وكون) هو بالرفع مبتدأ خبره قوله ظاهر وقوله بالتأمل فيها أى فى الاية أو فى الوجوه السابقة وهو الظاهر وذلك لان ما حصل به الاطناب فى الانواع السابقة اما أن لا يكون معه حرف عطف كغير الاعتراض

لان ايمانهم لا ينكره) أى لا يجهله (من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) أى ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه) وكون هذا الاطناب بغير ماذكر من الوجوه السابقة ظاهر بالتأمل فيها

المساواة وانما قلنا ان زيادة ويؤمنون به اطناب (لان ايمانهم) معلوم (لا ينكره) أى لا يجهله من يخاطب بهذا الكلام وهو (من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به للعلم به عند المخاطب (و) لكن (حسن ذكره) أى ذكر قوله تعالى ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) المدلول لجملة يؤمنون به لانها سيقت مساق المدح فأتى بتلك الجملة لاظهار شرف مدلولها (ترغيبا فيه) حيث مدح به الملائكة الحاملون للعرش ومن حوله ولما كانت فيه هذه النكتة كان اطنابا لا تطويلا وهذا كما يوصف الانبياء بالصلاح لقصد المدح به مع العلم بصلاحهم ترغيبا فى الصلاح قيل يحتمل أن يكون للرد على المجسمة لان المدح يشعر بخروجه عن الايمان بالمعتاد فكانه يقال هم ممدوحون بالايمان به كما ينبغى من كونهم نزهوه عما يعتاد اد ليس على الاوضاع الجسمية القريبة الى الادراك كما آمن به على ذلك الوجه الفاسد من لم يهتد بهم وانما قلنا ان الخطاب بهذا الكلام لمن يثبتهم ليكون ذكر الايمان اطنابا للفائدة السابقة لان غيرهم لا ينتفع بهذا الخطاب فلا يقصدون به اذ لا يحملهم ذلك

فان ايمانهم ليس مما ينكره أحد وحسن ذكره اظهار شرف الايمان ترغيبا فيه

وعطف الخاص على العام أو معه ذلك ولم يقصد العطف كالاعتراض أو قصد به ذلك وكان من عطف الخاص على العام كقوله تعالى حافظوا على الصلوات الخ وهذا المثال قصد فيه العطف على ما قبله ولم يكن من عطف الخاص على العام فظهرت المغايرة المذكورة كذا قرر شيخنا العدوى ولك أن تعرض الاية على كل من الامور السبعة حتى يتبين لك أنه لم يوجد فيها ما اعتبر فى كل منها أما كونها ليست من الايضاح ولا من التكرار فواضح لان قوله ويؤمنون به ليس لفظه تكرارا ولا ايضاحا لابهام قبله وأما كونها ليست من الايغال فلان قوله ويؤمنون به ليس ختما للشعر ولا للكلام كما هو الايغال اذ قوله ويستغفرون للذين آمنوا عطف على ما قبله فليس ختما وأما كونها ليست من التذييل فلعدم اشتمال جملته وهى ويؤمنون به على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها وأما كونها ليست من التكميل فان قوله ويؤمنون به ليس لدفع الايهام المعتبر فى التكميل وأما كونها ليست من التتميم فلان قوله ويؤمنون به ليس فضلة وهو ظاهر وأما كونها ليست من الاعتراض فهو مشكل اذا بنينا على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثانى معطوفا على الاول ولا شك أن جملة ويستغفرون للذين آمنوا معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والتخلص من ذلك الاشكال بجعل الواو فى ويؤمنون به للعطف لا للاعتراض لا يتم الا اذا تعين كونهما كذلك وهو غير متعين لاحتمال كونها اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فتخرج الاية عن كونها من قبيل الاعتراض

واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو فى أصل المعنى كالشطر الاول من قول أبى تمام

(قوله واعلم الخ) يحتمل أن هذا استئناف ويحتمل أنه عطف على مقدر أى تيقن ما ذكرنا واعلم الخ وحاصله أنه قدم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه ادى به المعنى حال كونه أقل من عبارة المتعارف مع كونه وافيا بالمراد وأن وصفه

بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة عن المتعارف لفائدة وأشار هنا الى أن الكلام يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها بالنسبة لكلام آخر مساو لذلك الكلام فى أصل المعنى فالاكثر حروفا منهما الطناب باعتبار ما هو دونه والاقل منهما حروفا ايجاز باعتبار أن هناك ما هو أكثر منه (قوله قد يوصف الكلام) أى فى اصطلاح القوم (قوله بالايجاز والاطناب) أى بالمشتق منهما بدليل قول الشارح بعد فيقال للاكثر حروفا انه مطنب الخ (قوله باعتبار الخ) الباء للسببية بخلاف الباء الاولى فى قوله بالايجاز فانها للتعدية فاندفع ما يقال ان فيه تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد (قوله بالنسبة الى كلام آخر الخ) يعنى كما وصف بهما باعتبار تأدية المراد بلفظ ناقص عنه واف به وباعتبار لفظ زائد عليه لفائدة وقوله بالنسبة الخ راجع للكثرة والقلة (قوله فيقال للاكثر حروفا

(واعلم أنه قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) أى لذلك الكلام (فى أصل المعنى) فيقال للاكثر حروفا انه مطنب وللاقل انه موجز (كقوله

على الرغبة فى الاقتداء بهم فى التسبيح والايمان على وجهه والاستغفار لمن فى الارض بخلاف من يثنيهم فيخاطب به ليقتدى بهم فيما ذكر وكون هذا الاطناب من غير الاوجه السبعة ظاهر ان جعلت الواو للعطف فى ويؤمنون به لان كل ما تقدم لم توجد فيه واو عطف الا فى عطف الخاص على العام وليس هذا منه وينبغى لنا أن نعرضه على كل من المعانى السبعة حتى يتبين ما فيه فى اعتبار كل منها أما أنه ليس من الايضاح ولا من التكرار فواضح اذ ليس لفظه تكرار الما قبله ولا ايضاحا لابهام قبله وأما أنه ليس من الايغال فلانه ليس ختما للشعر ولا الكلام كما هو الايغال اذ قوله تعالى ويستغفرون لمن فى الارض عطف على ما قبله فليس فى الختم وأما أنه ليس من التذييل فلعدم اشتمال جملته وهو يؤمنون على معنى ما قبلها بل معناها لازم لما قبلها ومقتضاه أن ذكر اللازم بعد الملزوم من الاطناب وذلك أن تلتزمه حيث يكون اللازم ظاهر النكتة كما فى هذا المثال وأما أنه ليس من التكميل فانه ليس لدفع الابهام كما فى التكميل وأما انه ليس من التتميم فلانه ليس فضلة وهو ظاهر وأما انه ليس من الاعتراض فشكل اذا بنينا على ما تقرر من أن من جملة الاتصال بين الكلامين أن يكون الثانى معطوفا على الاول ولا شك ان جملة ويستغفرون لمن فى الارض معطوفة على جملة يسبحون فيكون ما بينهما اعتراضا والانفصال عن ذلك بان الواو للعطف لا يتم الا بتعين كونها كذلك وليس بمتعين لاحتمال أن تكون اعتراضية نعم المتبادر كونها للعطف فيخرج عنها كما أشرنا اليه آنفا فافهم ثم انه قد تقدم أن وصف الكلام بالايجاز يكون باعتبار أنه أدى به المعنى حال كونه أقل من عبارة المتعارف مع كونه وافيا بالمراد ووصفه بالاطناب يكون باعتبار أن المعنى أدى به مع زيادة فيه على المتعارف لفائدة وأشار هنا الى أنه يوصف بهما باعتبار قلة الحروف وكثرتها وان كان كل منهما مساواة لجريان العبارتين معا فى المتعارف فالاكثر حروفا منهما اطناب باعتبار ما هو دونه عند البلغاء والاقل منهما ايجاز باعتبار أن ثم ما هو أكثر منه عند البلغاء والى ان الاطناب والايجاز يوصف بهما الكلام بهذا الاعتبار أشار بقوله (واعلم) أيها الطالب للعلم (أنه) أى الشأن هو قوله (قد يوصف الكلام) فى اصطلاح القوم (بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه (بالنسبة الى كلام آخر (وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له) أى لذلك الكلام الاقل والاكثر حروفا (فى أصل المعنى) فيقال للاكثر منهما اطناب وللاقل ايجاز وان تساويا فى أصل المعنى وذلك (كقوله)

ص (واعلم أنه قد يوصف الكلام الى آخره) ش قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب معا باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر يحتمل أن يريد بالنسبة الى كلامين آخرين مساويين له فى المعنى حتى يكون موجزا بالنسبة الى أحدهما مطنبا بالنسبة الى الآخر كقول أبى تمام

الخ) أى وان كان كل على التفسير الاول مساواة أو ايجازا أو اطنابا (قوله كقوله) أى قول أبى تمام من قصيدته التى رثى بها أبا الحسين محمد بن الهيثم وأولها

يصد) قفوا جددوا من عهدكم بالمعاهد * وان لم تكن تسمع لنشدات ناشد
لقد أطرق الربع المحيل لفقدهم * وبينهم اطراق ثكلان فاقد * وأبقوا لضيف الشوق منى بعدهم * قرى من جوى سار وطيف معاود
الى أن قال يصد عن الدنيا البيت وبعده
اذا المرء لم يزهد وقد صبغت له * بعصفرها الدنيا فليس بزاهد
فوا كبدى الحرّا ووا كبدى التوى * لايامه لو كن غير بوائد * وهيهات ما ريب الزمان بمخلد * غريبا ولا ريب الزمان بخالد

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت فى زى عذراء ناهد

وقول الآخر

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر

ومنه قول الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

وقول بشر بن أبى حازم

اذا ما المكرمات رفعن يوما * وقصر مبتغوها عن مداها

وضاقت أذرع المثرين عنها * سما أوس اليها فاحتواها

(قوله يصد) بفتح أوله وكسر ثانيه لانه هو الذى بمعنى يعرض وهو لازم وأما بضم الصاد فهو بمعنى يمنع الغير فهو متعد كذا قرر شيخنا العدوى (قوله أى يعرض) بضم الياء من أعرض أى يعرض هذا الممدوح عن الدنيا التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (قوله اذا عن سودد) أى اذا ظهر له سيادة ورفعة بغير تلك الدنيا او الراحة والنعمة

(قوله ولو برزت) أى ظهرت تلك الدنيا

يصد) أى يعرض (عن الدنيا اذا عن) أى ظهر (سودد) أى سيادة * ولو برزت فى زى عذراء ناهد * الزى الهيئة والعذراء البكر والنهود ارتفاع الثدى (قوله ولست) بالضم على أنه فعل المتكلم بدليل ماقبله وهو قوله

وانى لصبار على ماينوبنى * وحسبك أن الله أثنى على الصبر

(ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر)

يصفه بالميل الى المعالى يعنى أن السيادة مع التعب أحب اليه من الراحة مع الخمول

اى كقول أبى تمام (يصد) أى يعرض (عن الدنيا) التى فيها الراحة والنعمة بالغنى (اذا عن) أى عرض وظهر له (سودد) أى سيادة ورفعة فى غير تلك الدنيا وتلك الراحة والنعمة وتمامه ولو برزت أى ظهرت تلك الدنيا فى زى أى فى صفة عذراء ناهد اى واقفة النهدين أى يعرض عن الدنيا طلبا للسودد ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بها لان المرأة أقوى ماتشتهى أن تكون عذراء ناهدا (و) ك (قوله) أى كقول الشاعر الآخر (ولست) بضم التاء على انها للمتكلم بدليل ان ماقبله للمتكلم وهو قوله

وانى لصبار على مايصيبنى * وحسبك أن الله أثنى على الصبر

(بنظار) أى بناظر لان فعالا يراد به فاعل كما هنا اذ لا يناسب أمثلة المبالغة هنا (الى جانب) أى الى جهة (الغنى) وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ فى التباعد من مجرد الاخبار بالترك (اذا كانت العلياء) أى لا ألتفت الى الغنى اذا رأيت العز والرفعة (فى جانب الفقر) وأراد بالفقر عدم المال ولازمه من التعب والمشقة ولا شك ان حاصل الشطر الاول

يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت فى زى عذراء ناهد

فان البيت فيه اطناب بنصفه الثانى وفيه ايجاز بنصفه الاول لانه يعطى معنى ماجعله أبو على الحسن الكاتب فى بيت وهو

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر

(قوله الهيئة) أى الصفة (قوله والنهود الخ) أى فالناهد واقفة الثديين ومعنى البيت ان هذا الممدوح يعرض عن الدنيا طلبا للسيادة ولو كانت الدنيا على أحسن صفة تشتهى بها لان المرأة أقوى ماتشتهى اذا كانت عذراء ناهد وفى هذا البيت اطناب بنصفه الثانى وفيه ايجاز بنصفه الاول (قوله وقوله) أى قول المعذل بن غيلان احد الشعراء المشهورين روى ذلك عنه الاخفش عن المبرد ومحمد بن خلف المرزبان عن الربعى ونسبه فى الدر الفريد لابى سعيد المخزومى (قوله بنظار) فى شرح الشواهد أن الرواية بميال خلافا لما فى التلخيص ونظار مبالغة فى ناظر وينبغى أن يكون النفى هنا واردا على المقيد لا على القيد حتى يكون أصل النظر موجودا أو المراد بالصيغة هنا النسبة أى ذى نظر أو ان المبالغة راجعة للنفى لا للمنفى أى ان نظره الى جانب الغنى منتف انتفاء مبالغا فيه وكلا الوجهين قيل بهما فى قوله تعالى وماربك بظلام للعبيد (قوله الى جانب الغنى) أى الى جهته وأراد بالغنى المال ولازمه من الراحة والنعمة وعدم النظر الى جهة الغنى أبلغ فى التباعد من مجرد الاخبار بالترك (قوله اذا كانت العلياء) أى العز والرفعة (قوله فى جانب الفقر) أراد به عدم المال ولازمه من التعب والمشقة وقرر شيخنا العدوى أن اضافة جانب للفقر بيانية وفى بمعنى مع أى مصاحبة للفقر أى لسببه وهو التعب أو أن الاضافة حقيقة والمراد بالجانب المسبب ومعنى البيت انى لا ألتفت الى المال والراحة والنعمة مع الخمول اذا رأيت العز والرفعة فى التعب والمشقة (قوله يصفه) أى يصف الشاعر نفسه وقوله يعنى أى لانه يعنى وانما أتى بالعناية لانه حمل الغنى على سببه وهو الراحة والفقر على مسببه وهو التعب وهذا خلاف المتبادر وقوله مع الخمول اى عدم السيادة

(قوله فهذا البيت الخ) وذلك لان حاصل المصراع السابق أنه لعلو همته يطلب الرفعة والسيادة ولو مع مشقة عدم الدنيا وفقدانها فالسيادة ولو مع التعب أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهذا المعنى هو حاصل معنى هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى أن كلا منهما مساواة باعتبار ماجرى فى المتعارف وأن مثل العبارتين معا يجرى فى المتعارف (قوله أى من هذا القبيل) أى وهو الايجاز والاطناب باعتبار قلة الحروف وكثرتها (قوله لا يسئل عما يفعل) أى لا يسئل عن فعله سؤال انكار بحيث يقال لم فعلت أو المراد لا يسئل عن علة فعله الباعثة له

فهذا البيت اطناب بالنسبة الى المصراع السابق (ويقرب منه) أى من هذا القبيل (قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون وقول الحماسى

وهو قوله يصد عن الدنيا اذا عن سودد انه يطلب الرفعة وان مع ترك راحة الغنى ونعمته الى مشقة عدم الدنيا وتعب فقدانها لعلو همته وطلبه للمعالى وميله للسيادة والشهرة وهى مع التعب أحب اليه من الراحة والغنى مع الخمول وهو حاصل هذا البيت فالشطر الاول ايجاز بالنسبة لهذا البيت والبيت اطناب بالنسبة اليه وان كان يمكن أن يدعى ان كلا منهما مساواة باعتبار ماجرى فى المتعارف وان مثل العبارتين معا يجرى فى المتعارف ومثل هذا الايجاز يجوز أن يكون ايجازا بالتفسير السابق او ان يكون مساواة بل وأن يكون اطنابا وكذا الاطناب بهذا التفسير يجوز أن يكون ايجازا بالتفسير السابق أو اطنابا أو مساواة هذا اذا نظر الى هذا الحاصل فيستوى المقصود من الشطر والبيت وان اعتبر مثل ما أشرنا اليه من كون البيت دل على عدم الالتفات وعدم النظر الى جانب الغنى عند عروض العلياء فى جانب الفقر وهو أبلغ من مجرد الصد والترك بالفعل للغنى عند طلب المعالى مع أن البيت فيه تصريح بالفقر والاول اذا اعتبر قوله ولو برزت الخ كان فيه ترك الدنيا عند ذلك وان مع أحسن زى كان فى المعنيين خلاف ما لكن مثل هذا الاختلاف ضعيف لا يخرج أصل المعنى عن الاتحاد لاستلزام ما فى كل منهما ما أشير اليه فى الاخر مع أن الزائد على الشطر فى الاول لا يقابله شئ من الثانى صراحة ولذلك جعل الشطر والبيت من هذا القبيل فافهم (ويقرب منه) أى من هذا القبيل وهو ما حصلت فيه المساواة فى المعنى مع كون احدى العبارتين ايجازا فيه لقلة الحروف والأخرى اطنابا لكثرتها لا لزيادة فيه لفائدة (قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون) أى لا يسئل عن فعله سؤال انكار بأن يقال لم فعلت ويدخل فى عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت لان الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلى وهم يسئلون من جانبه سؤال انكار وتقبيح اذ للسيد أن ينكر على عبده ماشاء (وقول الحماسى) أى الشخص

ويحتمل أن يريد أن الكلامين يعتبر أحدهما بالاخر من غير اعتبار كلام الاوساط بل الاقل وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا بقوله فيما تقدم عن السكاكى ان الاختصار قد يكون باعتبار أن الكلام خليق بأبسط منه ثم قال المصنف ويقرب منه قوله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون بالنسبة الى قول الحماسى وهو الجلاج عبد الملك بن عبد الرحيم الحارثى

عليه لعدم وجودها وان كان قد يسئل عن الحكمة والمصلحة المترتبة عليه ويدخل فى عدم السؤال عن الفعل عدم السؤال عن الحكم بأن يقال لم حكمت وأما العلة الباعثة عليه لان الحكم تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلى وتعلق القدرة بما ذكر فعل من أفعاله تعالى لان أفعاله تعالى عبارة عن تعلقات القدرة التنجيزية (قوله وهم يسئلون) أى من جانبه تعالى سؤال انكار اذ للسيد أن ينكر على عبده ماشاء أو وهم يسئلون عن العلة الباعثة لهم على فعلهم (قوله وقول الحماسى) بكسر السين وتشديد الياء أى الشخص المنسوب الى الحماسة وهى الشجاعة لتعلق شعره بها والمراد به هنا السموأل ابن عاديا اليهودى مات قبل البعثة ومطلع تلك القصيدة

اذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه * فكل رداء يرتديه جميل * وان هو لم يحمل على النفس ضيمها وتنكر
فليس الى حسن الثناء سبيل * تعيرنا أنا قليل عديدنا * فقلت لها ان الكرام قليل
وما قل من كانت بقاياه مثلنا * شباب تسامت للعلا وكهول * وما ضرنا أنا قليل وجارنا
عزيز وجار الاكثرين ذليل * وانا لقوم لا نرى القتل سبة * اذا مارأته عامر وسلول
يقرب حب الموت آجالنا لنا * وتكرهه آجالهم فتطول * وما مات منا سيد فى فراشه
ولا طل منا حيث كان قتيل * تسيل على حد الظباة نفوسنا * وليس على غير السيوف تسيل
ونحن كالمزن مافى سحابنا * جهام ولا فينا يعد بخيل * وننكر ان شئنا البيت وبعده

وننكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول
وكذا ماورد فى الحديث الحزم سوء الظن وقول العرب الثقة بكل أحد عجز

اذا سيد منا خلا قام سيد * قؤول لما قال الكرام فعول
وما أخمدت نار لنا دون طارق * ولا ذمنا فى النازلين نزيل
وأيامنا مشهودة فى عدونا * لها غرر مشهورة وحجول
واسيافنا فى كل شرق ومغرب * بها من قراع الدارعين فلول
معوّدة أن لا تسل نصالها * فتغمد حتى يستباح قتيل
سلى ان جهلت الناس عنا وعنهم * فليس سواء عالم وجهول

(قوله وننكر ان شئنا على الناس قولهم) أى ولو لم يظهر موجب لانكاره لنفاذ حكمنا فيهم وتمام رياستنا عليهم (قوله ولا ينكرون القول حين نقول) أى ولو ظهر فى قولنا ما لا يوافق أهواءهم وفى ختم المصنف الفن بهذا البيت تورية بأنه سلك فيه مسلكا لا سبيل للاعتراض عليه فيه (قوله أى نحن نغير ما نريد الخ) أى نحن نتجاسر على غيرنا ونرد قوله بحيث لا ينفذ ولو لم يظهر موجب لتغييرنا لتمام رياستنا وحكمنا عليهم وهذا المعنى الذى قصده الشاعر يشبه أن يكون معنى الآية السابقة ومع ذلك

(وننكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول)
يصف رياستهم ونفاذ حكمهم أى نحن نغير ما نريد من قول غيرنا وأحد لا يجسر على الاعتراض علينا فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب لان ما فى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول فالكلامان لا يتساويان فى أصل المعنى بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى وكيف لا والله أعلم *
تم الفن الاول بعون الله وتوفيقه وإياه أسأل فى اتمام الفنين الآخرين هداية طريقه

المنسوب الى الحماسة وهى الشجاعة (وننكر ان شئنا على الناس قولهم) ولو لم يظهر موجب لانكاره لنفاذ حكمنا فيهم وتمام رياستنا عليهم (و) الناس (لا ينكرون القول) أى قولنا (حين نقول) ولو ظهر فيه ما لا يريدون ولا يوافق أهواءهم وحاصله ان رياستنا وعزتنا على الناس أوجبت أن ننكر قول من شئنا على أى وجه قاله بأن نتجاسر عليه فترد قوله بحيث لا ينفس له ولا يتجاسر أحد على قولنا ولا يقدر على انكاره ورده علينا فمعنى البيت يشبه ان يكون معنى الآية ومع ذلك اختلف اللفظ اختلافا بعيدا وتفاوت تفاوتا بينا فكانت الآية ايجازا بالنسبة الى البيت وانما قال يقرب ولم يقل منه لعدم

وننكر ان شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول
وقد عزى هذا البيت للسموأل بن عاديا وقيل ولا يصح لانه ورد فى هذه القصيدة ومامات منا سيد حتف أنفه وقد أجمعوا على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يسبق الى قوله حتف أنفه والسموأل جاهلى فان الآية الكريمة وجيزة وانما قال يقرب منه لان الآية الكريمة فى السؤال والبيت فى الانكار فلما لم يتواردا على شئ واحد ولكن كان عدم السؤال يستلزم عدم الانكار كانت الآية الكريمة أبلغ فى الثناء لاستلزامها ترك الانكار من باب أولى والله أعلم

اختلف اللفظ اختلافا بعيدا وتفاوت تفاوتا بينا فلهذا كانت الآية إيجازا بالنسبة الى البيت كما قال الشارح (قوله وانما قال يقرب) أى ولم يقل ومنه قوله تعالى أو يقل وكقوله تعالى (قوله لان الخ) علة لمحذوف أى لعدم تساوى الآية والبيت فى تمام أصل المعنى لان الخ ويدل على ذلك المحذوف تفريعه الآتى فان قلت لا نسلم عدم تساويهما اذ يلزم من انكار الاقوال انكار الافعال قلت لا نسلم ذلك لان الافعال أشد فقد يترخص فى انكار الاقوال دونها سلمنا ذلك لكن النص على الشئ أبلغ (قوله لان ما فى الآية الخ) أى لان الذى فى الآية يشمل كل فعل لان ما فى الآية مصدرية أى لا يسئل عن فعله والمراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلك والبيت مختص بالقول فاندفع ما يقال اذا كان البيت قاصرا على الاقوال والآية قاصرة على الافعال فلا قرب بينهما فان قلت ما وجه شمول الافعال فى الآية للاقواله تعالى مع أن فعله عبارة عن تعلق قدرته بالمقدورات لانا نقول الاقوال المدركة من جانب الحق عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الازلى وذلك فعل من أفعاله كما أفاد ذلك العلامة اليعقوبى فتأمله (قوله بل كلام الله سبحانه وتعالى أجل وأعلى) اضراب على ما يتوهم من قرب همافى المعنى من اتفاقهما فى العلو والبلاغة وانما كان كلام الله المذكور أبلغ لأن الموجود فى الآية نفى السؤال وفى البيت نفى الانكار ونفى السؤال أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفى الانكار فقد يكون هو المستعظم المترك دون الانكار بسورة السؤال ومع ذلك ما فى الآية صدق وحق وما فى البيت دعوى وخرق (قوله وكيف لا والله أعلم) أى وكيف لا يكون كلام الله أجل وأعلى من غيره والحال أن الله أعلم بكل شئ ومن شأن العالم الحكيم أن يأتى بالشئ على أبلغ وجه وهذا براعة مقطع لانه يشير الى تمام الفن

(الفن الثانى علم البيان)

الفن عبارة عن الالفاظ كما هو مقتضى ظاهر قول المصنف أول الكتاب و رتبته على مقدمة الخ فان جعل علم البيان عبارة عن المسائل احتيج لتقدير مضاف أى مدلول الفن الثانى علم البيان أو الفن الثانى دال علم البيان وان جعل علم البيان عبارة عن الملكة أو الادراك احتيج لتقدير مضاف آخر وهو متعلق (قوله قدمه على البديع) أى أتى به مقدما عليه لانه كان

موخرا عنه ثم قدمه وتقدم فى أول الفن الأول وجه تقديمه على البيان وحاصله أنه قدم المعانى على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى هى مرجع علم المعانى معتبرة فى علم البيان مع زيادة شئ آخر وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة (قوله للاحتياج اليه فى نفس البلاغة) الانسب بما بعده أن يقول لتعلقه بالبلاغة وتعلق البديع بتوابعها وانما كان علم البيان محتاجا اليه فى نفس البلاغة لانه يحترز به عن التعقيد المعنوى كما سبق وهو شرط فى الفصاحة وهى شرط فى البلاغة وشرط الشرط شرط والحاصل أن الاحتراز عن التعقيد المعنوى مأخوذ فى مفهومها بواسطة أخذ الفصاحة فيه والاحتراز المذكور لا يتيسر لغير العرب العرباء الا بهذا العلم فما قاله بعضهم من أن علم البيان يحتاج اليه فى نفس البلاغة فى الجملة لانه لا تتم بلاغة كلام بدون اعمال علم البيان اذ الكلام وهو المركب من الدلالة المطابقية لا يحتاج فى تحصيل بلاغته الا الى علم المعانى اذ لا حاجة الى علم البيان فى الدلالة المطابقية كما ستعرف وليس بشئ لان المقصود احتياج بلاغة الكلام الى علم البيان لا الى اعماله ولا شك أن الاحتراز عن التعقيد المعنوى لا يمكن الا بعلم البيان (قوله وتعلق البديع بالتوابع) أى توابع البلاغة وذلك لان البديع علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة كما يأتى فلا جرم أنه لا تعلق له بالبلاغة وانما يفيد حسنا عرضيا للكلام البليغ وكلام الشارح المذكور يشير الى أن البديع من توابع البلاغة وهو ما جزم به بعضهم خلافا لمن قال انه من تتمة علم المعانى ولمن قال انه من تتمة علم البيان

(الفن الثانى علم البيان)

قدمه على البديع للاحتياج اليه فى نفس البلاغة وتعلق البديع بالتوابع

تساوى الاية وقول الحماسى فى تمام أصل المعنى لان الاية نصت على جميع الافعال والبيت انما فيه الاقوال ولو لزم من عدم القدرة على انكار الاقوال عدم القدرة على انكار الافعال لكن النص فى الشئ أبلغ على أنا نقول لا يلزم من عدم انكار الاقوال عدم انكار الافعال لان الافعال أشد فقد يترخص فى ترك انكار الاقوال دونها ولا يقال والاية ليس فيها الا الافعال لانا نقول تقدم شمول الأفعال للاقوال لان الاقوال المدركة من جانب الحق أفعال لانها عبارة عن تعلق القدرة باظهار مدلول الكلام الأزلى كما تقدم فتشمل الاقوال وأيضا الموجود فى الاية نفى السؤال وفى البيت نفى الانكار ونفى السؤال أبلغ لانه اذا كان لا ينكر ولو بلفظ السؤال فكيف ينكر جهارا بخلاف نفى الانكار فقد يكون هو المستعظم المتروك دون الانكار بسورة السؤال ومع ذلك مافى الاية صدق وحق ومافى البيت دعوى وخرق فقد تبين أن معنى الاية أخف وأعم وأعلى وكيف لا يكون كذلك والله عز وجل أعلم فكلامه بمقتضيات الاحوال أخص وأولى * وقد تم الفن الاول وهو علم المعانى ولله الحمد على التوفيق والتيسير والتسديد وهو المسؤل بفضله المسدد أن يعين و يسدد لتمام الفنين الباقيين على أكمل وجه بجوده وكرمه وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

(الفن الثانى فى علم البيان)

قد تقدم أنه أخره عن علم المعانى لان مفاد علم المعانى من مفاد البيان بمنزلة المفرد من المركب وان شئت قلت لانه بالنسبة اليه كالكيفية مع المكيف أو الخاص بعد عام و بيان الاول أن ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الذى هو مرجع علم البيان انما يعتبر بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال التى هى مرجع علم المعانى وتوقف المراد من البيان على المراد من المعانى كتوقف الكل على الجزء وفيه نظر تقدمت الاشارة اليه لان ايراد المعنى الواحد بطريق من الطرق التى يقبلها لا يستلزم المطابقة لذاته فلا توقف وان أريد أن الايراد لا عبرة به فى باب البلاغة الا أن تكون معه مطابقة لمقتضى الحال بمراعاة أحوال الكلام المذكورة فى علم المعانى والا أن تكون فيه مطابقة بمراعاة كون ذلك الطريق نفسه مطابقا بأن يؤتى بالطريق الاوضح عند مناسبة الاوضح مثلا و بما دونه عند مناسبته مثلا فهذا لا يستفاد

(الفن الثانى فى علم البيان)

(قوله أى ملكة) هى كيفية راسخة فى النفس حاصلة من كثرة ممارسة قواعد الفن (قوله يقتدر بها الخ) الاتيان بهذا نظرا لشأن الملكة فى ذاتها وان كان متروكا فى الملكة الواقعة فى التعريف لئلا يلزم التكرار مع قوله يعرف به الخ (قوله أو أصول وقواعد معلومة) عطف على ملكة اشارة الى أن المراد بالعلم هنا اما الملكة أو الأصول بمعنى القواعد المعلومة لان بها يعرف ايراد المعانى بطرق مختلفة فى الوضوح والخفاء وانما قيد القواعد بالمعلومة لانه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومة من الدلائل وانما كان المراد بالعلم هنا أحد الامرين المذكورين لان العلم مقول بالاشتراك على هذين المعنيين فيجوز ارادة كل منهما ولا يقال يلزم على ذلك استعمال المشترك فى التعريف بلا قرينة معينة وذلك لا يجوز لانا نقول محل منع استعمال المشترك فى التعريف اذا أريد أحد معنييه أو معانيه فقط وأما اذا صح أن يراد به كل معنى فانه يجوز كما هنا فانه يجوز أرادة كل من الملكة والأصول كما أشار اليه الشارح لان علة المنع الوقوع فى الحيرة من جهة أنه لا يدرى المعنى المراد من المشترك وهذا ينافى الغرض من التعريف (٢٥٧) من البيان والكشف على أن محل منع

(وهو علم) أى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية أو أصول وقواعد معلومة

من البيان بل المعانى هو المفيد أن كل حال مناسب للمقام تجب مراعاته سواء كان طريق وضوح أو خفاء أو غير ذلك ولو استفيد منه كان من المعانى وعلى تقدير استفادة كون الطريق المأتى به لا بد أن يكون مطابقا من هذا الفن فطابقته المذكورة فى المعانى حينئذ غير المطابقة المستفادة من البيان ولا توقف لاحدهما على الآخر بل المتبادر أن مفاد علم البيان هو الذى يتنزل من مفاد المعانى منزلة الجزء من الكل لانه هو للاحتراز عن التعقيد المعنوى الذى تحقق به الفصاحة التى هى جزء من البلاغة فليفهم وأما الثانى وهو كونه ككيفية من المكيف فان الدلالة على أصل المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بأن يراعى فيها الاحوال المناسبة المذكورة فى علم المعانى يعرض فى تلك الدلالة مفاد علم البيان وهو كونها بطريق مخصوص دون آخر مما ليس فيه التعقيد وهذا قريب غير أن تلك الكيفية لا تتميز فى الحقيقة عن المطابقة لانها لا بد من مراعاة المطابقة فيها فليس للمطابقة تحقق بدونها حتى تكون كالمعروض لها الا ان كونها بطريق مخصوص (٣) متى كان ذلك الطريق غير مطابق بطل عروضها لمضادته لها حينئذ نعم هو غيرها من حيث أنه طريق مخصوص وان لزم اعتبار أن يكون مطابقا فالاقرب اليه أن يكون معروضا للمطابقة لا عارضا لها اذ هو موصوفها فتأمل وأما الثالث وهو أن مفاده كذكر خاص بعد عام فلان الايراد بطريق مخصوص دون غيره لا بد فيه من المطابقة والمطابقة توجد بدونه وهو أيضا قريب غير أنه يرد عليه ما ورد على ما قبله لان مطلق الايراد لا يستلزم المطابقة وكونه لا بد فيه من المطابقة لا يستفاد من هذا الفن فتأمل حتى تعلم أن ما أطبق عليه المحققون هنا من هذا التعليل لموجب التأخير ضعيف والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم (وهو) أى البيان (علم) ويعنى بالعلم هنا الملكة الحاصلة من طول ممارسة قواعد الفن بمعنى ان من حصلت له تلك الممارسة حصلت له

(وهو علم

استعمال المشترك فى التعريف اذا لم يكن بين المعنيين مثلا استلزام وأما اذا كان بينهما ذلك فانه يجوز كما هنا لان تعريف كل منهما يستلزم الآخر لان الملكة كيفية راسخة فى النفس يقتدر بها على ادراكات جزئية والادراكات الجزئية ينشأ عنها القواعد لأن القواعد شأنها أن تحصل من تتبع الجزئيات والقاعدة قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها والقضايا المذكورة ينشأ عنها الملكة بسبب ممارستها فقد استلزم كل منهما الآخر فكانا بمنزلة الشئ الواحد المقصود حينئذ بالتعريف الذى يؤتى به لبيان الحقيقة

واحد فكأنه لا اشتراك وحصل المقصود من التعريف لان المقصود منه حصول البصيرة بالمعرف وقد وجد ثم ان الشارح سوى بين ارادة المعنيين وان رجح ارادة المعنى الاول فى الفن الاول لكن الارجح المعنى الثانى لان الكتاب فى بيان المسائل والقواعد والعلم المذكور جزئى منه فان قلت ان العلم كما يطلق على الملكة والقواعد يطلق على الادراك فلم لم يذكره الشارح قلت لاحتياج الكلام معه الى تقدير المتعلق بلا ضرورة داعية الى تقدير ذلك ولكن الذى اختاره العلامة السيد أن المراد بالعلم هنا الادراك والتزم التقدير المذكور لان الادراك هو المعنى الاصلى للعلم لانه مصدر واستعمال العلم فى المعانى الاخر اما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجاز مشهور قال العلامة عبد الحكيم العلم حقيقة هو الادراك وقد يطلق على متعلقه وهو المعلوم اما مجازا مشهورا أو حقيقة اصطلاحية وعلى ما هو تابع له فى الحصول ووسيلة اليه فى البقاء وهو الملكة كذلك ثم المراد الادراك الحاصل عن الدلائل والمسائل المعلومة من الدلائل والملكة الحاصلة عن التصديقات بالمسائل المدللة لما تقرر أن علم المسائل بدون الدلائل يسمى تقليدا لا علما ولا يصح أن يراد بالعلم هنا اعتقاد مسائل الفن لان مجرد اعتقادها لا يعرف به أحكام الجزئيات ما لم تحصل الملكة

(قوله يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم فاللام للاستغراق العرفى والمراد بقوله يعرف به يعرف برعايته لانه اذالم يراع لا يعرف ايراد المعنى الواحد الوارد على قصد المتكلم بطرق مختلفة وخرج بتقييد المعنى بالواحد ايراد المعانى المتعدّدة بطرق موزعة على تلك المعانى مختلفة فى الوضوح بان يكون هذا الطريق مثلا فى معناه أوضح من الطريق الآخر فى معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان واعلم أن الغرض من معرفة هذا الايراد أن يحترز المتكلم عن الخطا فى تأدية الكلام بحيث لا يورد من الكلام ما يدل على مقصوده دلالة خفية عند اقتضاء المقام دلالة واضحة أو واضحة عند اقتضائه دلالة خفية أو أوضح عند اقتضائه دلالة متوسطة فى الوضوح والخفاء أو متوسطة عند اقتضائه أوضح أو أخفى (قوله أى المدلول عليه الخ) قيد بهذا اشارة الى أن اعتبار علم البيان انماهو بعد اعتبار علم المعانى وان هذا من ذاك بمنزلة المفرد من المركب وذلك لان علم المعانى علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال وعلم البيان علم يعرف به ايراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفة مثلا اذا كان المخاطب ينكر كون زيد مضيافا فالذى يقتضيه الحال بحسب المقام جملة مفيدة لرد الانكار سواء كان افادتها اياه بدلالة واضحة أو أوضح او خفية أو أخفى نحو ان زيدا لمضياف أو لكثير الرماد أو لمهزول الفصيل أو لجبان الكلب فافادتها لذلك المعنى بدلالة المطابقة كالمثال الاول من وظيفة علم المعانى وافادتها له بغيرها من وظيفة علم البيان (قوله بطرق الخ) يستفاد منه أنه لا بد فى البيان بالنسبة لكل معنى من طرق ثلاثة على ماهو مفاد الجمع ولا بعد فيه لان المعنى الواحد الذى نحن بصدده له بان مسند ومسند اليه ونسبة لكل منها دال يجرى فيه المجاز فيحصل للمركب طرق ثلاثة لا محالة واختلاف الطرق فى الوضوح والخفاء كما يكون باعتبار قرب المعنى المجازى وبعده من المعنى الحقيقى يكون بوضوح القرينة المنصوبة وخفائها فتقييد ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة بقولنا على تقدير أن يكون له طرق مما لا حاجة له اهـ أطول (قوله وتراكيب) عطف تفسير (قوله مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) أى سواء كانت تلك الطرق من قبيل الكناية أو المجاز أو التشبيه فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح من الكناية أن يقال فى وصف زيد مثلا بالجود زيد مهزول الفصيل وزيد جبان الكلب وزيد كثير الرماد فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود من طريق الكناية لان هزال الفصيل انما يكون باعطاء لبن أمه للضيفان وجبن الكلب لالفه للواردين عليه من الاضياف بكثرة فلا يعادى أحدا وكثرة الرماد من كثرة احراق الحطب للطبخ من أجل كثرة الضيفان وهذه الطرق مختلفه فى الوضوح فكثرة الرماد أوضحها فيخاطب به عند المناسبة كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال ايراده بطرق مختلفة وضوح من الاستعارة أن يقال

(يعرف به ايراد المعنى الواحد) أى المدلول عليه بكلام مطابق لمقتضى الحال (بطرق) وتراكيب (مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) أى على ذلك المعنى

حالة بسيطة بها يكون صاحبها بحيث يتمكن من ادراك حكم أى جزئى من جزئيات هذا الفن بمعنى ان أى معنى يريد ايراده بطرق مختلفة فى الوضوح والخفاء يتمكن له بتلك الملكة ايراده بما يناسب من تلك الطرق وعلى هذا تكون جزئيات هذا الفن هى المعانى التى يراد التعبير عنها وأحكامها كون هذا الطريق مثلا أنسب من هذا بحيث يورد كل معنى يدخل تحت القصد بما يناسبه من الطرق المختلفة فى الوضوح والخفاء ويحتمل أن تكون الاحكام مجرد كونه بحيث يورده بذلك أو بهذا من غير رعاية المناسبة وسيأتى ان شاء الله تعالى ما فى ذلك ويحتمل أن يريد بالجزئيات التراكيب التى يورد بها المعانى وهو الاقرب ويراد بأحكامها كون هذا التركيب صالحا لهذا المعنى أى لا يراد مع ذلك التركيب وكون هذا أنسب مثلا دون ذلك هذا اذا أريد بالعلم الملكة ويحتمل أن يريد بالعلم القواعد والاصول المعلومة اذ بها تعرف أحكام المعانى المؤداة ولا يصح أن يريد بالعلم اعتقاد مسائل الفن لان مجرد اعتقادها لا يعرف به احكام الجزئيات كما سيذكره ما لم تحصل الملكة والى ان هذا العلم يدرك به ما اشرنا اليه من أحكام جزئياته أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بذلك العلم (ايراد المعنى الواحد) أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم كما أشرنا اليه لان اللام للاستغراق العرفى وخرج به ايراد المعانى المتعددة بطرق تتوزع على تلك المعانى المختلفة فى الوضوح بان يكون هذا الطريق مثلا فى معناه أوضح من الطريق الآخر فى معناه فلا تكون معرفة ايرادها كذلك من علم البيان وقد تقدم أن الحكم المعروف هنا اما الايراد من حيث المناسبة لمقتضى الحال أو مجرد الايراد بلا مناسبة (بطرق) أى بتراكيب (مختلفة فى وضوح الدلالة) خرج به معرفة ايراد المعنى الواحد بتراكيب متماثلة

يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه) ش قال جماعة ان هذا العلم أخص من علم المعانى وان علم المعانى كالمفرد والبيان كالمركب فان صح على ما فيه من البحث فهو

فى وصفه مثلا به رأيت بحرا فى الدار فى الاستعارة التحقيقية وطم زيد بانعامه جميع الأنام فى الاستعارة المكنية لان الطموم وهو الغمر بالماء من أوصاف البحر فدل ذلك على أنه أضمر تشبيهه بالبحر فى النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتى ولجة زيد تتلاطم بالامواج لان اللجة والتلاطم بالامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على أضمار تشبيهه به فى النفس أيضا وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال ايراده بطرق مختلفة الوضوح من التشبيه زيد كالبحر فى السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بوجه الشبه كالاول وأخفاها ما حذف فيه الوجه والاداة معا كالاخير فيخاطب بكل من هذه الاوجه الكائنة من هذه الابواب بما يناسب المقام من الوضوح والخفاء بقى شئ آخر وهو أن قول المصنف مختلفة فى وضوح الدلالة عليه فيه اشكال وهو أن الدلالة كما يأتى كون اللفظ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ولا معنى لوصف ذلك الكون بالوضوح والخفاء

بأن يكون بعض الطرق واضح الدلالة عليه و بعضها أوضح والواضح خفى بالنسبة الى الأوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء

فى الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها فى ألفاظ مترادفة اذ التفاوت فى الوضوح لا يتصور فى الالفاظ المترادفة لان الدلالة فيها وضعية على ما يأتى ان شاء الله تعالى فان عرف وضعها تماثلت والالم يعرف منها أو من بعضها شئ والتوقف فى تصور معنى بعضها ليس اختلافا فى الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفته ضرورة أنه لا يدرك شيأ حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت وذلك كالتعبير عن الحيوان المعلوم بالاسد والغضنفر وما أشبه ذلك فى تراكيب والاختلاف فى الوضوح يقتضى أن بعضها أوضح دلالة من بعض مع وجود الوضوح فى الكل ومعلوم ان الواضح بالنسبة الى الاوضح خفى فلا حاجة الى أن يزاد بعد قوله فى الوضوح والخفاء مع ان اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهى الايماء الى أن الخفاء الحقيق وهو الذى ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيما وجد فيه تعقيد معنوى وجعلنا الالف واللام فى الواحد للاستغراق اشارة الى أن معرفة المتكلم ايراد معنى كقولنا زيد جواد بطرق مختلفة ولو كانت له الملكة فى ذلك لا يكون بذلك عالما بعلم البيان وتفسير العلم بالملكة أو القواعد تصوير لانه لا يمكن الايراد عادة لكل معنى الا بالملكة أو تلك القواعد فمثال ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى باب الكناية أن يقال فى وصف زيد مثلا بالجود زيد مهزول الفصيل وزيد جبان الكلب وزيد كثير الرماد فهذه التراكيب تفيد وصفه بالجود على طريق الكناية

متأخر عنه طبعا فلذلك أخر عنه وضعا وقوله علم جنس قال الشارح أى بالقواعد وفيه نظر بل الاولى أن يجعل بمعنى المعلوم وهى القواعد لدلالة كلامه وكلام غيره عليه وقوله يعرف به مميز له من غيره والمراد بالطرق التراكيب والمراد الدلالة العقلية لما سيأتى وقوله المعنى الجمهور على أن المراد المطابق لمقتضى الحال وقيل المراد جنس المعنى وقوله فى وضوح الدلالة يتعلق بقوله مختلفة لانقسام الوضوح الى قوى وأقوى وغيره كما ستراه فى قولك زيد كالبحر فى السخاء وقولك زيد كالبحر وقولك زيد بحر وقولك البحر زيد ﴿ وهنا تنبيهات ﴾ الاول ينبغى ان يقيده بالكلام العربى كما قيده فى حد علم المعانى وهو جزء يتعلقه بالكلام العربى فالبيان الذى هو مركب كذلك ولعله سكت عنه احالة على ذلك ﴿ الثانى ﴾ أورد على هذا الحد أداء المعنى الركيك باللفظ الركيك فالحد غير مانع وأجيب بأن المراد بالمعنى هو الذى تقتضيه الحال أو نقول ليس لنا علم يعرف به ضوابط الركاكة بل ذلك يعلم من هذا العلم لان الشئ يعرف

وأجيب عن ذلك بأجوبة منها أن وصف ذلك الكون بهما من وصف الشئ بما لمتعلقه والمراد وضوح المدلول أو خفاؤه بأن يكون قريبا بحيث يفهم بسرعة أو لا يفهم بسرعة وكانه قيل بطرق مختلفة الدلالة الواضح مدلولها أو الخفى مدلولها ومنها أن وصف الكون بذلك باعتبار أن ثبوت ذلك الكون للفظ معلوم بسرعة أو بدون سرعة وعلامة ذلك سرعة الانتقال من اللفظ الى المدلول أو بطؤه (قوله بأن يكون الخ) يحتمل أن تكون الباء للسببية ويحتمل أنها للتصوير أى واختلاف تلك الطرق فى وضوح الدلالة بسبب كون بعض تلك الطرق أوضح أو مصور بكون بعض تلك الطرق أوضح (قوله فلا حاجة الخ) أى واذا علمت أن المراد باختلاف الطرق فى وضوح الدلالة ما ذكرناه بقولنا بأن يكون الخ تعلم أنه لا حاجة الى ما قاله الخلخالى حيث قدر الخفاء بعد قول المصنف فى وضوح الدلالة عليه فقال وخفائها وحاصل ما رد به الشارح عليه انه لا حاجة لقوله وخفائها وذلك لان الاختلاف فى الوضوح يقتضى أن بعضها أوضح من بعض مع وجود الوضوح فى كل ومن المعلوم أن الواضح بالنسبة الى الاوضح خفى فالاختلاف فى الوضوح يستلزم الاختلاف فى الخفاء وحينئذ فلا حاجة لذكر الخفاء على أن اسقاط لفظ الخفاء فيه فائدة وهى الاشارة الى أن الخفاء الحقيقى أعنى الخفاء فى نفس الامر وهو الذى ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق لا بد من انتفائه عن تلك الطرق والا كان فيما وجد فيه تعقيد والخفاء الموجود فيها انما هو بحسب اضافة بعضها الى بعض فكلها واضحة والتفاوت انما هو فى شدة الوضوح وضعفه

وتقييد الاختلاف بالوضوح ليخرج معرفة ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى اللفظ والعبارة واللام فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى أى كل معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلم وارادته فلو عرف أحد ايراد معنى قولنا زيد جواد بطرق مختلفة لم يكن

لان هزال الفصيل انما يكون باعطاء لبن أمه للاضياف وجبن الكلب لالفه الانسان الاجنبى بكثرة الواردين من الاضياف فلا يعادى أحدا ولا يتجاسر عليه وهو معنى جبنه وكثرة الرماد من كثرة الاحراق للطبائخ من كثرة الاضياف وهى مختلفة وضوحا وكثرة الرماد أوضحها فيخاطب به عند المناسبة كان يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلك ومثال ايراده بطرق مختلفة فى باب الاستعارة ان يقال فى وصفه مثلا به أيضا رأيت بحرا فى الدار فى الاستعارة التحقيقية وطم زيد بالانعام جميع الأنام فى الاستعارة بالكناية لان الطموم وهو الغمر بالماء وصف البحر فدل على أنه ما اضمر تشبيهه بالبحر فى النفس وهو الاستعارة بالكناية على ما يأتى ولجة زيد تتلاطم أمواجها لان اللجة والتلاطم للامواج من لوازم البحر وذلك مما يدل على اضمار التشبيه فى النفس أيضا وأوضح هذه الطرق الاول وأخفاها الوسط ومثال ايراده فى باب التشبيه ان يقال زيد كالبحر فى السخاء وزيد كالبحر وزيد بحر وأظهرها ما صرح فيه بالوجه وأخفاها

بضابط مقابله ثم نقول قوله فى وضوح الدلالة يخرجه لان المراد مراتب الوضوح ويشهد له قوله بعد ذلك لم يكن بعضها أوضح من بعض وبهذا يعلم أن قوله فى وضوح الدلالة ليس المراد وخفائها بل الخفاء ليس بمراد انما الكلام فى طرق واضحة بعضها أوضح من بعض غير أنه يصدق على ما ليس أوضح أنه خفى بالنسبة الى الاوضح فلذلك قال السكاكى الوضوح والخفاء وانما يريد ما ذكرناه بدليل قوله قبل ذلك فى وضوح الدلالة عليه والنقصان ويدل له أن ما ليس بواضح أصلا ليس طريقا بليغا فلا يكون مقاما بيانيا ولا فصيحا ﴿ الثالث ﴾ أورد أيضا علم الاعراب فانه كذلك فالحد غير مانع وجوابه أنه خرج بقوله المعنى انما علم الاعراب يعرف به ايراد اللفظ والمعنى تبع له ثم بقوله بطرق مختلفة فان ذلك لا يطرد فى الاعراب ولما ذكر السكاكى هذا الحد ذكر عقبه ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطا فى مطابقة الكلام لتمام المراد منه وقال الترمذى انه يخرج به علم الاعراب وقال الكاشى إنه لا يحترز به عن شىء وعلم الاعراب لا يرد لانه احال هذا الحد على حد المعانى الذى ذكر فيه لفظ التتبع وهو غير حاصل للعرب فانهم يتكلمون بطباعهم (قلت) وهذا الجواب لا يصح لان النحاة يتتبعون تلك التراكيب ثم لو صح لما كان جوابا عن المصنف لأنه لم يرتض ذلك الحد فحينئذ لعل الجواب ما ذكرناه ﴿(الرابع)﴾ قال جماعة كثيرة منهم السكاكى هذا العلم أخص من علم المعانى وان هذا بمنزلة المركب

(قوله وتقييد) مبتدأ وقوله ليخرج خبر (قوله ليخرج معرفة ايراد المعنى الواحد) أى ليخرجها عن كونها مشمولة لعلم البيان وجزأ من مسماه والا فالمعرفة بالنسبة الى معنى واحد لا يصدق عليه الحد بطريق الاستقلال أصلا لان المراد بالمعنى جميع المعانى الداخلة تحت القصد والارادة (قوله ايراد المعنى الواحد) أى ككرم زيد وكالحيوان المفترس وقوله بطرق مختلفة فى اللفظ والعبارة أى مع كونها متماثلة فى الوضوح وذلك كالتعبير عن كرم زيد بقولنا زيد كريم وزيد جواد وكالتعبير عن الحيوان المفترس بالاسد والغضنفر فمعرفة ايراد هذا المعنى بهذه الطرق ليست من البيان فى شىء وعطف العبارة على اللفظ من عطف المرادف وحاصل ما ذكره الشارح أن تقييد المصنف الاختلاف بوضوح الدلالة مخرج لمعرفة ايراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة فى اللفظ متماثلة فى الوضوح وذلك بأن يكون اختلافها بألفاظ مترادفة اذ التفاوت فى الوضوح لا يتصور فى الالفاظ المترادفة لان الدلالة فيها وضعية فان عرف المخاطب وضعها تماثلت والا لم يعرف منها أو من بعضها شيأ والتوقف فى تصور معنى بعضها ليس اختلافا فى الوضوح اذ لا وضوح قبل تذكر الوضع ومعرفته ضرورة أن المخاطب لا يدرك شيأ حتى يتذكر الوضع وبعد تذكره لا تفاوت (قوله للاستغراق العرفى) أى لا الحقيقى لان القوى البشرية لا تقدر على استحضار جميع المعانى لانها لا تتناهى ولا يصح جعلها للعهد اذ لا عهد ولا للجنس للزوم كون من له ملكة الاقتدار على معرفة ايراد معنى واحد فى تراكيب مختلفة فى الوضوح عالما بمجرد بالبيان ولا يقال جعلها للاستغراق العرفى يقتضى أن كل من عرف علم البيان يتمكن من ايراد أى معنى أراده بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة مع أنه ممتنع فيما ليس له لازم بين أوله لازم واحد لانا نقول هذا الايراد الا اذا أريد باللازم ما يمتنع انفكاكه كما هو مصطلح المناطقة وسيأتى أن المراد أعم من ذلك ووجود ما ليس له لازم بالمعنى الاعم ممنوع (قوله أى كل معنى الخ) فان قلت المعانى التى يقصدها المتكلم غير متناهية عرفا وكما أن الاحاطة بما لا يتناهى عقلا محال كذلك الاحاطة بما لا يتناهى عرفا فكيف يقدر بعلم البيان على احاطتها قلت لا استحالة فى الاحاطة بما لا يتناهى اجمالا كما فى سائر العلوم (قوله فلو عرف الخ) تفريع على كون اللام للاستغراق وقوله فلو عرف أحد أى ممن ليس له تلك الملكة

بمجرد ذلك عالما بالبيان ثم لما لم يكن كل دلالة قابلا للوضوح والخفاء أراد أن يشير الى تقسيم الدلالة وتعيين ماهو المقصود ههنا فقال

وهو أوكدها ما حذف فيه الوجه والاداة معا فيخاطب بكل من هذه الاوجه فى هذه الابواب بما يناسب المقام من الخفاء والوضوح و يعرف ذلك بهذا الفن ويأتى ما فيه ولا يضر فى التشبيه كونه حقيقة لان الغرض فيه الايماء بالتشبيه الى الوجه والايماء الى معنى من المعانى لا يستلزم كون اللفظ مجازا او المصرح به فيه أوضح لان الدلالة فيه تصير بحية وصح ادخاله فى هذا الباب باعتبار ما لم يصرح به وههنا بحث وهو أن ماذكر من كون هذا الفن يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح ان اريد به أن هذا الفن لما ذكرت فيه شروط المقبول من التشبيه والمجاز والكناية وحقيقة كل منهما وأقسامه كان فى ذلك تنبيه على فائدته وهو أن يطلب من تراكيب البلغاء واستعمالات العرب ما وقع ليقاس عليه غيره مما يراد استعماله و يعرف المقبول من ذلك من غيره فيصح للانسان ان يحذو حذوهم و ينسج على منوالهم فلا يقتضى ان هذا الفن يعرف به ماذكر بل يقتضى أن معرفة هذا الفن ربما كانت سببا لتتبع تراكيب البلغاء الذى يحصل العلم بكيفية الايراد اذ بممارسة ذلك يكتسب الانسان قوة لاستعمال ما يريد كما يصنع البلغاء فلا معنى لتعريفه بما ذكر اذ هو تعريف بلازم غير محقق اللزوم خفى ولو جاز لجاز تعريف النحو بعلم اللغة اذ ربما حمل على طلب معانى الالفاظ اللغوية من الافعال وغيرها وهو فاسد

وذلك بمنزلة المفرد وفيه نظر من وجوه منها أن الأعم موجود فى ضمن الاخص فيلزم أن يذكر علم المعانى فى علم البيان وليس الامر كذلك فان قالوا ان معرفته متوقفة على معرفة علم المعانى فبينهما حينئذ تلازم لا ان أحدهما جزء الآخر ثم لا نسلم أن علم البيان يتوقف على معرفة علم المعانى لجواز أن يعلم الانسان حقيقة التشبيه والكناية والاستعارة وغير ذلك من علم البيان ولا يعلم تطبيق الكلام على مقتضى الحال فليس علم المعانى جزأ من البيان ولا لازماله ومنها أن تطبيق الكلام على مقتضى الحال كالمادة وهذه الطرق كالصورة والمادة ليست جزأ للصورة ومنها أن ماسنذكر من الصور فيه تأكيد للتطبيق على مقتضى الحال فليكن هذا العلم منزلا من ذلك منزلة التاكيد من التاسيس لا منزلة الكل من الجزء ومنها أن المعنى الواحد إن أريد به أصل المعنى فهو حاصل فى قولك جاء زيد سواء أكان انكاريا أو ابتدائيا أو طلبيا وان أريد المعنى الذى يقتضيه المقام فقد يقال ان علم البيان يعرف به تطبيق الكلام على مقتضى الحال وان علم المعانى يقصد به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة اما الاول فلان ما بين قولك زيد قائم وان زيدا قائم وان زيدا القائم من التفاوت يضاهى ما بين قولك زيد كالاسد وزيد أسد والاسد زيد من التفاوت والمعنى فى كل منها متفاوت بسبب التاكيد فكما اختلف حال المنكر وغيره فى التأكيد بان واللام اختلف حاله مع غيره فى هذه الطرق المذكورة فى البيان وأما الثانى فلان غالب علم المعانى يعلم به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة فان المجاز الاسنادى أوضح فى الدلالة من الحقيقة الاسنادية فان عيشة راضية أدل على رضا صاحبها من قولك راض صاحبها كما أن زيد أسد أدل من قولك زيد كالاسد وكذلك كل واحد من مقتضيات ما يتعلق بالمسند أو المسند اليه من حذف وذكر وتقديم وتأخير واتباع وغيره مما يطول ذكره وكذلك الايجاز والاطناب والمساواة انما هى طرق مختلفة فى وضوح الدلالة ولا شك أن الطرق البيانية مختلفة بالمبالغة وعدمها فربما حصلت المبالغة بالايجاز دون الاطناب الذى هو أوضح *(الخامس)* قال السكاكى فلما كان علم البيان شعبة من علم المعانى لا ينفصل عنه الا بزيادة اعتبار كان كالمركب وعلم المعانى كالمفرد ثم ان بعضهم قال معناه أن علم البيان باب من أبواب علم المعانى وفصل من فصوله وانما أفرد كما يفرد علم الفرائض عن الفقه وهذا الكلام فيه نظر لانه صرح بان علم البيان مركب وعلم

(قوله بمجرد ذلك) أى بل لابد من معرفة ايراد كل معنى دخل تحت قصده وارادته (قوله قابلا) فى نسخة قابلة للوضوح والخفاء أى بل منها ما لا يكون الا واضحا كالوضعية ومنها ما يكون قابلا للوضوح والخفاء وهو العقلية وقد علمت أن وصف الدلالة بهما اما بحسب المدلول أو بحسب سرعة الانتقال من اللفظ وعدمه فعلى الاول يكون وصف الدلالة بهما مجازا وعلى الثانى يكون وصفها بهما حقيقة (قوله أراد أن يشير الخ) أراد بالاشارة الذكر أى أراد أن يذكر تقسيم الدلالة والقصد من ذكر هذا التقسيم التوصل الى بيان المقصود فقوله وتعيين عطف على أن يشير أو على تقسيم عطف مسبب على سبب (قوله ماهو المقصود هنا) أى فى هذا الفن وهو قوله الآتى والايراد المذكور الخ

(ودلالة اللفظ) يعنى دلالته الوضعية وذلك

وان أريد أن هذا الفن يذكر فيه كل معنى يدخل تحت القصد ويبين أنه يورد بهذه التراكيب المختلفة مثلا فهذا لا يصح اذ غاية ماذكر فى الفن كما أشرنا اليه حقيقة التشبيه وأقسامه والمقبول منه وغيره وكذا المجاز والكناية تذكر حقيقة كل منهما وشروطه والمقبول وغيره ليحترز بذلك عن التعقيد المعنوى الذى يشتمل عليه غير المقبول وهذا البحث مما لم يظهر جوابه بعد فليتأمل ثم لما اشتمل التعريف على ما يفيد أن التراكيب اللفظية تختلف دلالتها على المعنى وضوحا وخفاء أراد أن ينبه على ان الدلالة اللفظية الوضعية لا تحتمل كلها الوضوح والخفاء حتى يجرى الايراد المذكور فى جميعها بل منها ما يقبل ذلك الاختلاف ومنها ما لا يقبله تحريرا لمحل البحث وتحقيقا لمحل ذلك الايراد لئلا يتوهم جريانه فى جميع أقسام الدلالة الوضعية فمهد لذلك تقسيمها فقال (ودلالة اللفظ) يعنى دلالته الوضعية وذلك بأن يكون للوضع مدخل فيها سواء كان نفس العلم بالوضع كافيا فيها أولا بد معه من انتقال عقلى

المعانى مفرد والباب أو الفصل من العلم كالفرائض ليس مركبا بالنسبة الى العلم لان الفقه مثلا ان كان اسما لجميع أبوابه على سبيل الكل المجموعى فالفرائض جزء للفقه فالفقه مركب لا باعتبار الاعم والاخص بل باعتبار الجمع والمفرد بخلاف علم المعانى فانه عندهم مفرد كالجنس وعلم البيان مركب كالنوع وان كان الفقه مثلا كليا يصدق على كل باب منه وينفصل بعضها عن بعض بخاصية فلا يصح أن يقال أن حد المعانى يخرج حد البيان كما فعلوه لان حد الجنس لا يجوز أن يكون مخرجا للنوع كما أن حد الحيوان لا يجوز أن يخرج الانسان ولعل هذا القائل اغتر بقول السكاكى شعبة منه والشعبة كالباب وغفل عن قوله انه منفصل عنه بزيادة اعتبار فانه اشارة الى أنه ليس كالباب بل كالنوع فان الانسان شعبة من الحيوان ينفصل عنه بزيادة النطق * (السادس) * أورد بعض شراح المفتاح أن قولهم فى وضوح الدلالة لا ينبغى فان الوضوح ليس بمقصود بل المقصود الخفاء فانه كلما كان الكلام خفيا فى الدلالة كان أبلغ فلو قيل فى خفاء الدلالة كان أقرب الى الاشارة الى اعتبارات الابلغ واعترض على هذا بالمنع وبأن ذكر الوضوح يستلزم ذكر الخفاء لان كل واضح خفى بالنسبة الى غيره وبالعكس وبغير ذلك مما لا طائل تحته والسؤال قوى فلذلك عبر الطيبى بالخفاء * (السابع) * لاشك أن الايراد الواحد للمعنى الواحد بالطرق المختلفة لا يمكن فلو قال المصنف باحدى طرق لشمل الايراد الواحد وكان أحسن لانه قوله بطرق لا يتأتى الا عند تعدد الايراد وليس القصد منحصرا فى ذلك * (الثامن) * أورد الترمذى على هذا الحد أنه يلزم عليه أن من عرف لمعنى واحد طرقا مختلفة يكون يعرف علم البيان وليس كذلك لان هذا لآحاد العوام قال ولا يجيء من ذلك ان تكون الالف واللام للجنس لان الجنس يصدق فى فرد واحد ولا للاستغراق فانه مستحيل لان المعانى لا تتناهى فكيف تعلم كلها وأجيب عنه بأن الاداة للاستغراق ولا يلزم الاحاطة بتفاصيل المعانى غير المتناهية فانها تعلم بوجه كلى * (التاسع) * كان ينبغى أن يقول فى ايضاح الدلالة اذ هو فى الطرق والوضوح عند السامع ص (ودلالة اللفظ الى آخره) ش وهى كون اللفظ بحيث اذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع وقيل هى صفة للسامع وهى

(قوله ودلالة اللفظ) احترز باضافة الدلالة الى اللفظ عن الدلالة الغير اللفظية سواء كانت عقلية كدلالة تغير العالم على حدوثه أو وضعية كدلالة الاشارة على معنى نعم أو طبيعية كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل والنبات على المطر فانها لا تنقسم الى الاقسام الآتية ثم انه لما كان المتبادر من المصنف أن مراده بدلالة اللفظ هنا الدلالة المفهومة من قوله السابق فى وضوح الدلالة وهى اللفظية العقلية دفع الشارح ذلك بقوله يعنى دلالته الوضعية فخرج دلالة اللفظ العقلية كدلالة الكلام على حياة المتكلم واللفظية الطبيعية كدلالة اح على وجع الصدر فلا ينقسم شئ منهما الى الاقسام الآتية وظهر لك من هذا أن فى كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر الدلالة أولا بمعنى ثم ذكرها ثانيا بمعنى آخر واعترض على الشارح بأن الدلالة اللفظية الوضعية خاصة بالمطابقة فى اصطلاح البيانيين وحينئذ فيلزم على تقسيمها للاقسام الآتية تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لكون المقسم أخص من الاقسام وأجيب بأن المراد بالوضعية ما للوضع فيها مدخل سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تاما كما فى المطابقية أولا بد معه من انتقال عقلى كما فى التضمنية والالتزامية وهذا وجه جعل المناطقة الدلالات الثلاث وضعيات كذا قرر شيخنا العدوى (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى بيان تقسيم الدلالة وتعيين ما هو المقصود منها هنا لان

(قوله لان الدلالة) أي من حيث هي لاخصوص دلالة اللفظ (قوله كون الشئ) ليس المراد بالشئ خصوص الموجود كما هو اصطلاح المتكلمين بل مطلق الامر الاعم من ذلك كما أنه ليس المراد بالعلم ما قابل الظن وهو الجزم بل مطلق الادراك والحصول في الذهن الاعم من ذلك (قوله بحيث) أي بحالة والباء للملابسة واضافة حيث لما بعدها بيانية أي كون الشئ ملتبسا بحالة هي أنها يلزم الخ والضمير في به للشئ على حذف مضاف أي يلزم من العلم بحاله مثلا اللفظ الموضوع دال على معناه ودلالته كونه ملتبسا بحالة وهي أن يلزم من العلم بوضعه لذلك المعنى العلم بذلك المعنى وكذلك تغير العالم فانه دال على حدوثه ودلالته كون ملتبسا بحالة وهي أن يلزم من العلم بثبوته للعالم العلم بحدوثه وقوله يلزم الخ أي سواء كان اللزوم بواسطة أولا (قوله والاول) أي الشئ الأول وهو ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر وأما الشئ الثاني فهو ما يلزم من العلم بشئ آخر العلم به (قوله فالدلالة لفظية) أي وهي ثلاثة أقسام لانها اما عقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على وجود لافظه واما طبيعية بأن يكون الربط بين اللفظ والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة اح على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ به عند عروض الوجع واما وضعية بأن يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول بالوضع كدلالة الاسد على الحيوان المفترس (قوله والا فغير لفظية) أي والا يكن الدال لفظا فالدلالة غير لفظية وهي ثلاثة أقسام أيضا لانها اما عقلية لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل أي الخوف واما وضعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول بالوضع كدلالة الاشارة المخصوصة مثلا على معنى نعم أو على معنى لا (قوله كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب) أمثلة للدلالة الوضعية الغير اللفظية وأدخل بالكاف أمثلة العقلية والطبيعية الغير اللفظيتين كما تقدم والمراد بالخطوط خطوط الكتابة أو الخطوط الهندسية كالمثلث والمربع والنصب جمع نصبة كغرف جمع غرفة وهي العلامة المنصوبة على الشئ كالعلامة المنصوبة على محل الطهارة من النجاسة (قوله اما أن يكون للوضع مدخل فيها) وهي اللفظية الوضعية كدلالة الاسد على الحيوان المفترس وقوله اما ان (٢٦٣) يكون للوضع مدخل فيها أي دخول

لان الدلالة هي كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول ثم الدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقد والاشارات والنصب ثم الدلالة اللفظية اما أن يكون للوضع مدخل فيها أولا فالاولى هي المقصودة بالنظر ههنا وهي كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق بالنسبة الى العالم بوضعه وهذه الدلالة

بان كان سببا تاما فيها كما في المطابقيه أو جزء سبب كما في التضمنيه والالتزاميه (قوله أولا) بان كانت باقتضاء العقل وهي اللفظية العقلية أو باقتضاء الطبع وهي اللفظية الطبيعية كدلالة اللفظ على وجود لافظه ودلالة اح على الوجع (قوله المقصودة بالنظر ههنا) أي من حيث تقسيمها الى مطابقية وتضمنية والتزامية كما يأتي وهذا لا ينافي أن المقصود بالذات في هذا الفن هو الدلالة العقلية لا الوضعية لان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة لا يتأتى بالوضعية كما يأتي في قول المصنف والايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لان السامع الخ ومن هذا تعلم أن المراد بالدلالة السابقة في التعريف الدلالة العقلية (قوله وهي) أي الدلالة اللفظية التي للوضع فيها مدخل (قوله كون اللفظ الخ) جنس في التعريف خرج عنه الدلالة الغير اللفظية باقسامها الثلاثة وقوله بحيث أي ملتبسا بحالة هي أن يفهم منه المعنى أي المطابقي أو التضمني أو الالتزامي وقوله عند الاطلاق أي اطلاق اللفظ عن القرائن وتجرده عنها وقوله بالنسبة الخ متعلق بيفهم وخرج به اللفظية العقلية وكذلك اللفظية الطبيعية فانهما يحصلان للعالم بوضع اللفظ ولغيره لعدم توقفهما على العلم بوضعه ولا يقال ان توقفهما على العلم بالوضع وان كان منتفيا عنهما الا انهما لا ينافيانه اذ كل منهما متحققة سواء وجد العلم بالوضع أولم يوجد وحينئذ فكيف يصح الاحتراز عنهما بهذا القيد لانا نقول المتبادر من قول الشارح بالنسبة الى العالم بوضعه الحصر والقيود التي تذكر في التعاريف يجب أن تحمل على المتبادر منها مهما أمكن فلهذا صح الاحتراز عن الطبيعية والعقلية اللفظيتين بهذا القيد كذا قرر شيخنا العدوي (قوله وهذه الدلالة) أي اللفظية التي للوضع مدخل فيها اما على تمام الخ ان قلت هذا الكلام يقتضي حصر الدلالة المذكورة في هذه الاقسام الثلاثة وفيه نظر لان دلالة اللفظ الفصيح على فصاحة المتكلم خارجة عن الاقسام المذكورة لان فصاحة المتكلم ليست تمام ما وضع له اللفظ المذكور كما هو ظاهر وليست جزءا من الموضوع له وليست خارجا عنه بل هي فرد من أفراد الفصاحة التي هي جزء الصحيح الذي هو جزء ما وضع له اللفظ المذكور مع مدخلية الوضع فيها قلت لا مدخلية للوضع فيها لان المراد بمدخلية الوضع ان يوضع اللفظ لنفس المعنى كما في الدلالة الوضعية أو لما يتعلق بذلك المعنى من الكل والملزوم كما في دلالة التضمن والالتزام واللفظ المذكور لم يوضع لفصاحة المتكلم ولا لكله ولا لملزومه بل وضع لمركب فصاحة المتكلم فرد من جزء جزئه فخروجها من الاقسام لعدم وجود المقسم فيها والظاهر أنها من قبيل الدلالة العقلية لانه يستدل بوجود لفظ فصيح بدون فصاحة المتكلم فتكون كدلالة اللفظ على حياة اللافظ

اماعلى ماوضع له أوعلى غيره والثانى اماداخل فى الاول دخول السقف فى مفهوم البيت أو الحيوان فى مفهوم الانسان أوخارج عنه خروج الحائط عن مفهوم السقف أو الضاحك عن مفهوم الانسان وتسمى الاولى دلالة وضعية وكل واحدة من الأخيرتين دلالة عقلية

(قوله على تمام الخ) أى على مجموع ماوضع له والمراد بالمجموع ماقابل الجزء فدخل فى ذلك المعنى البسيط والمركب فاندفع مايقال الاولى حذف تمام لانه يخرج دلالة اللفظ على الماهية البسيطة الموضوع هو لها فان قلت هلا حذف قوله تمام واكتفى بقوله اماعلى ماوضع له وهو شامل للمعنى البسيط والمركب قلت ذكر لفظة تمام لاجل حسن مقابلته بالجزء وقد تبين لك مما قلناه أن تمام لا محترز له وماقيل من أنه احترز به عن دلالة اللفظ على نفسه نحو زيد ثلاثى ففيه نظر وذلك لانه على مذهب الشارح من أن

(اماعلى تمام ماوضع) اللفظ (له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (أو على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان أو الناطق (أو على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (وتسمى الاولى) أى الدلالة على تمام ماوضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ لتمام المعنى (و) يسمى (كل من الاخيرتين) أى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالة اللفظ على كل من الجزء والخارج

تنقسم الى ثلاثة أقسام لانها (اما) دلالة (على تمام) أى مجموع (ماوضع له) اللفظ كدلالة الانسان على مجموع الحيوان الناطق فان لفظ الانسان وضع لمجموع الجزأين أعنى الحيوان الناطق (أو) دلالة (على جزئه) أى جزء تمام ماوضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط فان كلا منهما جزء من الموضوع له (أو) دلالة (على) معنى (خارج عنه) أى خارج عن تمام ماوضع له اللفظ كدلالة لفظ الانسان على معنى الضاحك فانها دلالة على معنى خارج عن المسمى الذى هو الحيوان الناطق اذ هو لازم لهذا المعنى لا جزء منه كما لا يخفى (وتسمى) الاولى من هذه الاقسام الثلاثة وهى الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (وضعية) لان السبب فى حصولها بشرط سماع اللفظ أو تذكره وهو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشئ آخر وراء الوضع والذى كان الوضع سببا له هو تمام ماوضع له جميعا اذا الواضع انما وضع لذلك التمام لا للجزء ولا للازم (و) تسمى (كل واحدة من الاخيرتين) وهما الدلالة على الجزء والدلالة على اللازم (عقلية) لان حصولهما

اماعلى ماوضع له أو على جزئه أو على خارج هذا تقسيم صحيح وذكر وللحصر أدلة أصحها الاستقراء ومراده على جميع ماوضع له وبقوله على جزئه أى من حيث هو كذلك وكذا قوله على خارج فان اللفظ قد يوضع للشئ ولبعضه كالامكان فانه مشترك بين العام والخاص والعام جزء الخاص ونوزع فى هذا المثال وقيل انه كل ومثل بلفظ الحرف فانه اسم للشئ وبعضه كاميت فان الحرف اسم لها ولبعضها والشئ ولازمه كالشمس للكوكب واضوئه والفعل فانه اسم للمصدر ولازميه المكان والزمان ولا يحتاج ان نقول فى المطابقة من حيث هو كذلك كما صنع الخطيبى وجماعة لما ذكرناه فى شرح المختصر وهذا التقسيم يعم المفرد والمركب اذا قلنا ان المركبات موضوعة وقد ذكرنا فى هذه المواضع مباحث شريفة فى شرح المختصر فلتطلب منه ص (وتسمى الاولى وضعية وبمن الاخيرتين عقلية) ش يريد أن الذى يدل عليه بالوضع هو دلالة المطابقة والاخريان بالعقل بمعنى أن الواضع انما وضعه ليفيد جميع معناه غير أن العقل اقتضى أن الشئ لا يوجد بدون جزئه ولازمه وهذه طريقة بعضهم وبعضهم يجعل الثلاثة وضعية وبعضهم يجعل الاولى والثانية دون الثالثة وهى طريقة الآمدى

دلالة اللفظ على نفسه وضعية وضعا نوعيا ويكتفى بالمغايرة بين الدال والمدلول بالاعتبار تكون تلك الدلالة مطابقية فلم يكن تمام احترازا عن شئ وعلى أن تلك الدلالة عقلية كما اختاره العلامة السيد كانت خارجة من المقسم وهو دلالة اللفظ الوضعية وحيث كانت خارجة عن المقسم فلا يكون تمام احترازا عنها لعدم دخولها (قوله ما) أى المعنى الذى وضع أو معنى وضع واللفظ نائب فاعل وضع وجملة وضع صفة أو صلة جرت على غير من هى له لان الموصوف بالوضع اللفظ لا المعنى وكان الواجب ابراز الضمير ولعل المصنف ترك الابراز جريا على المذهب الكوفى الذى يرى عدم وجوب الابراز عند أمن اللبس كما هنا (قوله الناطق) الاولى والناطق بالعطف (قوله أو على جزئه) أى جزء ماوضع له (قوله على الحيوان) أى فقط أو الناطق فقط اذ كل منهما جزء من الموضوع له (قوله أو على خارج عنه) أى عن تمام ماوضع له اللفظ (قوله كدلالة الانسان على الضاحك) أى وكدلالة السقف على الحائط (قوله أى الدلالة على تمام ماوضع له) أى الدلالة على تمام المعنى الذى وضع اللفظ له (قوله وضعية) مفعول ثان لتسمى (قوله لان الواضع انما وضع اللفظ لتمام المعنى) أى لا لجزئه ولا للازمه وحينئذ فالسبب فى حصولها عند سماع اللفظ أو تذكره هو معرفة الوضع فقط دون حاجة لشئ آخر بخلاف الاخيرتين فانه انضم فيهما للوضع أمران عقليان توقف فهم الكل على الجزء وامتناع انفكاك فهم الملزوم عن اللازم (قوله وكل من الأخيرتين عقلية) لتوقف كل منهما على أمر عقلى زائد على الوضع

(قوله انماهى من جهة حكم العقل الخ) هـذا الحصر يقتضى أن الوضع لا مدخل له فيهما وليس كذلك اذ هو جزء سبب لان كلا من التضمنية والالتزامية يتوقف على مقدمتين احداهما وضعيه والاخرى عقلية وهما كلما فهم اللفظ فهم معناه وكلما فهم معناه فهم جزؤه أو لازمه ينتج أنه كلما فهم اللفظ فهم جزء معناه أو لازمه والمقدمة الاولى متوقفة على الوضع لان فهم المعنى متوقف على العلم بوضع اللفظ لذلك المعنى والمقدمة الثانية متوقفة على العقل لان فهم الجزء أو اللازم متوقف على انتقال العقل من الكل الى الجزء ومن الملزوم الى اللازم بواسطة حكم أنه كلما وجد الكل وجد جزؤه وكلما وجد الملزوم وجد لازمه فمن نظر الى المقدمة الاولى سمى التضمنية والالتزامية وضعيتين كالمناطقة ومن نظر للثانية سماهما عقليتين كالبيانيين وأجيب بأن هذا حصر اضافى أى انماهى من جهة حكم العقل لا من جهة الوضع وحده للجزء أو اللازم فلا ينافى أنه من جهة العقل والوضع معا وانما اقتصر على العقل فى بيان التسمية لانه سبب قريب بخلاف الوضع فانه سبب بعيد وهو غير ملتفت اليه عند أهل هذا الفن قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى وقوله من جهة حكم العقل أى من جهة هى منشأ حكم العقل المصور بأن الخ سواء تحقق

الحكم بالفعل أولا كذا ذكر العلامة عبد الحكيم (قوله بان حصول الكل) أى وهو المعنى المطابقى والمراد حصوله فى الذهن أو فى الخارج (قوله يستلزم حصول الجزء) هذا راجع للكل وقوله أو اللازم يرجع الى الملزوم (قوله والمنطقيون) أى اكثرهم والافبعضهم كاثير الدين الابهرى يسمى الاخيرتين عقليتين كالبيانيين واختار الآمدى وابن الحاجب أن التضمنية وضعية كالمطابقية وأن الالتزامية عقلية قال سم والظاهر أن كلا من الدلالتين الاخيرتين سواء قلنا انها لفظية أو عقلية لا يصدق عليها انها مجاز اذ ليس اللفظ مستعملا فى غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة

انماهى من جهة حكم العقل بأن حصول الكل أو الملزوم يستلزم حصول الجزء أو اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية باعتبار أن للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كدلالة الدخان على النار

بانتقال العقل الى الجزء أو اللازم من الكل أو الملزوم وهـذا الانتقال تصرف عقلى لا يتوقف فيه العقل الا على مجرد حصول المعنى لا على شئ آخر وراءه وهذا معلوم لا يتوقف فى تحققه ضرورة حكم العقل بأن حصول الكل أو الملزوم يستلزم حصول الجزء أو اللازم فسميتا عقلية لذلك فان قيل استلزام المعنى للازمه ربما يتصور فيه الانتقال وأما استلزامه لجزئه فهو حصول مع حصول لا يتصور فيه الانتقال وكذا اللازم فى اللزوم الذهنى لانه دفعى قلنا اما اذا حصل الكل تفصيلا أو حصل الملزوم الذهنى مع اللازم للزوم الذهنى ان توسط الكل والملزوم فى الجزء أو اللازم صار به فى الرتبة الثانية كالمنتقل اليه وأما اذا حصل الكل اجمالا أو الملزوم بلا لزوم ذهنى فالانتقال الى الجزء تفصيلا أو اللازم الغير الذهنى واضح لا يقال لا يصح الانتقال باعتبار الاخير لصحة الغفلة عن التفصيل وعن الالزام الغير البين لانا نقول لا بد من الانتقال عند القرينة عادة وذلك كاف فى اللزوم العقلى فى هذا الفن كما يأتى ولا يقال الانتقال من الجملة الى التفصيل انتقال فى الحقيقة من وجه من أوجه الكل الى غيره فيكون انتقالا اللازم لا الى الجزء فلا يتصور الانتقال الثانى فى التضمن لانا نقول التضمن فهم جزء مدلول اللفظ بأى وجه وقد حصل واللفظ لم يوضع لذلك الوجه الذى تصور به الكل اجمالا فافهم وتخصيص اسم الوضعية بالدلالة على تمام الموضوع له دون الدلالة على الجزء واللازم اصطلاح غير المناطقة

وابن الحاجب وصاحب البديع ولا خلاف أن الدلالات الثلاث لفظيات بمعنى أن للفظ فيها مدخلا وهو شرط فى استفادتها منه وانما الخلاف فى ان اللفظ موضوع لها أولا (قلت) وعندى ان هذا الخلاف لا تحقيق له لانه ان عنى بالوضع انه بقيد الاقتصار فلا خلاف انه ليس كذلك وان عنى بقيد الانضمام فلا خلاف ان الامر كذلك لم يبق الا أن يقال موضوع للهيئة الاجتماعية من الاجزاء

(قوله باعتبار أن للوضع مدخلا فيها) أى سواء كان دخوله قريبا كما فى المطابقية لانه سبب تام فيها اذ لا سبب لها سوى العلم به أو كان بعيدا كما فى الاخيرتين لانه جزء سبب فيهما وذلك لان كل واحدة منهما متوقفة على امرين فالتضمنية متوقفة على وضع اللفظ للكل وعلى انتقال العقل من الكل للجزء والالتزامية متوقفة على وضع اللفظ للملزوم وعلى انتقال العقل من الملزوم للازم فقد اعتبروا فى تسميتهما وضعيتين السبب البعيد وهو مدخلية الوضع (قوله ويخصون العقلية) أى سواء كانت لفظية أولا وكذا يقال فى الاثنين بعدها (قوله بما يقابل الوضعية والطبيعية) أى فتكون الدلالة عندهم ثلاثة أقسام عقلية كدلالة الدخان على النار ووضعية كالدلالات الثلاث وطبيعية كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل فقوله كدلالة الدخان مثال للعقلية وقوله ويخصون الخ أى بخلاف البيانيين فان العقلية عندهم لا تقابل الوضعية اذ الوضعية قد تكون عقلية فتأمل

وتختص الاولى بدلالة المطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بدلالة الالتزام

(وتقييد الاولى) من الدلالات الثلاث (بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء فى ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له

وأما المناطقة فالوضعية اذا كانت لفظية عندهم فللوضع فيها مدخل فقد دخل ذات الجزء واللازم كما أشرنا اليه فيما تقدم وهى مقابلة عندهم العقلية المحضة والطبيعية لا لذات الجزء واللازم وذلك أن الدلالة التى هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر كحال التغير مع الحدوث فانه يلزم من العلم بثبوت التغير للجرم العلم بحدوثه وكالرجل فانه يلزم من العلم به العلم بمعناه سواء كان هذا اللزوم بوسط أولا تنقسم عندهم ستة أقسام اللفظية وغيرها وغير اللفظية اما عقلية بأن لا يمكن تغيرها كدلالة التغير على الحدوث واما طبيعية بأن يكون الربط بين الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة الحمرة على الخجل والصفرة على الوجل واما وضعية بأن تحصل بالاختيار كدلالة الاشارة المخصوصة مثلا على معنى نعم أولا واللفظية أيضا اما عقلية بان لا يمكن تغيرها كدلالة اللفظ على لافظه واما طبيعية بان يكون الربط بين اللفظ الدال والمدلول يقتضيه الطبع كدلالة أح على وجع واما وضعية بأن تكون بالاختيار والوضع وتعرف بانها فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وعنى بالفهم الكائن عن الوضع الفهم المسند الى مطلق الوضع من غير شرط كون ذلك المفهوم تمام الموضوع أو لازمه أو جزأه لتدخل الاقسام الثلاثة المنسوبة الى الوضع واحترزوا بالقيد الاخير وهو قولهم بالنسبة الى من هو عالم بالوضع من العقلية والطبيعية لانهما تحصلان بالنسبة لمن لا معرفة له بالوضع وورد على هذا التفسير أن الفهم ان جعل مصدرا منسوبا للفاعل فلا يكون وصفا للفظ اذ هو وصف للانسان الفاهم وان جعل منسوبا للمفعول كان وصفا للمعنى المفهوم وعلى التقديرين لا يكون وصفا للفظ فلا يشتق له منه وتعريف وصف اللفظ به يقتضى كونه بحيث يشتق منه للفظ ما يحمل عليه على قاعدة ان من قام به وصف حمل عليه بالاشتقاق وأجيب بان ما ذكر انما هو حيث لم يعتبر تعلقه بالمجرور فان اعتبر من حيث تعلقه بالمجرور صار وصفا للفظ على أنه للمفعول فالفهم من اللفظ وصف له فيشتق له منه فيقال هذا اللفظ مفهوم منه المعنى فقد عرفت الدلالة التى هى وصف اللفظ بما هو وصف له بهذا الاعتبار وهو واضح ثم هذه الدلالة ان كانت على تمام ما وضع له اللفظ سميت مطابقة وان كانت على جزئه سميت تضمنا وان كانت على لازمه سميت التزاما وهذا الاصطلاح فى التسمية متفق عليه واليه أشار بقوله (وتختص الاولى) من الدلالات الثلاث وهى الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ (ب)اسم (المطابقة) بمعنى انها تسمى دلالة المطابقة دون غيرها وانما سميت بذلك لتطابق اللفظ والمعنى أى توافقهما فلم يزد اللفظ بالدلالة على الغير ولا زاد المعنى بالمدلولية للغير أو لتطابق الفهم والوضع بمعنى ان ما فهم هو ما وضع له اللفظ (و) تختص (الثانية) وهى الدلالة على جزء ما وضع له اللفظ (ب)اسم (التضمن) أى تسمى دون غيرها دلالة تضمن وانما سميت بذلك لكون المدلول فيها جزأ متضمنا للمعنى الموضوع له اللفظ (و) تختص (الثالثة) وهى الدلالة على لازم ما وضع له اللفظ (ب)اسم (الالتزام) بمعنى

أولا فعلى الاول يكون الجزء كالشرط للموضوع لا يلاقيه الوضع وعلى الثانى بخلافه ص (وتقييد الاولى بالمطابقة والثانية بالتضمن والثالثة بالالتزام) ش سميت الاولى مطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية دلالة تضمن لتضمن الكل لجزئه والثالثة الالتزام لما فيها من الاستلزام

(قوله وتقييد الاولى) أى تقييدا اضافيا لا وصفيا فيقال دلالة مطابقة بالاضافة لا دلالة مطابقة بالوصف وكذا يقال فى التضمن والالتزام كذا نقل الحفيد عن الشارح فى حواشى المطول وذكر العلامة يس أن المراد بالتقييد ما يشمل تقييد الاضافة كان يقال دلالة المطابقة وتقييد الصفة كما يقع فى عباراتهم من قولهم الدلالة المطابقية ولا ينافى ذلك قول المصنف بالمطابقة لان المراد بهذه المادة فيشمل نحو المطابقية لا بهذا اللفظ وفى بعض النسخ وتختص الاولى وهى بمعنى النسخة الاولى لان تختص من الخصوص لا من الاختصاص وحينئذ فالمعنى تختص الاولى بالمطابقة ولا يطلق هذا الاسم على غيرها (قوله الاولى) أى وهى الدلالة على تمام ما وضع له اللفظ قوله لتطابق اللفظ والمعنى) أى توافقهما بمعنى أن اللفظ انحصرت داليته على هذا المعنى ولم يزد بالدلالة على غيره كما أن المعنى انحصرت مدلوليته لهذا اللفظ فلا يكون مدلولا لغيره (قوله والثانية) أى وهى الدلالة على جزء ما وضع له اللفظ (قوله لكون الجزء) أى المفهوم من اللفظ وذلك كالحيوان وقوله فى ضمن المعنى الموضوع له وذلك المعنى هو مجموع الحيوان الناطق وحيث كان الجزء فى ضمن المعنى الموضوع له فيفهم عند فهمه وكلام الشارح هذا يشير الى أن دلالة التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل ولا شك أنه اذا فهم المعنى فهمت أجزاؤه معه فليس فيها انتقال من اللفظ الى المعنى ومن المعنى الى الجزء بل فهو فهم واحد فان

يسمى بالقياس الى تمام المعنى مطابقة وبالقياس الى جزئه تضمنا فيكون اللفظ مستعملا فى الكل أعنى مجموع الجزأين مثلا وأما اذا استعمل اللفظ فى الجزء مجازا كان فهمه منه مطابقة لانه تمام ماعنى به بالوضع الثانوى المجازى وقال بعضهم ان التضمن فهم الجزء من اللفظ مطلقا سواء استعمل اللفظ فيه أو فى الكل واختاره العلامة السيد ضرورة انك اذا استعملته فى الجزء فلعلاقة الجزئية فاذا الجزئية ملاحظة واعلم أن هذا الخلاف جار فى دلالة الالتزام أيضا فقيل انها فهم اللازم فى ضمن الملزوم وقيل فهم اللازم مطلقا وقد علمت ما يترتب على الخلاف فان قلت ان الفهم وصف للشخص الفاهم والدلالة التضمنية والالتزامية وصف للفظ الدال فكيف تعرف دلالة التضمن بفهم الجزء فى ضمن الكل أو بفهم الجزء مطلقا وتعرف الالتزامية بفهم اللازم فى ضمن الملزوم أو بفهم اللازم مطلقا وهذا تعريف للشئ بما يغايره قلت المراد بالفهم الانفهام أوهو مصدر المبنى للمفعول فالمراد انفهام الجزء أو اللازم فى ضمن الكل أو الملزوم أو انفهامهما مطلقا أو كون الجزء أو اللازم فهم فى ضمن الكل أو الملزوم أو مطلقا أو يقال ان الدلالة وان كانت حالة للفظ لكن لما كان بسببها يفهم الجزء فى ضمن الكل أو مطلقا أو ينتقل من الملزوم للازم تسمحوا فى التعبير عنها بما ذكر تنبيها على أن الثمرة المقصودة من تلك الحالة هى الفهم والانتقال فتأمل (قوله فان قيل الخ) الغرض من هذا الاعتراض افساد تعاريف الدلالات الثلاث المستفادة من التقسيم المذكور بأنها غير مانعة وذلك لانه يستفاد منه (٢٦٧) أن المطابقة تعرف بانها دلالة اللفظ على تمام ماوضع له والتضمن دلالته على جزء ماوضع له والالتزام دلالته على خارج عن معناه لازم له فيرد على كل تعريف منها أنه فاسد الطرد لدخول فرد من أفراد كل منها فى الآخر فقول الشارح فان قيل أى بسبب تعريف الدلالات بما استفيد مما تقدم (قوله كلفظ الشمس) فيه أنه لا يصدق عليه أنه مشترك بين الكل وجزئه ولازمه اذ الكل المجموع والشعاع غير لازم له بل للجرم وأجيب بانه اذا كان لازما للجرم كان

فان قيل اذا فرضنا لفظا مشتركا بين الكل وجزئه ولازمه كلفظ الشمس المشترك مثلا بين الجرم والشعاع ومجموعهما فاذا أطلق على المجموع مطابقة واعتبر دلالته على الجرم تضمنا والشعاع التزاما فقد صدق على هذا التضمن والالتزام انها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له واذا أطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة صدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له

انها تسمى دون غيرها بدلالة الالتزام وانما سميت بذلك لان المدلول فيها لازم للمعنى الموضوع له اللفظ خارج عنه فتحصل من هذا أن المطابقة تعرف بانها دلالة اللفظ على تمام ماوضع له والتضمن دلالته على جزء ماوضع له والالتزام دلالته على خارج عن مسماه لازم ويرد على تعريفها البحث المشهور وهو أن هذه التعاريف ينخرم طرد كل واحد منها بالآخر لدخول فرد من أفراد كل منها فى الآخر اذا فرضنا ان لفظا وضع على طريق الاشتراك للكل والجزء والملزوم واللازم كلفظ الشمس الموضوع كما قيل لمجموع القرص والضوء وللقرص الذى هو أحد الجزأين وللضوء الذى هو أحد الجزأين أيضا ولازم للقرص قلنا اذا أطلقناه على مجموعهما وفهم منه أحد الجزأين ففهم الجزء منه حينئذ تضمن لانه دلالة على جزء ماوضع له اللفظ و يصدق عليه انه مطابقة لانه دلالة على ماوضع له اللفظ أعنى بوضع آخر غير هذا الوضع الموجود فى هذا الاطلاق فقد دخل هذا الفرد من المطابقة فى حد التضمن وكذا اذا أطلق على الجرم وحده لانه وضع له وفهم منه لازم الجرم وهو الضوء كان التزاما لانه دلالة على لازم ماوضع له

لازما للمجموع قطعا قاله سم ومبنى هذا الاشكال على رجوع ضمير لازمه الى المجموع وهو غير متعين اذ يصح رجوعه للجزء وعليه فلا اشكال اه (قوله المشترك) أى اشتراكا لفظيا (قوله بين الجرم) أى القرص وقوله والشعاع أى الضوء أى ان فرض أن لفظ شمس موضوع لمجموع القرص والشعاع بوضع والقرص الذى هو أحد الجزأين بوضع وللشعاع الذى هو أحد الجزأين ولازم القرص بوضع (قوله فاذا أطلق) جواب اذا وضمير أطلق راجع للفظ شمس (قوله والشعاع التزاما) أى لا باعتبار هذا الوضع أعنى الوضع للمجموع اذ هو باعتباره جزء لا لازم بل باعتبار وضع آخر وهو وضع الشمس للجرم فقط فقوله واعتبر دلالته على الجرم تضمنا أى باعتبار الوضع للمجموع وقوله وعلى الشعاع التزاما أى باعتبار الوضع للجرم فقط فاستقامت عبارة الشارح وان كان هذا التأويل بعيدا من كلام الشارح لما فيه من الخروج عن الموضوع وهو اطلاق الشمس على المجموع (قوله فقد صدق الخ) جواب اذا الثانية وقوله صدق انها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له أى وان كان ذلك الصدق بالنظر لوضع آخر وهو الوضع لكل واحد منهما على حدته أى واذا صدق على هذا التضمن والالتزام أنه دلالة اللفظ على تمام ماوضع له صار تعريف المطابقة منتقضا منعا لدخول فردين من أفراد التضمنية والالتزامية فيه وهاتان صورتان (قوله واذا اطلق على الجرم أو الشعاع مطابقة) عطف على قوله فاذا أطلق على المجموع (قوله صدق عليها) أى على دلالة الشمس على الجرم مطابقة أو على الشعاع مطابقة (قوله انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له) أى نظرا لوضع الشمس للمجموع

(قوله أولازمه) أى بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده أى وحيث صدق على دلالة الشمس على الجرم أو الشعاع مطابقة انها دلالة اللفظ على جزء المعنى الموضوع له أولازمه فتكون المطابقة داخلة فى تعريف كل من التضمن والالتزام فيكون تعريف كل منهما غير مانع لدخول المطابقة فيه وهاتان صورتان أيضا فجملة ماذكره الشارح من الصور أربعة وهى انتقاض المطابقة بكل من التضمن والالتزام وانتقاض كل من التضمن والالتزام بالمطابقة وبقى على الشارح انتقاض التضمن بالالتزام وعكسه فكان عليه أن يقول زيادة على ماتقدم واذا أطلق الشمس على الشعاع التزاما بالنظر لوضعه للجرم وحده فقد صدق عليه انها دلالة اللفظ على جزء معناه بالنظر لوضع الشمس للمجموع فيكون الالتزام داخلا فى تعريف التضمن واذا أطلق الشمس على الشعاع تضمنا بالنظر لوضع الشمس للمجموع فقد صدق عليها انها دلالة اللفظ على لازم معناه بالنظر لوضع الشمس للجرم وحده فيكون التضمن داخلا فى تعريف الالتزام وبهذا تمت الصور الست (قوله وحينئذ) أى وحين اذ صدق ماذكر على ماذكره ينتقض الخ وفيه انه لم يستوف الصور الست حتى يتم ماذكره من التفريع والذى يتفرع على ماذكره انما هو انتقاض المطابقة بكل من الاخيرتين وانتقاض كل من الاخيرتين بالاولى فقط الا أن يقال انه علم مما مر أن دلالة لفظ الشمس على الشعاع يكون مطابقة وتضمنا والتزاما فمن أجل انها تكون تضمنا والتزاما ينتقض تعريف كل منهما بالاخرى (قوله ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث) أى الحاصل من التقسيم (قوله بالاخريين) أى بالدلالتين الأخريين لابتعريفهما كما قد يتبادر من العبارة أى واذا كان تعريف كل من الدلالات الثلاث منقوضا بما ذكر فيكون غير مانع وسكت الشارح عن انتقاض تعاريف الثلاثة بعدم جمعها مع انه ممكن بأن يقال اذا أطلق لفظ شمس على الجرم مطابقة لايشمله تعريف المطابقة لكونها دلالة اللفظ على جزء معناه باعتبار الوضع للمجموع وكذا يقال فى الباقى ويجاب

عن هذا أيضا باعتبار قيد الحيثية فى التعريف فان اعتبرت الدلالة على الجرم من حيث الوضع له فهى المطابقة لاغير وان اعتبرت الدلالة عليه من حيث انه جزء المعنى الموضوع له فهى التضمنية لاغير وكذا يقال فى الباقى قرر ذلك شيخنا العلامة العدوى (قوله بالاخريين) بضم الهمزة مفرد أخرى بضم الهمزة أنثى آخر بفتح الخاء أفعل وآنسياق تفضيل اذ أصله أأخر بهمزتين مفتوحة فساكنة أبدلت الساكنة ألفا ومعناه مغاير وأفعل التفضيل اذا كان بأل طابق موصوفه وهنا الأخريين موصوفه مقدر مؤنث وهو الدلالتان فلذلك طابق فكان مضموم الهمزة مفرده أخرى مؤنث آخر بفتح الخاء وأما لو كان الموصوف مذكرا بأن يقدر بالأمرين الآخرين لكانت الهمزة مفتوحة لان مفرده آخر بفتح الهمزة ومثناه آخرين بفتحها أيضا ولا يصح أن يكون الاخريين هنا مثنى أخرى بالضم بمعنى آخرة بكسر الخاء لانه كذلك بمعنى مقابل الاول فيصير المعنى حينئذ وينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاثة بالمتأخرين منها وهو فاسد كما لايخفى اهـ يس (قوله أن قيد الحيثية) الاضافة بيانية (قوله مأخوذ) أى معتبر وملاحظ (قوله الامور التى تختلف) أى تتغاير وتتباين باعتبار الاضافات أى النسب وذلك كدلالات الثلاث فانها تختلف بالنسبة والاضافة للكل أو الجزء أو اللازم فدلالة الشمس على الشعاع يقال لها مطابقية وتضمنية والتزامية باعتبار اضافة تلك الدلالة لكل ماوضع له اللفظ أو لجزئه أو لازمه واحترز بقوله التى تختلف باعتبار الاضافات عن الامور المختلفة المتباينة لذواتها الامور لا تجتمع كالانسان مع الفرس فانهما لايتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية المباينة لذاتها للصاهلية المختصة بالثانى فلا يحتاج الى اعتبار قيد الحيثية فى تعاريفها لكفاية تلك المباينات عن رعاية الحيثية فى تعاريفها (قوله حتى ان الخ) حتى تفريعية أى وحيث كان قيد الحيثية معتبرا فى تعريف الامور المتباينة بالاضافة كالدلالات فتعرف المطابقية بالدلالة على تمام ماوضع له من حيث انه تمام الموضوع له أى لا من حيث انه جزء الموضوع له أولازمه فلا تدخل التضمنية والالتزامية فيها وتعرف التضمنية بأنها الدلالة على جزء ماوضع له من حيث انه جزء ماوضع له أى لا من حيث انه تمام المعنى الموضوع له أولازمه فلا تدخل المطابقية والالتزامية فيها بسبب اعتبار قيد الحيثية وتعرف الالتزامية بأنها الدلالة على لازم الموضوع له من حيث انه لازم لا من حيث انه تمام الموضوع له أو جزؤه فلا تدخل المطابقية والتضمنية فيها بسبب اعتباره قيد الحيثية

أولازمه وحينئذ ينتقض تعريف كل من الدلالات الثلاث بالاخريين فالجواب أن قيد الحيثية مأخوذ فى تعريف الامور التى تختلف باعتبار الاضافات حتى ان المطابقة هى الدلالة على تمام ماوضع له من حيث انه تمام ماوضع له والتضمن الدلالة على جزء ماوضع له من حيث انه جزء ماوضع له والالتزام الدلالة على لازمه من حيث انه لازم ماوضع له وكثيرا مايتركون هذا القيد اعتمادا على شهرة ذلك

اللفظ بوضع آخر ويصدق عليه أنه مطابقة لانه دلالة على ماوضع له اللفظ بوضع آخر فقد دخل هذا الفرد من المطابقة فى الالتزام أيضا فقد انخرم كل من التضمن والالتزام بدلالة المطابقة لدخول فرد منها فى حد كل منهما وكذا اذا أطلق على الجرم وهو القرص لوضعه له وفهم منه كان هذا الفهم مطابقة لانه دلالة على تمام ماوضع له اللفظ ويصدق عليه أنه تضمن لانه دلالة على جزء الموضوع له

وانسياق الذهن اليه

بوضع آخر فتنخرم المطابقة بالتضمن لدخول هذا الفرد من التضمن فى المطابقة أو أطلق على الضوء لوضعه له كان مطابقة ويصدق عليه أنه التزام لانه دلالة على لازم ماوضع له لانه كان موضوعا للجرم الذى كان للضوء لازماله فينخرم حد المطابقة بالالتزام أيضا كما انخرم بالتضمن وكذا ينخرم كل من التضمن والالتزام بالآخر فانه اذا أطلق على الجرم وفهم الضوء كان التزاما ويصدق عليه أنه تضمن لانه فهم الجزء اذ الضوء كان جزأ من مجموع ماوضع له حيث فرض وضعه أيضا لمجموع القرص والضوء واذا أطلق على المجموع وفهم الضوء فى ضمنه كان هذا الفهم تضمنا لانه فهم الجزء ويصدق عليه أنه فهم اللازم لماوضع له لانا فرضنا أنه موضوع للجرم أيضا والضوء لازمه فقد تبين أن المطابقة تنخرم بكل من التضمن والالتزام والالتزام والتضمن ينخرم كل منهما بالمطابقة وينخرم كل منهما بالآخر ففسد حد كل بحد الآخر وأجيب بان الامور التى تصدق فى شئ واحد وتجتمع فيه حقائقها انما تتميز فيه بحيثيات صادقة عليه تراعى تلك الحيثيات فى تعريفها ولكن مع ذكر مايشعر بتلك الحيثيات وذلك كالمطابقة واللزوم والتضمن فانها تجتمع فى دلالة الشمس مثلا على الضوء فهى مطابقة من حيث الوضع الموجود فيها وتضمن من حيث الجزئية الموجودة فيها والتزام من حيث اللزوم الموجود فيها ولكن باعتبارات مختلفة واضافات مرعية بخلاف الامور المختلفة المتباينة لذواتها لا امور لاتجتمع كالانسان مع الفرس فانهما لا يتصادقان لاختصاص الاول بالناطقية المباينة لذاتها للصاهلية المختصة بالثانى فلا يحتاج الى الحيثيات فى تعريفها لكفاية تلك المتباينات عن رعاية الحيثية فى تعاريفها وانما تحتاج فى تعاريف الامور المتصادقة المختلفة بالاعتبار فالحيثية مراعاة فى الحدود للامور التى بتلك الصفة و يستغنى كثيرا عن ذكرها لاشعار اللفظ بها كما أشعرت الدلالة هاهنا حيث علقت فى كل تعريف بما يناسبها انها من حيثيته لان تعليق الشئ بما يناسبه يشعر بالعلية فالدلالة علقت فى حد المطابقة بالوضع ففهم انها من جهته لان الوضع معلوم أنه يكون سببا لها فكأنه قيل هى دلالة اللفظ على تمام ماوضع له من حيث انه وضع له أى بسبب الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس على الجرم لوضعه له أو على الضوء لوضعه له لم يرد أنه دلالة على الجزء اللازم لان الدلالة من حيثية الوضع لامن حيث الجزئية واللزوم فلا تنخرم المطابقة بهما وعلقت فى حد التضمن بالجزئية المناسبة لكونها من حيثيتها وسببها للعلم بان الجزء يفهم من الكل وعلقت فى حدّ الالتزام باللازم ففهم انها من حيثية اللزوم وسببه للعلم بان اللازم يفهم من فهم الملزوم فكأنه قيل التضمن الدلالة على الجزء الحاصلة من حيث انه جزء بسبب كونه جزأ والالتزام الدلالة على اللازم من حيث انه لازم و بسبب كونه لازما فاذا أطلق اللفظ على المجموع وفهم الجزء الذى هو الضوء لم يرد انها مطابقة لان الفهم من حيث الجزئية لامن حيث الوضع ولا أنها التزام لأنها من حيث الجزئية لامن حيث اللزوم وكذا اذا أطلق على الجرم وفهم الضوء لزوما لم يرد أنها مطابقة اذ ليست من حيث الوضع بل من حيث اللزوم ولا أنها تضمن اذ ليست من حيث الجزئية بل من حيث اللزوم فقد انفك كل حد عن الآخر بمراعاة الحيثية المستغنى عن ذكرها اوذلك ظاهر ولا يستغنى فى دفع البحث عن مراعاة الحيثية المشار اليها فى كل حد بجعل الدلالة بالارادة بناء على أن الدلالة الوضعية موقوفة على الارادة الجارية على قانون الوضع بمعنى أن اللفظ المشترك الذى ورد البحث لسبب فرد من أفراده لا بد فى دلالته على أن يراد به المعنى الواحد مما وضع له لانه انما وضع ليراد به كل معنى على حدة فاذا اشترط فى الدلالة أن يراد المعنى على قانون الوضع فاذا أطلق لفظ الشمس مثلا على الجرم وحده أو الضوء وحده وأريد به كل منهما على حدة لم ينخرم حد المطابقة فى هذا الاطلاق بحد التضمن والالتزام لانها دلالة على ماوضع مراد ارادة

(قوله وانسياق الذهن) أى انقياده واهتدائه اليه وقوله وكثيرا مايترك ون هذا القيد أى من التعريف المذكور قصدا أو من التقسيم المشعر بالتعريف فان قلت كلام الشارح فى المطول يدل على أنه يجوز ترك بعض القيود من التقسيم المشعر بالتعريف اعتمادا على الوضوح والشهرة ولا يجوز ذلك فى التعريف بل لابد فيه من المبالغة فى رعاية القيود وكلامه هنا فى المختصر يخالف ذلك قلت لعل ماذكره فى المطول بالنظر الى مطلق القيد وماذكره فى المختصر بالنظر الى خصوص قيد الحيثية فلا تخالف بينهما كذا فى عبد الحكيم

وشرط الثالثة اللزوم الذهني أعني أن يكون حصول ما وضع اللفظ له في الذهن ملزوما لحصول الخارج فيه لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكونه نسبة الخارج اليه حينئذ كنسبة سائر المعاني الخارجة

(وشرطه) أي الالتزام (اللزوم الذهني) أي كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من حصول المعنى الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور أو بعد التأمل في القرائن والامارات

جارية على قانون الوضع بارادة المعنى وحده ولا يصدق عليها أنها تضمن أو التزام لانهما انما يكونان بارادة الكل أو الملزوم كما وضع اللفظ لهما فينتقل من الكل الى الجزء ومن الملزوم الى اللازم وكذا اذا أريد بلفظ الشمس المجموع على قانون الوضع وفهم الجزء أو ما هو لازم للجرم وهو الضوء لم يصدق عليهما حد المطابقة لان الارادة الجارية على قانون الوضع في المطابقة لم توجد فيهما فلا ينخرم كل من حد المطابقة وحدهما بالآخر وانما قلنا لا يستغني في دفع البحث بما ذكر لان توقيف الدلالة على تلك الارادة غير مسلم لان الفهم من اللفظ كاف في تحقق الدلالة من غير رعاية الارادة وعلى تقدير تسليمه لا يغني ذلك عن رعاية الحيثية حيث يراد البيان لان الاحالة على الارادة ولو كانت الدلالة تنتفي بانتفائها على هذا احالة على خفي فليفهم (وشرطه) أي وشرط الالتزام بمعنى أن كون فهم اللازم دلالة الالتزام انما يشترط فيه (اللزوم الذهني) فقط لا لزومه خارجا أيضا فانه لا يشترط ففهم البصر من العمى الذي هو عدم البصر عما من شانه أن يكون بصيرا دلالة الالتزام مع أنه انما يلازم في الذهن فقط لا في الخارج لتنافيهما كما ان فهم الزوجية من الاربعة اللازمة لها ذهنا وخارجا معا دلالة الالتزام والمراد باللزوم الذهني هنا أن يكون المعنى الملزوم اذا حصل في الذهن ترتب عليه حصول لازمه مطلق الترتب بان يوجد ولو بعد التأمل في القرائن والعلامات وليس المراد به أن يكون الملزوم كلما فهم فهم لازمه الذي هو اللزوم البين عند المناطقة ولا أن يكون اذا تصور الملزوم وتصور اللازم حكم بثبوت اللزوم بينهما فانه لو أريد خصوص الاول أو الثاني خرج عن دلالة الالتزام هنا كثير من المجازات والكنايات

ص (وشرطه اللزوم الذهني ولو لاعتقاد المخاطب لعرف أو غيره) ش الضمير عائد على الالتزام والمراد دلالته واللزوم الذهني لا أشكال في دلالة اللفظ عليه وأما الخارجي فاختلف في دلالة اللفظ عليه فالمنطقيون يشترطون الذهني لان الدلالة اما من وضع اللفظ أو من انتقال الذهن الى اللازم وهما

(قوله أي الالتزام) أشار بذلك الى أن تذكير الضمير في شرطه لتذكير لفظ الالتزام وان كان معناه مؤنثا أي الدلالة ولا يقال شأن الشرط أن لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والأمر هنا ليس كذلك اذ متى تحقق اللزوم الذهني تحققت دلالة الالتزام لانا نقول لا نسلم ذلك اذ قد يوجد اللزوم الذهني في نفسه من غير لفظ يدل عليه فلم يلزم من وجوده وجود دلالة الالتزام لانها لفظية كما مر (قوله اللزوم الذهني) اعلم ان اللزوم اما ذهني وخارجي كلزوم الزوجية للاربعة أو ذهني فقط كلزوم البصر للعمى أو خارجي فقط كلزوم السواد للغراب والمعتبر في دلالة الالتزام باتفاق البيانيين والمناطقة اللزوم الذهني صاحبه لزوم خارجي أولا ولذا قال المصنف وشرطه اللزوم الذهني أي وأما الخارجي فليس بشرط لكن ليس

المراد شرطا نتفائه بل المراد عدم شرطه فقط سواء وجد أولا فوجوده غير مضر والمراد باللزوم الذهني عند البيانيين ما يشمل اللزوم غير البين وهو ما لا يكفي في جزم العقل به تصور اللازم والملزوم بل يتوقف على وسائط كلزوم كثرة الرماد للكرم وما يشمل اللزوم البين بقسميه أعني البين بالمعنى الاخص وهو ما يكفي في جزم العقل به تصور الملزوم وذلك كلزوم البصر للعمى والبين بالمعنى الاعم وهو ما يجزم العقل به عند تصور اللازم والملزوم سواء توقف جزم العقل به على تصور الامرين كلزوم الزوجية للاربعة أو كان تصور الملزوم وحده كافيا وأما المناطقة فقد اختلفوا في المراد باللزوم الذهني المعتبر في دلالة الالتزام فالمحققون منهم على أن المراد به خصوص البين بالمعنى الاخص وقال بعضهم المراد به البين مطلقا سواء كان بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم وليس

(قوله الخارجي) أي المنسوب الى الخارج عن معنى اللفظ من نسبة الجزئي الى الكلي لا الى الخارج بمعنى الواقع ونفس الامر لان اللازم قد لا يكون خارجا بهذا المعنى وبقولنا من نسبة الجزئي الخ يندفع ما يقال ان المعنى اذا لم يكن مدلولا للفظ ولا جزء لمدلوله كان خارجا عن مدلوله فجعله خارجيا نسبة للخارج يلزم عليه اتحاد المنسوب والمنسوب اليه (قوله بحيث يلزم) أي ملتبسا بحالة هي ان يلزم من حصول الخ فلزوم الضحك للانسان عبارة عن كون الضحك ملتبسا بحالة هي أن يلزم من حصول معنى الانسان الموضوع له وهو حيوان ناطق في الذهن حصوله فيه (قوله إما على الفور) أي فور حصول الملزوم في الذهن وذلك في اللزوم البين بقسميه (قوله أو بعد التأمل في القرائن) أي الوسائط وذلك في اللزوم الغير البين كلزوم كثرة الرماد للكرم ولزوم الحدوث للعالم لانك اذا تصورت العالم لا يجزم عقلك ولا يحصل فيه حدوثه الا بعد التأمل في القرائن كالتغير وعطف الامارات على القرائن عطف تفسير

(قوله وليس المراد باللزوم) أي الذهني المعتبر في دلالة الالتزام عند البيانيين عدم انفكاك الخ أي ليس المراد ذلك فقط بل المراد ما هو أعم من ذلك (قوله عدم انفكاك الخ) أي سواء كفى في جزم العقل باللزوم تصور الملزوم أو توقف على تصور اللازم أيضا (قوله أعني) أي بهذا اللزوم المنفي ارادته وحده عند البيانيين (قوله اللزوم البين) أي سواء كان بينا بالمعنى الاخص أو بالمعنى الاعم خلافا لمن قصره على الاول لان اللازم على جعله بينا بالمعنى الاخص وهو ما ذكره الشارح من الخروج لازم على جعله بينا بالمعنى الاعم وحينئذ فلا وجه لقصره على ما ذكر (قوله المعتبر) أي في دلالة الالتزام وهذا نعت للزوم البين وقوله عند المنطقيين أي عند بعضهم كما تقدم (قوله والا لخرج الخ) أي والا بأن كان المراد باللزوم المعتبر في دلالة الالتزام عدم انفكاك الخ يعني اللزوم البين بقسميه فقط لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن كونها مدلولات التزامية لكن القوم جعلوها مدلولات التزامية وحينئذ فاللازم باطل فكذلك الملزوم وثبت المدعى والمراد بذلك الكثير من معاني المجازات ما عدا الجزء واللازم البين بالمعنى الاخص والمراد بالكثير من معاني الكناية ما كان مفتقرا الى مطلق التأمل في القرائن وهي التي لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلا بعد تصورهما وبيان خروج ما ذكر أن الدال ان كان لفظ اللازم فانفكاك المعاني المجازية والكنائية عنه في غاية الظهور وان كان لفظ الملزوم مع القرينة فلا انفكاك ولكن المجموع لم يوضع للمعنى الملزوم الذي لزمه تلك المعاني بل الموضوع لذلك المعنى الملزوم اللفظ بدون القرينة فلا يكون من دلالة الالتزام لانه يجب فيها أن يكون الدال على اللازم موضوعا للملزوم ولم يوجد فان كان الدال لفظ الملزوم بشرط القرينة فيمكن انفكاك المعاني المجازية والكنائية عن ذلك الملزوم مع القرينة المانعة بقي شيء آخر وهو أن كلام الشارح يقتضي أن دلالة المجاز على معناه بالالتزام وهو مخالف (٢٧١) لما صرح به هو في شرح الشمسية من أن دلالة المجاز على معناه المجازي بالمطابقة وأن المراد بالوضع في تعريف الدلالات أعم من الشخصي والنوعي حتى يدخل المجاز والمركبات اه يس وقد يجاب بأن المراد بقوله عن أن تكون مدلولات التزامية أي بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي أنها بحسب الوضع المجازي مدلولات مطابقية وانما قال الشارح كثير لان اللزوم البين المعتبر عند المناطقة قد يكون في بعضها (قوله ولما تأتى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام) وذلك لانه اذا كان معنى اللزوم عدم الانفكاك كان كل لازم بهذا المعنى لا ينفك عن الملزوم فيكون كل واحد من لوازم الشيء مساويا للآخر في الوضوح والخفاء لان كل واحد من اللوازم لا ينفك عن الملزوم بهذا المعنى اه سم وقوله أيضا أي كما لم يتأت الاختلاف المذكور في الدلالة المطابقية لكن عدم الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام باطل فبطل الملزوم وهو كون المراد باللزوم المعتبر هنا اللزوم البين فقوله ولما تأتى عطف على قوله لخرج الخ واعترض على الشارح بأنا لا نسلم الشرطية القائلة لو كان المراد باللزوم المعتبر عدم الانفكاك لما تأتى الاختلاف في دلالة الالتزام بالوضوح لان دلالة اللفظ على لازمه أوضح من دلالته على لازم لازمه لان الذهن ينتقل من ملاحظة اللفظ الى ملاحظة الملزوم أولا ومن ملاحظة الملزوم الى ملاحظة اللازم ثانيا ومن ملاحظة اللازم الى ملاحظة لازم اللازم ثالثا فبسبب هذه الملاحظة يتأتى الاختلاف المذكور وأجيب بان مراد الشارح بالاختلاف المذكور التفاوت بحسب الزمان بان يكون زمن الانتقال من الملزوم الى اللازم في بعض الصور أطول من زمن الانتقال في بعض آخر بسبب خفاء القرائن ووضوحها لا بحسب ذات الانتقال بان يوجد انتقالان فاكثر والتفاوت في دلالة اللفظ على لازمه ودلالته على لازم لازمه من قبيل الثاني لان في دلالة اللفظ على لازم معناه انتقالين وفي دلالته على لازم لازمه ثلاث كما علمت وهذا التفاوت لا يعتد به عندهم وحينئذ فلا ايراد واعترض هذا الجواب بأن الدلالة التضمنية المعتبر فيها التفاوت بحسب الذات لا بحسب الزمان فانه ينتقل من اللفظ الى الكل أولا ومن الكل الى جزئه ثانيا ومن الجزء الى جزء جزئه ثالثا في دلالة اللفظ على جزء المعنى انتقالان وعلى جزء جزئه ثلاثة وهذا التفاوت معتبر عند القوم والتفرقة بين دلالة الالتزام ودلالة التضمن تفرقة من غير فارق فتأمل

وليس المراد باللزوم عدم انفكاك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى في الذهن أصلا أعني اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين والا لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن أن تكون مدلولات التزامية ولما تأتى الاختلاف بالوضوح في دلالة الالتزام أيضا وتقييد اللزوم بالذهني

وهي المفتقرة الى مطلق التأمل في القرائن وخرجت التي لا يحكم بالربط بين طرفيها عقلا بعد تصورهما وأيضا لو أريد ذلك لما تأتى الاختلاف في الوضوح المبني على دلالة الالتزام هنا كما يترتب على دلالة التضمن لان اللازم ان كان بحيث يفهم متى فهم ملزومه أو كان بحيث يحكم باللزوم بينهما بعد التصور من غير توقف على تأمل أصلا لم يوجد خفاء ووضوح في ذلك اللزوم وهو واضح وبعض

منتفيان في الخارجي ولا يشترطون الخارجي لحصول الفهم دونه كالعدم والملكة مثل دلالة العمى على البصر وذهبت جماعة الى اعتبار اللزوم مطلقا قال في الايضاح الخلاف في ذلك بعيد ولعل المانع انما منع اشتراط اللزوم العقلي لا الذهني وقد أطلنا الكلام في ذلك في شرح ذلك المختصر

ولايشترط فى هذا اللزوم أن يكون مما يثبته العقل بل يكفى أن يكون مما يثبته اعتقاد المخاطب اما لعرف

(قوله اشارة الخ) أى ولو أطلق اللزوم ولم يقيده بالذهنى لانتفت الاشارة المذكورة وصار صادقا باشتراط الخارجى وعدم اشتراطه لصيرورة اللزوم حينئذ مطلقا أعم من الذهنى والخارجى (قوله لا يشترط اللزوم الخارجى) هو كون المعنى الالتزامى بحيث متى حصل المسمى فى الخارج حصل هو فى الخارج والمراد لا يشترط اللزوم الخارجى أى لا استقلالا ولا منضما للذهنى قوله كالعمى) مثال للنفى (قوله لانه عدم البصر الخ) أى فهو عدم مقيد بالاضافة للبصر لا أن البصر جزء من مفهومه حتى تكون دلالته على البصر تضمنية (قوله مع التنافى) أى التعاند والتضاد بينهما فى الخارج فلو قلنا باشتراط اللزوم الخارجى لخرج هذا عن كونه مدلولا التزاميا مع أن القصد دخوله (قوله ومن نازع) هو العلامة ابن الحاجب حيث قال فى مختصره الاصولى ودلالته الوضعية على كمال معناه مطابقة وعلى جزئه تضمنية وغير الوضعية التزام وقيل ان كان اللازم ذهنيا فظاهره حيث قدم القول الاول أنه لا يشترط فى دلالة الالتزام اللزوم الذهنى (قوله فكأنه أراد) أى فأظن انه أراد اذ من معانى كأن الظن وحاصله ان مراد ابن الحاجب باللزوم الذهنى المنفى اشتراطه فى دلالة الالتزام على القول الاول فى كلامه خصوص الذهنى البين بالمعنى الاخص وهذا لا ينافى اشتراط اللزوم الذهنى مطلقا ومحصله أن القول الاول فى كلام ابن الحاجب يقول باعتبار اللزوم الذهنى مطلقا ولا يشترط خصوص اللزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص والقول الثانى يقول لا بد من اللزوم الذهنى البين بالمعنى الاخص فاللزوم الذهنى لا بد منه بلا نزاع وانما الخلاف فى النوع المعتبر منه وعلى هذا فالقول الاول فى كلام ابن الحاجب هو عين ما قاله المصنف وعلى كل حال فاللزوم الخارجى غير معتبر كذا قرر شيخنا العلامة العدوى ويدل عليه كلام حواشى المطول (قوله (٣٧٢) اللزوم البين) أى بالمعنى الاخص (قوله والمصنف أشار الى انه ليس المراد باللزوم الذهنى اللزوم البين) أى فقط بل المراد به ما يشمل البين وغير البين (قوله ولو لا اعتقاد المخاطب) أى هذا اذا كان اللزوم الذهنى عقليا بأن كان لا يمكن انفكاكه بل ولو كان ذلك اللزوم لاجل اعتقاد المخاطب اياه بسبب عرف عام او غيره وذلك بأن يفهم المخاطب من اللفظ بواسطة عرف عام او خاص أن بين معناه وبين معنى آخر لزوما بحيث صار استحضار أحدهما فى الذهن مستلزما لاستحضار الآخر فيه فهذا كاف فى اللزوم الذهنى فمثال اللزوم باعتقاد المخاطب بسبب بواسطة العرف العام الاسد مثلا أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجراءة والشجاعة وان كان لا لزوم عقلا بين تلك الجثة والجراءة فاذا قيل هل زيد شجاع فأجبت بقولك هو اسد فهم المخاطب منه أنه شجاع وكما فى طنين الاذن اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام أن صاحب ذلك الطنين مذكور فيجوز أن يقال لمن يعتقد ذلك أن لفلان طنينا فى أذنه ليفهم منه انه مذكور وكاختلاج العين اذا فهم منه المخاطب بسبب العرف العام لقاء الحبيب فيجوز ان يقال لمن يعتقد ذلك اختلجت عين فلان ليفهم منه أنه لقى حبيبه وكما اذا اعتقد انسان بسبب العرف العام ان من لم يتزوج فهو عنين فيجوز أن يقال له فلان غير متزوج ليفهم منه انه عنين بسبب اعتقاده اللزوم بينهما بواسطة العرف العام وان كان اللزوم العقلى منتفيا وظهر مما قررنا أن اضافة اعتقاد للمخاطب فى كلام المصنف من اضافة المصدر لفاعله وأن المفعول محذوف وأن المعتبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لان الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب أمرا لازما عند المتكلم والا لزم اخلاء الخطاب عن الفائدة ولذا قال المصنف ولو لا اعتقاد المخاطب ولم يقل ولو لا اعتقاد المتكلم (قوله مما يثبته اعتقاد المخاطب) اعترض بان اعتقاد المخاطب متعلق باللزوم لا مثبت له والمثبت له انما هو ذهن المخاطب وعقله فاولا يثبته بعقله ثم بعد ذلك يعتقده فكان الاولى أن يقول مما يثبته ذهن المخاطب وأجيب بأن الاعتقاد فى كلامه مصدر بمعنى اسم الفاعل أى مما يثبته معتقد المخاطب وهو ذهنه أو يقال ان المراد بالاثبات التعلق على سبيل المجاز المرسل من اطلاق اسم اللازم وارادة الملزوم لان تعلق الاعتقاد باللزوم يستلزم ثبوته فى الذهن بالوجود الظنى أى يجعله ثابتا فيه على وجه الظن

اشارة الى انه لا يشترط اللزوم الخارجى كالعمى فانه يدل على البصر التزاما لانه عدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا مع التنافى بينهما فى الخارج ومن نازع فى اشتراط اللزوم الذهنى فكأنه اراد باللزوم اللزوم البين بمعنى عدم انفكاك تعقله عن تعقل المسمى والمصنف أشار الى أنه ليس المراد باللزوم الذهنى اللزوم البين المعتبر عند المنطقيين بقوله (ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف) أى ولو كان ذلك اللزوم مما يثبته اعتقاد المخاطب

الناس فهم من كلامهم ان المراد باللزوم الذهنى المشترط هنا اللزوم البين عند المناطقة فنازع فى اشتراطه لان المشترط كما تقدم مطلق الترتب ولو مع التأمل فى القرائن ومما يدل على أن ليس المراد اللزوم البين المشترط فى دلالة الالتزام عند المناطقة قول المصنف و) يشترط فى دلالة الالتزام كون اللزوم ذهنيا لا بشرط كون الربط عقليا فقط سواء كان بينا أولا بل يكون ذهنيا (ولو) كان الربط (ل) أجل (اعتقاد المخاطب) اللزوم بين ذلك الملزوم واللازم (ب) سبب اثبات (عرف) عام ذلك الربط

(قوله ولو لا اعتقاد المخاطب بعرف

أولغيره لامكان الانتقال حينئذ من المفهوم الاصلي الخارجي وقد وقع في كلام بعض العلماء ما يشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني في دلالة الالتزام وهو بعيد جدا وان صح فلعل السبب فيه توهم ان المراد باللزوم الذهني اللزوم العقلي لامكان الفهم بدون اللزوم الذهني بهذا المعنى حينئذ كما سبق

(قوله بسبب عرف عام) اعترض بأنه لم يظهر المراد به لانه ان أريد به ما اتفق عليه جميع أهل العلم أو جميع العوام كما هو المتبادر منه ففيه بعد لانه يبعد اتفاق جميع أهل العلم أو العوام على شئ وأجيب بأن المراد به ما لم يتعين واضعه كأهل الشرع أو النحاة أو المتكلمين وحينئذ فلا ايراد (قوله اذ هو المفهوم من اطلاق العرف) علة المحذوف أى وانما قيدنا العرف بالعام ولم نجعله شاملا للخاص لانه المفهوم الخ فالعرف العام كاللزوم الذى بين الاسد والجراءة كما مر والعرف الخاص كاللزوم الذى بين بلوغ الماء قلتين وعدم قبول النجاسة فان هذا اللزوم عند أهل الشرع خاصة فاذا قيل هل ينجس هذا الماء اذا وقع فيه نجاسة ولم تغيره فأجبت بقولك هذا الماء بلغ قلتين فهم المخاطب منه اذا كان من أهل الشرع عدم قبوله للنجاسة وكاللزوم الذى بين التسلسل والبطلان فان هذا اللزوم عند أهل الكلام لانهم يقولون ان التسلسل يستلزم البطلان فاذا قلت لانسان يلزم على كلامك الدور أو التسلسل وكان ذلك المخاطب من أهل

بسبب عرف عام اذ هو المفهوم من اطلاق العرف (أو غيره) يعنى العرف الخاص كالشرع واصطلاحات أرباب الصناعات وغير ذلك

وهو أن يكون اللفظ يفهم منه أهل العرف لزوما بين معناه وبين معنى آخر كلفظ الاسد فان أهل العرف العام قاطبة يفهمون من معناه لازما هو الجراءة والشجاعة ولو كان لا لزوم عقلا بين تلك الجثة والجراءة وقد يمثل له كما قيل بالطنين فى الاذن فانه يفهم منه أهل العرف ان صاحب ذلك الطنين قد ذكر فيجوز أن يقال ان لفلان طنينا فى أذنه ليفهم منه أنه مذكور وكالخلجان فى العين فانه يلزمه عرفا لقاء الحبيب وفيه شئ لان عرف هذا الفاهم لا يسلم أو لا يخلو من خصوص وفهم من قوله اعتقاد المخاطب ان المعتبر فى تحقق اللزوم ما عند المخاطب من الربط لا ما عند المتكلم وهو كذلك والا فربما خلا الخطاب عن الفائدة (أو) بسبب اثبات (غيره) أى غير العرف العام ذلك الربط ويدخل فى غير العرف الخاص كالشرع كما يقال مثلا بلغ الماء قلتين والقلة من الماء مقدار منه مخصوص ليفهم منه لازما فى عرف الشرع وهو أنه لا يحتمل الخبث أى لا يقبل التنجس بقليل النجاسة ويدخل فيه اصطلاح أرباب الصناعات كاطلاق التسلسل ليفهم منه البطلان اللازم له فى عرف أهل صنعة الكلام

أو غيره أى لا يشترط اللزوم العقلى الذى لا يتصور انفكاكه بل لو اقتضى العرف العام أو الخاص ملازمة أمر لآخر واطرد ذلك بحيث صار استحضار أحدهما مستلزما للآخر كفى ذلك فى اللزوم الذهنى قال الشارح كان ينبغى أن يقول لاعتقاد المتكلم لان الملازمة من جهته (قلت) ليس كذلك بل الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المخاطب ذلك ثم من أين لنا أنه لم يقل المخاطب بكسر الطاء الا أن كلامه فى الايضاح يوضح ارادة السامع * واعلم أن اللزوم العرفى هو اصطلاح البيانيين لاحتياجهم الى ذلك فى الاستعارة والكناية والتشبيه أما المنطقيون فانما يعتبرون اللزوم العقلى * (تنبيه) * اعلم ان جعل اللازم اما عقليا أو عرفيا لا يتعدى الى الجزء بل الجزء لا بد أن يكون عقليا فلو ظن أهل العرف أن شيأ جزء لشئ وليس جزأه فهذا ظن كاذب لا عبرة به بخلاف قولنا لازم عرفى فان معناه ان العرف قضى له بان استحضار هذا يلزم منه استحضار ذلك وان لم يكن بمجرد العقل يقتضى لزومه نعم يمكن أن يقال ما توهمه أهل العرف جزأ هو لازم ذهنى أما جزء عرفى فلا وانما نبهت على هذا لان فى المفتاح أن التعلق اما أن يكون باعتبار الجزء أو اللزوم ثم قال لا يجب فى ذلك التعلق أن يكون مما يثبته العقل فهذه العبارة ربما توهم أن التعلق بنوعيه يمكن أن يكون عرفيا كما توهم ذلك الخطيبى وجعل كلام المصنف مخالفا له وليس هذا مراده لانه قال فى آخر كلامه وقد

الكلام فهم منه أنه باطل وكلزوم الرفع للفاعل فانه خاص بالنحاة فاذا قال انسان جاء زيدا بالنصب فقلت له زيد فاعل فهم منه اذا كان نحويا أنه مرفوع (قوله واصطلاحات الخ) عطف على الشرع لان اصطلاح أرباب كل صنعة من قبيل العرف الخاص وذلك كلزوم القدوم للنجار فانه خاص بالنجارين فيجوز أن يقال هذا قدوم زيد ليفهم المخاطب أن زيدا نجار وكذا ما تقدم من لزوم الرفع للفاعل والبطلان للتسلسل فان الاول خاص باصطلاح أهل صنعة النحو والثانى خاص باصطلاح أهل صنعة الكلام (قوله وغير ذلك) عطف على العرف الخاص وذلك كقرائن الاحوال كما اذا كان المقام مقام ذم انسان بالبخل فان من لوازم استحضار البخل استحضار الكرم فاذا قلت انه كريم فهم المخاطب بخله وكالتعريض كقولك أما أنا فلست بزان وتريد أن مخاطبك

ثم ايراد المعنى الواحد على الوجه المذكور لا يتأتى بالدلالة الوضعية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض

زان لقرينة (قوله أى بالدلالات المطابقية) عبر بالجمع لأن الاختلاف فى الوضوح انما يتأتى فيه وفسر الوضعية بالمطابقية لئلا يتوهم أن المراد الوضعية بالمعنى الذى جعله مقسما للدلالات الثلاث فيما تقدم أعنى ما للوضع فيها مدخل فتدخل العقلية الآتية وهو فاسد واعلم أن المطابقية يندرج فيها دلالة سائر (٢٧٤) المجازات مرسلة كانت أولا لانها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له بالوضع النوعى بناء على أن المراد بالوضع فى تعريف المطابقة أعم من الشخصى والنوعى كما صرح به الشارح فى شرح الشمسية حيث قال لا نسلم أن دلالة المجاز على معناه تضمن أو التزام بل مطابقة اذ المراد بالوضع فى الدلالات الثلاث أعم من الجزئى الشخصى كما فى المفردات والكلى النوعى كما فى المركبات والا لبقيت دلالة المركبات خارجة عن الاقسام والمجاز موضوع بازاء معناه بالنوع كما تقرر فى موضعه انتهى وإذ قد علمت أن سائر المجازات دلالتها بالمطابقة وأنها وضعية فكيف يتأتى قول المصنف تبعا لغيره من أهل هذا الفن ان الايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية ويتأتى بالعقلية اللهم الا أن يراد بالوضعية والمطابقية ما كان بطريق الحقيقة فقط أو يقال ان أهل هذا الفن يمنعون أن دلالة المجاز وضعية ويدل لهذا كلام السيرافى عند تعريف الدلالة فوضعه الوضع المعتبر سواء كان شخصيا أو نوعيا تعيين اللفظ نفسه بلا واسطة قرينة بازاء المعنى لا تعيينه مطلقا بازائه وصرح بذلك الشارح أيضا فى التلويح فانتفى الوضع مطلقا فى المجاز فدلالته تضمنية أو التزامية نظرا الى تحقق الفهم ضمنا فتكون عقلية كدلالة المركبات على مدلولها والقياس على النتيجة اه يس (قوله لأن السامع الخ) انما خصه بالذكر لانه الذى يعتبر نسبة الخفاء والوضوح اليه غالبا (قوله ان كان عالما بوضع الالفاظ) أى بوضع كل واحد منها (قوله لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض) أى بل هى مستوية فى الدلالة عليه ضرورة تساويها فى العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف فى دلالتها وضوحا وخفاء

(والايراد المذكور) أى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح (لا يتأتى بالوضعية) أى بالدلالات المطابقية (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها أوضح دلالة عليه من بعض

ولو كان لا يستلزم البطلان مطلقا عند الحكماء وانما يستلزم بشرط الترتب وأما وجوده معيا فلا ويدخل فيه الربط لاعتقاد المخاطب لخصوصه كأن تقول لمخاطب يعتقد أن فلانا يؤذيه سكنى هذا البلد اسكن هذا البلد قصد الافهامه الامر باذاية فلان ونحو هذا كثير كما تقدم فيمن اعتقد أن خلجان العين يدل على لقاء الحبيب فاذا أردت افهامه هذا المعنى قلت تختلج عينك وكذا اذا كان يعتقد ان أكل كف اليد يستلزم قبض الدراهم مثلا فتقول له تأكلك يدك غدا قصد الافهامه قبض الدراهم الى غير ذلك ويحتمل أن يراد بالعرف مطلقه كما هو ظاهر العبارة الشامل للخاص والعام ويراد بغيره الربط الحاصل باعتقاد المخاطب الخاص به للزوم تقرره عنده ولو بقرائن الاحوال وذلك ظاهر ثم ظاهر ما تقرر هنا ان دلالة المجاز من باب دلالة الالتزام وقيل انها مطابقة و يأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ولما بين أن هذا العلم به يعرف ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة وقد تقدم أن الدلالة اللفظية ثلاثة أقسام بين ما يتأتى به ذلك الايراد من أقسام تلك الدلالات فقال (والايراد المذكور وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة (لا يتأتى) أى لا يمكن حصوله (فى) الدلالة (الوضعية) أى التى سميت فيما تقدم وضعية وهى المطابقة وانما لم يتأت فيها (لان السامع) وهو الذى يعتبر بالنسبة اليه الخفاء والوضوح غالبا (اذا كان عالما بوضع الالفاظ) أى جميع الالفاظ التى تستعمل فى التراكيب التى يخاطب بها لافهامه معنى من المعانى وكان عالما بمدلول هيئة التركيب بناء على وضع هيئة التركيب (لم يكن بعضها) أى ان كان السامع عارفا بما ذكر لم يكن بعض الالفاظ التى تستعمل فى ذلك المعنى و بعض الهيآت (أوضح) فى دلالته على ذلك المعنى من بعض ضرورة تساويها فى العلم بالوضع المقتضى لفهم المعنى عند سماع الموضوع واذا تساوت فلا يتأتى الاختلاف

سبق ان اللزوم لا يجب أن يكون عقليا فقد علمنا أن مراده بالتعلق الذى لا يجب أن يكون عقليا تعلق اللازم لا تعلق الجزء من حيث هو جزء فليتأمل * تنبيه * فسر اللزوم فى الايضاح بأن يكون حصوله ما وضع اللفظ له فى الذهن مستلزما لحصول الخارج عنه لئلا يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر لكون نسبة ذلك الخارج اليه وغيره على السواء (قلت) قد يكون الترجيح باكثرية الحضور لا باللزوم

ص (والايراد المذكور لا يتأتى بالوضعية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح

(قوله أى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ) أى بوضع جميعها وهذا صادق بأن لا يعلم شيأ منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (قوله لم يكن كل واحد دالا عليه) أى وما انتفت دلالته منها على ذلك المعنى لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها (قوله لتوقف الفهم) أى فهم المعنى على العلم بالوضع أورد عليه أن الموقوف على العلم بالوضع فهم المعنى بالفعل والدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وهذه الحيثية ثابتة للفظ بعد العلم بوضعه وقبله ولا تكون منتفية على تقدير انتفاء العلم بالوضع وحينئذ فلا يلزم من نفى الفهم الموقوف على العلم بالوضع نفى الدلالة فبطل ما ذكره من التعليل وأجيب بأن المراد بالدلالة فى قول المصنف والالم يكن كل واحد دالا عليه فهم المعنى من اللفظ بالفعل لا كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى وحينئذ فالمعنى والالم يكن كل واحد من الالفاظ مفهما له ويدل لهذا قول الشارح الآتى والالم يتحقق الفهم أى وان لم يكن عالما بالوضع لم يتحقق فهم ذلك المعنى من المرادفات فقول الشارح هنا لتوقف الفهم أى المعبر عنه فى كلام المصنف هنا بالدلالة وقوله على العلم بالوضع أى فيلزم من نفى العلم بالوضع نفى الدلالة لان المتوقف على الشئ ينتفى بانتفاء المتوقف عليه (قوله ان كان عالما بوضع المفردات) بأن علم أن الخد موضوع للوجنة والورد موضوع للنبت المعلوم وأن يشبه معناه يماثل (قوله والهيئة التركيبية) أى وعالما بهيئته التركيبية وهى اسناد يشبه الى الخد أى وعالما بمدلولها وهو ثبوت شبه الخد للورد بناء على أن هيئته التركيبية موضوعة (قوله امتنع أن يكون) جواب ان وكلام اسم يكون وجملة يؤدى خبرها أى امتنع أن يوجد كلام مؤديا هذا المعنى بدلالة المطابقة وقوله دلالة منصوب على المصدرية وقوله أوضح أو أخفى صفة لدلالة أى أوضح

والا) أى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع أن يكون كلام آخر يؤدى هذا المعنى بطريق المطابقة دلالة أوضح أو أخفى لانه اذا أقيم مقام كل لفظ ما يرادفه فالسامع ان علم الوضع فلا تفاوت فى الفهم والالم يتحقق الفهم وانما قال لم يكن كل واحد

فى دلالتها وضوحا وخفاء (والا) أى وان لم يكن عارفا بوضع جميع تلك الألفاظ وهيأتها إما بأن لا يعلم شيأ منها أصلا أو يعلم البعض دون البعض (لم يكن) أى لم يعلم الجميع لم يكن (كل واحد) من الألفاظ وهيأتها (دالا) على ذلك المعنى وما انتفت دلالته على ذلك المعنى منها لا يوصف بخفاء الدلالة ولا بوضوحها كما لا يوصف بهما من ثبتت دلالته مع العلم بالوضع السابق وانما قلنا ان لم يكن عالما بالوضع لم يدل ما لم يعلم وضعه على شئ بالنسبة لذلك السامع لما علم بالضرورة من توقف وجود الدلالة الوضعية على العلم بالوضع فاذا انتفى العلم بالوضع انتفت مثلا اذا قيل خد فلان يشبه الورد وفرضنا أن السامع يعلم هذه الهيئة ويعلم موضوعات ألفاظها الافرادية فهم المعنى منها بتمامه واذا بدل له كل لفظ بمرادفه والهيئة المعلومة له بحالها كأن يقال وجنته تماثل الورد وهو عالم بوضع كل رديف كالاول فهم المعنى أيضا بتمامه من غير حاجة لتأمل كما لم يحتج أول وكذا اذا قلنا فلان يشبه البحر فى السخاء وبدلنا كل لفظ برديف مساو فى العلم بالوضع لم يختلف الفهم أيضا فلا خفاء ولا وضوح فى الدلالة بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان الكلب وكثير الرماد فانه

والالم يكن كل واحد دالا عليه

من خده يشبه الورد أو أخفى منه فقد حذف المفضل عليه (قوله لانه الخ) علة لقوله امتنع الخ (قوله ما يرادفه) أى كان يقال وجنته تماثل الورد (قوله ان علم الوضع) أى وضع هذه المرادفات (قوله فلا تفاوت فى الفهم) أى بل يكون فهمه من الكلام الثانى كفهمه من الكلام الاول والمراد بالفهم الدلالة كما مر (قوله والالم يتحقق الفهم) أى وان لم يعلم أن هذه الالفاظ الجديدة المرادفة للالفاظ الاولى موضوعة لذلك المعنى لم يفهم شيأ أصلا فعلى كلا التقديرين لم يكن تفاوت فى الدلالة وضوحا وخفاء ومثل ما ذكره الشارح من المثال اذا قلنا فلان يشبه البحر فى السخاء وبدلنا كل لفظ برديفه فان كان مساويا له فى العلم بالوضع لم يختلف الفهم وان كان غير مساو لم يتحقق الفهم بخلاف ما اذا دللنا على معنى الكرم مثلا بمستلزمه كفلان مهزول الفصيل وجبان الكلب وكثير الرماد فانه يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعانى لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة وضوحا وخفاء كما يأتى فى الدلالة العقلية (قوله وانما قال لم يكن كل واحد) يعنى بما يدل على السلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحد منها بما يدل على السلب الكلى وانما كان الاول سلبا جزئيا لوقوع كل فى حيز النفى المفيد لسلب العموم وهو سلب جزئى وانما كان الثانى سلبا كليا لان واحد نكرة واقعة فى سياق منفى فتعم عموما شموليا فيكون المراد عموم السلب وهو سلب كلى

(قوله لان قولنا) الاولى أن يقول لان قوله بضمير الغيبة العائد على المصنف الا أن يقال انه لما ذكر عبارة المصنف بالمعنى لم ينسبها له
(قوله معناه انه عالم بوضع كل لفظ) أى فيكون ايجابا كليا وقوله معناه خبر أن (قوله فنقيضه) مبتدأ وقوله يكون أى ذلك النقيض
وقوله سلبا جزئيا خبر يكون وجملة يكون خبر المبتدا وانما كان نقيضه ماذكر لما تقرر فى المنطق من أن الايجاب الكلى انما يناقضه السلب
الجزئى لا الكلى ولذا لم يقل لم يكن أحد منها دالا الذى هو سلب كلى ثم ان من المعلوم أن السلب الجزئى أعم من السلب الكلى وذلك
لتحقق السلب الجزئى عند انتفاء الحكم عن كل الافراد الذى هو السلب الكلى وعند انتفائه عن بعض الافراد ولذا قال الشارح فى
بيان معنى قول المصنف والا لم يكن كل واحد دالا عليه أى وان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فاللازم عدم دلالة كل لفظ عليه وهذا اللازم
أعنى عدم دلالة كل لفظ عليه صادق بان لا يكون اللفظ منها دالا له أصلا وصادق بأن يكون لبعض منها دلالة فقول الشارح و يحتمل الخ
الاولى أن يقول فيحتمل عدم (٢٧٦) كون كل واحد منها دالا و يحتمل الخ كما قلنا واعلم أن ماذكره الشارح من توجيه تعبير المصنف

لأن قولنا هو عالم بوضع الالفاظ معناه أنه عالم بوضع كل لفظ فنقيضه المشار اليه بقوله والا يكون سلبا جزئيا أى ان لم يكن عالما بوضع كل لفظ فيكون اللازم عدم دلالة كل لفظ و يحتمل أن يكون البعض منها دالا لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض ولقائل أن يقول لا نسلم عدم التفاوت فى الفهم على تقدير العلم بالوضع بل يجوز أن يحضر فى العقل معانى بعض الألفاظ المخزونة فى الخيال بأدنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها بخلاف البعض فانه يحتاج الى التفات أكثر ومراجعة أطول مع كون الألفاظ مترادفة والسامع عالما بالوضع وهذا مما نجده من أنفسنا والجواب أن التوقف انما هو من جهة تذكر الوضع

يجوز أن يكون استلزام بعض هذه المعانى لمعنى الكرم أوضح من بعض فتختلف الدلالة فيها وضوحا واخفاء كما يأتى ان شاء الله تعالى فى الدلالة العقلية فان لم يعلم ببعض المرادفات من الالفاظ لم يحصل من ذلك البعض فهم أصلا فلا يتصور الخفاء والوضوح فى الفهم الذى هو الدلالة لانتفائه رأسا وانما قال لم يكن كل واحد دالا ولم يقل لم يدل شئ منها أصلا لان المراد بعلم السامع بوضع الالفاظ علمه بوضع جميعها كما تقدم لانه لا يفهم المعنى المراد بتمامه الا بفهم الجميع واللازم المحقق عن نفى دلالة كل واحد هو نفى دلالة الكل الصادق بنفى دلالة البعض وكل لفظ انتفت دلالته انتفى عن الخفاء والوضوح وكل لفظ ثبتت دلالته انتفى عنه الخفاء والوضوح أيضا فالغرض حاصل بتقدير العموم فى الاثبات ومقابلته بما يصدق من النفى بالعموم أو الجزئية وأيضا لو قوبل بعموم السلب لم يحصل تناقض بين الاثبات العام الذى أراده أولا وبين النفى المقابل له فى قوله والا فيتوهم أن الغرض لا يحصل وهو انتفاء الخفاء والوضوح فى الوضعية الا اذا لم يعلم شيأ من وضع الالفاظ أو علم جميعها وليس كذلك لما أشرنا اليه من أن كل لفظ ثبت علم وضعه فلا خفاء فيه ولا وضوح وكذلك مالم يثبت وورد على كون الدلالة الوضعية لا يتصور فيها الخفاء والوضوح أنا نجد فى أنفسنا ألفاظا محفوظة لدينا فى خزانة الخيال معلومة الوضع جميعا ومع ذلك يحضر لنا معنى بعضها بنفس الالتفات الى معناه لكثرة ممارسة لمعناه أو لقرب العهد باستعماله

بقوله لم يكن كل واحد دون لم يكن واحد انما يتم على مذهب من يقول ان المسند اليه المسور بكل اذا أخر عن أداة السلب يفيد سلب العموم وأما على مذهب الشيخ عبد القاهر من أنه اذا أخر عن أداة النفى ومافى معناها يفيد النفى عن الكل مع بقاء أصل الفعل فلا يتم وهو ظاهر كذا قرر شيخنا العدوى (قوله لا نسلم الخ) هذا وارد على قول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح دلالة من بعض (قوله بعض الالفاظ المخزونة) مثل ليث وأسد وسبع وغضنفر وقوله بأدنى التفات متعلق بيحضر (قوله لكثرة الممارسة) أى ممارسة استعماله فى معناه وهو

متعلق بيحضر ففهم المعنى من أسد وسبع أقرب من فهمه من ليث وغضنفر مع العلم بوضع هذه الالفاظ الاربعة وبعد
وذلك لكثرة استعمال هذين اللفظين فى المعنى الموضوع له دون الآخرين (قوله وقرب العهد بها) أى بالالفاظ أى باستعمالها فى
معناها أو بالعلم بوضعها وقوله والمؤانسة عطف لازم على ملزوم وكذا قوله وقرب العهد بها (قوله فانه يحتاج الخ) أى وحينئذ فقد وجد
الوضوح والخفاء فى دلالة المطابقة مع العلم بالوضع فقول المصنف لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها أوضح من
بعض لا يسلم (قوله ومراجعة أطول) مرادف لما قبله (قوله أن التوقف) أى والمراجعة (قوله من جهة تذكر الوضع)
أى المنسى أى وليس التوقف والمراجعة لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع وحاصله أن المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفاء أن يكون ذلك
بالنظر لنفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما
فى اللوازم البعيدة بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع والتفاوت فى سرعة الحضور وبطئه انما هو من
جهة سرعة تذكر السامع للوضع و بطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات

(قوله و بعد تحقق الخ) الاوضح و بعد تذكر الوضع المنسى تعلم المعنى من غير توقف لان الفرض انه عالم بالوضع لكنه غفل عنه الا أن يقال انه أراد بالعلم بالوضع تذكره وقوله وحصول تفسير لتحققه وأورد على كلام المصنف أيضا أن التركيب الذى فيه التعقيد اللفظى بسبب تقديم بعض المعمولات على بعض لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بوضع جميع ألفاظه فاذا أبدلت ألفاظه بما يرادفه من غير اشتمال على ذلك التعقيد بأن قدم فى أحد التركيبين ما أخر فى الاخر وذكر فى أحدهما ماحذف فى الآخر فقد تصور الوضوح والخفاء فى دلالة الالفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لان لها دخلا فى الفهم الوضعى على أن المراد أنه لا يتأتى الاختلاف بالوضوح والخفاء فى الدلالة الوضعية مع بقاء فصاحة الكلام وأورد عليه أيضا اختلاف الحد والمحدود فى الدلالة فان كلا منهما يدل على الماهية مع العلم بالوضع فى الكل وكون الدلالة فى الكل مطابقة مع اختلافهما فى الدلالة عليها وضوحا وخفاء فان دلالة الحد أخفى لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا وأجيب بأن الكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الا نفس الدلالة والحد والمحدود معناهما مختلف بالاجمال والتفصيل لان الحد معناه الماهية المفصلة والمحدود معناه الماهية المجملة وحينئذ فالاوضحية باعتبار التفصيل فرجع الاختلاف فى المدلول دون الدلالة وأورد عليه أيضا أن الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف فيتأتى الاختلاف فى الوضعية باعتبار ذلك وأجيب بان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفا فلم يختلف فهم الموضوع له وضوحا وخفاء وانما اختلف فى كون مافهم هل هو كذلك فى الوضع أولا والكلام فى تصور المعنى لا فى تحقق كون ماتصور منه هو الموضوع له أولا فتأمل (قوله و يتأتى بالعقلية) المراد بها ماتقدم وهى دلالة التضمن والالتزام فأل عهدية

و بعد تحقق العلم بالوضع وحصوله بالفعل فالفهم ضرورى (و يتأتى) الايراد المذكور (بالعقلية) من الدلالات

فى معناه أولقرب العهد بعلم وضعه و بعضها لا يحضر معناه الا بعد التوقف ومراجعات الاحضار مرة بعد أخرى لطول العهد بعلم وضعه وعدم ممارسة استعماله فى معناه فقد تحقق الخفاء والوضوح فى دلالة المطابقة مع العلم بالوضع والدليل على العلم بالوضع فى الكل أنها لا تحتاج فى دلالتها الى تفسير بل الى تأمل وتوقف وأجيب بأن التوقف والمراجعة لطلب تذكر الوضع المنسى لا لخفاء الدلالة بعد العلم بالوضع بدليل انا بنفس ماتتذكر الوضع نعلم المعنى من غير توقف و ورد أيضا على ذلك أن التركيب الذى فيه التعقيد اللفظى لا يفهم معناه الا بعد التأمل بعد العلم بجميع الالفاظ وضعا فقد تصور الخفاء والوضوح فى الالفاظ الوضعية بعد العلم بوضعها من غير طلب تذكر الوضع المنسى وأجيب بأن الهيئة مختلفة والكلام عند اتفاق الهيئة لان لها دخلا فى الفهم الوضعى كما أشرنا اليه فيما تقدم وورد أيضا على ذلك اختلاف الحد والمحدود فى الدلالة فان دلالة الحد أخفى عند تعرف المحدود لاحتياجها الى استخراج الاجزاء وتمييز ألفاظها الدالة عليها تفصيلا مع العلم بالوضع فى الكل وكون الدلالة فى الكل مطابقة وأجيب بأن المعنى مختلف اجمالا وتفصيلا والكلام عند اتحاد المعنى من كل وجه حتى لا يبقى الا نفس الدلالة فاذا اختلف حينئذ تحقق ماذكر وذلك غير موجود هنا و ورد أيضا أن المعنى قد يخفى لنقصان لفظ و يبدو لزيادته مع العلم بوضع جميع الالفاظ وأجيب بان المعنى مختلف ان دل المزيد على معنى زائد على ماصرح به وان كان تفسيرا فلعدم العلم بالوضع حينئذ و ورد أيضا أن ذلك الوضع لا يشترط فيه القطع بل الظن كاف وهو قابل للشدة والضعف فيتأتى الاختلاف فى الوضعية باعتبار ذلك و يجاب بان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة باعتبار ظنون المخاطب مما لا ينضبط ولا يرتكب أصلا على أن تصور المعنى الموضوع له اللفظ يحصل مع كل ظن ولو كان ضعيفا فلم يختلف فهم الموضوع وضوحا وخفاء وانما اختلف كون مافهم هل هو كذلك فى الوضع العربى أولا والكلام فى تصور المعنى لا فى تحقق كون ماتصور منه هو الموضوع له أولا فليتأمل (و يتأتى) الايراد المذكور وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة (با) الدلالة (العقلية) من تلك الدلالات الثلاث وتقدم ان العقلية هى دلالة اللفظ على جزء معناه وهى التضمن أو على لازمه وهى الالتزام

و يتأتى بالعقلية

(لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح) أى مراتب لزوم الأجزاء للكل فى التضمن وانما تأتى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة بالعقلية (لجواز أن تختلف مراتب اللزوم) أى لزوم الجزء للكل فى التضمن ولزوم اللازم للملزوم فى الالتزام ولذلك عبر باللزوم ليشمل التضمن والالتزام معا لان فى كل منهما لزوم الفهم للفهم ولو أراد خصوص دلالة الالتزام لعبر باللازم (فى الوضوح) أى يجوز أن يكون اللزوم فى مرتبة أى فى مادة أوضح منه فى أخرى وذلك بسبب كون العلاقة والربط بين المنتقل منه الذى هو الكل أو الملزوم وبين المنتقل اليه الذى هو الجزء أو اللازم خفية فتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل اليه أو واضحة فتظهر وسبب الوضوح فى دلالة الالتزام إما كون اللزوم ذهنيا بينا تستوى فيه العقول أو إماقلة الوسائط مع ضميمة الاستعمال العربى أو مع ضميمة ظهور القرينة جدا حتى كأنها المشهود وقد يكون الوضوح مع كثرة الوسائط عند ضميمة كثرة الاستعمال وسبب الخفاء ما يوجب الحاجة الى مزيد التأمل وأكثر ما يكون ذلك عند كثرة الوسائط أما اختلاف مراتب اللزوم فى دلالة الالتزام بما ذكر من السبب فواضح لانه ان استعمل لفظ اللازم لينتقل منه الى الملزوم فيجوز أن يكون ثم لازم آخر أو أكثر يكون الانتقال منه الى ذلك الملزوم أخفى من غيره كالوصف بالوجود فان له لوازم كالوصف بهزال الفصيل والوصف بجبن الكلب والوصف بكثرة الرماد وليس الانتقال من هذه اللوازم الى الملزوم الذى هو الاتصاف بالوجود مستويا فان الانتقال من كثرة الرماد اليه أوضحها لكثرة الاستعمال ولو كثرت وسائطه على ما يأتى ان شاء الله تعالى وقد تقدم التمثيل بهذا وانما صح الانتقال من اللازم الى الملزوم مع ان اللازم قد يكون أعم من الملزوم لان المراد باللازم هنا التابع الفرع والمراد بالملزوم المتبوع الذى هو الأصل فان الوصف بالجود عنه تتفرع هذه

لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح) ش اى ايراد المعنى بالطرق المختلفة لا يتأتى بالوضعية أى بدلالة المطابقة لان السامع ان كان عالما بوضع اللفظ لم يكن بعضها أوضح من بعض والا لم يكن كل واحد دالا لانك اذا قلت خده يشبه الورد فى الحمرة لم يكن أن يكون ثم تركيب آخر يدل بالوضع على هذا المعنى الا بأن توجد ألفاظ مرادفة لهذه الالفاظ وان وجدت لم تكن أوضح منها وان لم يفهمها السامع فلا وضوح فلا تفاوت ونحو العقار الخمر انما يقال لمن يعرف مدلول الخمر ولا يعرف مدلول العقار (قلت) ربما كان أحد التركيبين الوضعيين أوضح لشهرته وكثرة استعماله أو لكونه مفسرا بغيره أو لكون أحد اللفظين المترادفين مشتركا بين المعنى المستعمل وغيره فيكون مرادفه أوضح منه فيتأتى حينئذ ذلك بالوضعية وقد يجاب بأن المفسر والمفسر مختلف لان المفسر بالكسر يدل على المفردات والمفسر مدلوله الهيئة الاجتماعية وقد يجاب عن الوضوح بكثرة الاستعمال بأن ذلك أختلاف لامر عارض وفى شرح الشيرازى أنه لا يقال ربما يزداد الوضوح وينقص بزيادة الالفاظ ونقصها لان اللفظ اذا زيد عليه فقد زاد المعنى وفيما قاله نظر بل التحقيق أن المدلول يختلف بالتفصيل والاجمال كما سبق ثم يرد عليهم ما سيأتى ان شاء الله ثم الدلالة الوضعية قد تكون نصا وقد تكون ظاهرا ورتب الظهور متفاوتة فان مراتب الوضوح متفاوتة فى قولك جئت لاجل أكرامك وأكراما لك ولاكرامك وبأكرامك فالاول نص فى العلية والثانى ظاهر قوى والثالث ظاهر ضعيف والرابع أضعف ودلالة كل منها على النسبة بالمطابقة ولهذا السؤال زاد الطيبى فى الحد فى وضوح الدلالة التركيبية قال لان الدلالات الوضعية وان اختلفت فى الوضوح فبحسب لفظة مع أخرى أما المعنى التركيبى بعد علم المفردات فلا يتفاوت (قوله ويتأتى) أى اختلاف طرق الايراد (بالعقلية لجواز أن تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح) أى وانما يتأتى بالدلالات العقلية لجواز أن يكون للشئ لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض وانما قال الدلالات وانما هى دلالتا الالتزام والتضمن باعتبار جزئياتها

لجواز ان يكون للشئ لوازم بعضها أوضح لزوما من بعض (قوله مراتب اللزوم) أراد باللزوم ما يشمل لزوم الجزء للكل فى التضمن ولزوم اللازم للملزوم فى الالتزام ولهذا لم يقل مراتب اللازم لئلا يكون قاصرا على دلالة الالتزام (وقوله مراتب لزوم الاجزاء للكل كالحيوان والجسم النامى والجسم المطلق والجوهر فهذه كلها أجزاء للانسان لكن بعضها بواسطة فأكثر وبعضها بلا واسطة فالربط بين المنتقل منه الذى هو الكل وبين المنتقل اليه الذى هو الجزء قد يكون خفيا لوجود الواسطة فتخفى دلالة لفظ المنتقل منه على الجزء المنتقل اليه وقد يكون الربط المذكور واضحا لعدم الواسطة فتظهر تلك الدلالة

(قولهومراتبلزوم‌اللوزم) أى‌التى‌هى‌المدلول‌الالتزامى‌لمامر من‌أن‌دلالة‌الالتزام‌دلالة‌اللفظ على‌الخارج اللازم‌مثلا‌الوصف بالكرم‌له‌لوازم‌كالوصف بكثرة‌الضيفان‌وبكثرة‌الرماد‌والوصف‌بجبن الكلب‌والوصف‌بهزال‌الفصيل‌و بعض‌هذه‌اللوازم‌واضح و بعضها‌خفى‌فاذا كان‌الربط بين‌الملزوم‌المنتقل‌منه‌و بين‌ذلك‌اللازم‌المنتقل‌اليه‌خفيا كانت‌دلالة‌لفظ‌المنتقل‌منه‌على‌ذلك‌المنتقل اليه‌خفية‌وان‌كان‌الربط بينهما‌واضحا كانت‌تلك‌الدلالة‌واضحة والسبب‌فى‌الوضوح فى‌دلالة الالتزام‌إما كون‌اللزوم‌ذهنيا بينا تستوى‌فيه‌العقول‌وإماقلة‌الوسائط مع‌ضميمة‌الاستعمال‌العربى‌أومع‌ضميمة‌ظهور القرينة‌جدا حتى‌كأنها المشهود وقد‌يكون الوضوح‌مع‌كثرة‌الوسائط‌عند‌ضميمة‌كثرة‌الاستعمال‌والسبب‌فى‌الخفاء‌فيها كثرة‌الوسائط المحوجة‌لمزيد‌التأمل‌وذلك‌لقلة‌الاستعمال (قوله‌وهذا) أى‌اختلاف‌مراتب‌اللزوم‌فى‌الوضوح (قوله‌للشئ)أى‌الذى‌هو‌الملزوم (٢٧٩) كالكرم (قوله‌لوازم‌متعددة) ككثرة الضيفان وكثرة إحراق‌الحطب‌وكثرة‌الرماد (قوله‌بعضها) أى بعض تلك اللوازم ككثرة الضيفان (قوله أقرب‌اليه)أى الى ذلك الشئ (قوله منه) أى‌من ذلك‌الشئ (قوله اليه (أى‌الى‌ذلك‌البعض (قوله‌لقلة الوسائط) أراد بالقلة مايشمل العدم بالنظر للبعض (قوله فيمكن تأدية الملزوم)أى المعنى الملزوم كالكرم بالالفاظ الخ بأن‌يقال زيد كثير الضيفان او كثير احراق الحطب أو كثير الرماد ولاشك أن انتقال الذهن من كثرة الضيفان للكرم‌أسرع‌من انتقاله من كثرة احراق‌الحطب للكرم لعدم‌الواسطة بينهما وانتقاله من كثرة احراق الحطب للكرم أسرع من انتقاله‌من كثرة‌الرماد‌للكرم لان‌بين الكرم‌وكثرة‌إحراق الحطب واسطة‌و بينه‌و بين‌كثرة‌الرماد‌واسطتان‌وقوله‌لقلة‌الوسائط أى‌أو‌كثرة‌الاستعمال كالكرم‌فان‌له‌لوازم ككثرة‌الرماد‌وهزال الفصيل وجبن الكلب‌فتمكن تأدية‌الكرم‌بالألفاظ الموضوعة‌لهذه‌اللوازم بأن يقال‌زيد‌كثير‌الرماد أوهزيل‌الفصيل أوجبان الكلب‌ولاشك‌أن‌هذه‌اللوازم‌مختلفة‌فى‌الدلالة على‌الكرم‌من‌جهة‌الوضوح‌والخفاء‌اذ ليس‌الانتقال‌من‌هذه اللوازم‌الى الكرم مستويا‌فان‌الانتقال‌من‌كثرة‌الرماد‌اليه‌أسرعها لكثرة‌الاستعمال‌ولو‌كثرت‌وسائطه‌واعترض‌على‌الشارح‌بأن الكلام فى دلالة الالتزام‌وهى‌مؤدية‌للازم بلفظ الملزوم‌لا العكس‌فكيف‌يقول‌الشارح‌فيمكن‌تأدية‌الخ‌وأجيب بأنه‌أراد‌باللازم‌هنا‌التابع‌وبالملزوم المتبوع معتبرا فى‌كل‌منهما‌اللازمية‌فوافق‌كلام‌الشارح‌هنا‌مامر‌من‌أن‌دلالة‌الالتزام‌دلالة‌اللفظ‌على‌اللازم‌هذا وذكر بعضهم أن هذا‌الكلام‌من‌الشارح‌اشارة‌الى‌مذهب‌السكاكى‌فى‌الكناية‌فان‌الانتقال‌فيها عنده‌من‌اللازم الى‌الملزوم بعكس المجاز

ومراتب‌لزوم‌اللوازم‌فى‌الالتزام‌وهذا‌فى‌الالتزام ظاهر‌فانه‌يجوز أن‌يكون‌للشئ‌لوازم متعددة بعضها أقرب‌اليه‌من بعض‌وأسرع‌انتقالا‌منه‌اليه لقلة‌الوسائط‌فيمكن‌تأدية الملزوم بالالفاظ الموضوعة‌لهذه اللوازم المختلفة‌الدلالة عليه وضوحا‌وخفاء

الاشياء‌فيصح‌أن يكون‌هذا الذى‌سميناه‌لازما‌هنا‌ملزوما كما‌فى‌المثال‌لا اللازم الاعم اذلا ينتقل منه‌وان‌استعمل‌لفظ‌الملزوم‌لينتقل‌منه‌الى اللازم‌فيجوز أن‌يكون‌ثم‌ملزوم‌آخر‌أو أكثر‌أيضا‌يكون الانتقال‌منه‌الى ذلك‌اللازم‌أوضح‌فان‌الحرارة‌لها‌ملزومات كالشمس والنار والحركة‌والانتقال‌من الملزوم‌الذى‌هو‌النار‌اليها أوضح كما‌لايخفى‌وأما‌اختلافها‌فى‌دلالة‌التضمن‌فلأن‌استعمال‌لفظ الكل لينتقل‌منه‌الى‌الجزء‌أقرب‌من‌استعماله‌لينتقل‌منه‌الى‌جزء جزئه فتكون‌دلالة‌اللفظ‌الموضوع‌للجزء الذى‌هو‌كل‌باعتبار‌جزء‌الجزء‌أقرب‌من دلالة‌لفظ‌الكل الاول‌عليه‌مثلا‌دلالة‌الحيوان‌على الجسمية التى‌هى‌جزؤه‌أقرب‌من‌دلالة‌الانسان عليه الذى‌معنى‌الجسمية جزء جزئه إذ هى جزء‌الحيوان والحيوان‌جزء الانسان‌فتكون‌دلالة‌الانسان‌على الجسمية‌أخفى من دلالة الحيوان عليه وكذا دلالة البيت‌على‌التراب أخفى‌من دلالة‌الجدار‌عليه‌لان‌التراب‌جزء الجدار‌والجدار جزء البيت فتكون‌دلالة‌الجدار‌على‌التراب‌أوضح‌من دلالة‌البيت‌عليه وورد‌على‌ماتقرر فى‌التضمن‌من أن الانتقال‌من الكل‌الى‌الجزء‌ثم‌الى‌جزء‌الجزء‌فتكون‌دلالة‌لفظ‌الكل‌على‌الجزء‌أقرب‌من‌دلالته‌على جزء الجزء أن‌لفظ الكل كالانسان‌مثلا اذا‌سمع‌وتوجه‌العقل‌الى‌فهم المراد‌منه فأول مايفهم منه الاجزاء‌الاصلية‌ومنها‌الجسمية‌ثم‌ينتقل‌الى‌مايجمع‌الجسمية‌مع‌سائر‌الاجزاء‌الاصلية‌وهو‌ماتكون الجسمية‌جزءا له الذى‌هو‌الحيوانية‌الى‌مايجمع‌تلك‌الحيوانية‌مع‌غيرها‌وهو‌ماتكون‌الحيوانية‌جزأ له‌وهو‌الانسانية‌وانما‌قلنا كذلك‌لانه‌اذا‌طلب‌فهم مدلول‌اللفظ وكان‌كما‌وجب فهم أجزائه أولا

فان‌قلت‌ذكر‌حكم الدلالتين‌واستدل‌لدلالة‌اللزوم‌فقط(قلت)لان‌الجزء‌لازم‌للكل‌ولك أن تجعل سؤالا‌فى‌أصل‌التسقيم‌وتقول‌ان‌دلالة‌الالتزام‌تشمل دلالة‌التضمن‌ولما‌وجد‌الشارحون‌المصنف‌قال انما‌يتأتى‌ذلك‌بالعقلية‌وذكرانها تتأتى فى دلالة‌الالتزام توهموا أن‌دلالة التضمن ليست كدلالة الالتزام‌وليس‌كذلك‌بل‌الذى‌يظهر‌أنها‌تتأتى‌بالدلالة‌العقلية‌تضمنا كانت‌أم‌التزاما‌فان‌دلالة‌الانسان

(قوله وكذا يجوز أن يكون للازم ملزومات الخ) هذا اذا استعمل لفظ الملزوم لينتقل منه الى اللازم كما في المجاز وكما في الكناية على مذهب المصنف وقوله أن يكون للازم ملزومات كالحرارة فان لها ملزومات كالشمس والنار والحركة الشديدة ولكن لزوم الحرارة لبعض هذه الملزومات كالنار أوضح من لزومها للبعض الآخر وهو الشمس والحركة وقوله فيمكن الخ أى بأن يقال زيد أحرقته النار أو الشمس أو في جسمه نارا أو شمس أو حركة قوية ومثل الحرارة فيما قلنا الكرم فانه يصح جعله لازما وملزوماته كثرة الضيفان وكثرة احراق الحطب وكثرة الطبخ وكثرة الرماد ولزوم الكرم لبعض هذه الملزومات وهو كثرة الضيفان أوضح من لزومه للبعض الآخر فيمكن تأدية ذلك اللازم وهو الكرم بالالفاظ الموضوعة لتلك الملزومات بأن يقال زيد كثير الضيفان أو كثير الرماد أو كثير الطبخ أو كثير أحراق الحطب (قوله أوضح منه (أى من اللزوم (قوله المختلفة وضوحا وخفاء) لا حاجة الى ذكر الخفاء كما يعلم من كلام الشارح سابقا ويوجد في بعض النسخ اسقاطها (قوله وأما في التضمن) أى وأما اختلاف مراتب اللزوم وضوحا في التضمن وجواب أما محذوف أى ففير ظاهر ويحتاج للبيان فنقول لانه الخ فظهرت معادلة قوله وأما في التضمن الخ لقوله سابقا وهذا في الالتزام ظاهر (قوله فلانه يجوز أن يكون المعنى جزءا من شئ) أى كالجسم مثلا بالنسبة للحيوان فانه جزء منه (قوله وجزأ الجزء الخ) أى ويجوز أن يكون ذلك المعنى بعينه وهو الجسم جزأ لجزء من شئ آخر كالجسم فانه جزء من الحيوان والحيوان جزء من الانسان (قوله

وكذا يجوز أن يكون للازم ملزومات لزومه لبعضها أوضح منه للبعض الآخر فيمكن تأدية اللازم بالالفاظ الموضوعة للملزومات المختلفة وضوحا وخفاء وأما في التضمن فلانه يجوز أن يكون المعنى جزأ من شئ وجزأ لجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه مثل دلالة الحيوان على الجسم أوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه فان قلت بل الامر بالعكس

لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فعلى هذا تكون دلالة لفظ الانسان على الجسمية التى هى جزء الجزء أقرب من دلالته على الحيوانية التى هى جزؤه لانها كل وفهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب بان الامر عند قصدهم ما يراد من اللفظ كذلك لكن مقصود أهل الفن من دلالة التضمن أن يفهم الجزء على حدته ويلتفت اليه بخصوصه بعد فهم الكل لا فهمه فى ضمن الكل الذى يقتضيه كون الجزء سابقا على فهم الكل وانما قلنا يقتضيه لان ادراك الموضوع له أولا متوقف على تصور جميع أجزائه قبل تعريفه فاذا خوطب العارف بالوضع والفرض أنه سبق فهم جميع أجزاء الموضوع له

على الحيوان أظهر من دلالته على الجسم وان كانت دلالته على كل منهما تضمنا وقد يقصد المتكلم التشبيه بجامع جزء الحقيقة الواضح أو جزئها الخفى أو غير ذلك من الاعتبارات ثم اعلم أن معنى كلام المصنف وغيره ان هذه الطرق لا تتأتى بالوضعية فقط بل تتأتى بالعقلية إما فقط أو مع الوضعية لان

فدلالة الشئ) هو على حذف مضاف أى فدلالة دال الشئ أعنى لفظ حيوان وانما احتجنا لذلك لان الدال هو اللفظ لا المعنى) قوله ذلك المعنى) أى كالجسم وقوله جزء منه أى من ذلك الشئ كالحيوان وقوله على ذلك المعنى أى كالجسم (وقوله أوضح من دلالة الشئ أى كالانسان وقوله الذى ذلك المعنى وهو الجسم وقوله من جزئه أى كالحيوان وفى الكلام حذف والاصل أوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى (قوله دلالة الحيوان على الجسم أوضح) وذلك لان دلالة الحيوان على الجسم من غير واسطة لان الجسم جزء من الحيوان لان حقيقة الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة ودلالة الانسان على الجسم بواسطة الحيوان لان الحيوان جزء من الانسان والجسم جزء من الحيوان فالجسم بالنسبة الى الحيوان جزء والى الانسان جزء الجزء وحينئذ فالانسان يدل على الحيوان ابتداء وعلى الجسم ثانيا بخلاف الحيوان فانه يدل ابتداء على الجسم فكانت دلالته عليه أوضح من دلالة الانسان فكما أن مراتب لزوم اللوازم للملزوم متفاوتة فى الوضوح كذلك مراتب لزوم الاجزاء للكل متفاوتة فيه (قوله ودلالة الجدار على التراب أوضح وذلك لان التراب جزء الجدار والجدار جزء البيت فتكون دلالة الجدار على التراب أوضح من دلالة البيت عليه لان دلالة الاول بلا واسطة ودلالة الثانى بواسطة ومثل بمثالين اشارة الى أن كون دلالة اللفظ على جزء المعنى أوضح من دلالته على جزء جزئه لا فرق فيه بين أن يكون الجزء معقولا أو محسوسا (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قوله فدلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه الخ وحاصله أن ما ذكره من أن دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى ممنوع بل الامر بالعكس وهو أن دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه على ذلك المعنى أوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه عليه اه سم فدلالة انسان على الجسم أوضح من دلالة حيوان عليه عكس ما ذكرتم من أن دلالة حيوان عليه أوضح

(قوله فان فهم الجزء) أى من اللفظ الدال على الكل سابق على فهم الكل أى وما كان أسبق فى الفهم فهو أوضح وانما كان فهم الجزء سابقا على فهم الكل لان الشخص اذا طلب فهم مدلول اللفظ الذى سمعه وكان كلا وجب فهم أجزائه أولا فاذا سمع لفظ الكل كالانسان مثلا وتوجه عقله الى فهم المراد منه فهم أولا الاجزاء الاصلية ومنها الجسمية ثم ينتقل الى مايجمع الجسمية مع غيرها وهو ماتكون الجسمية جزأ له كالحيوانية ثم ينتقل الى مايجمع تلك الحيوانية مع غيرها وهو ماتكون الحيوانية جزأ له وهو الانسانية واعترض على الشارح بأن هذا الدليل مخالف للمدعى من وجهين الاول انه انما يفيد أن دلالة اللفظ الذى ذلك المعنى جزؤه أوضح من دلالة ذلك اللفظ على الكل كدلالة الانسان على الحيوانية فانها أوضح من دلالته على الانسانية فاللفظ الدال ثانيا فى هذا الدليل هو عين الدال أولا وهذا خلاف العكس المدعى أوضحيته فانه قد اعتبر فيه أن اللفظ الدال ثانيا مغاير للدال أولا الامر الثانى أن المدعى أوضحيته الدلالة على جزء الجزء من الدلالة على الجزء والدليل انما يفيد أوضحيته الدلالة على الجزء من الدلاله على الكل فلو قال الشارح لان فهم جزء الجزء سابق على فهم الجزء لسلم من هذا الاخير وأجيب عن الاول بأن المراد بقوله بل الامر بالعكس أى بعكس مايفهم لزوما مما سبق وتوضيح ذلك انه يفهم مما سبق أن دلالة الشئ على جزئه أوضح من دلالة شئ آخر على جزء جزئه لوجود الواسطة كدلالة الحيوان على الجسم فانها أوضح من دلالة الانسان عليه لعدم الواسطة فى الاول ووجودها فى الثانى ويلزم هذا الذى قد فهم أن تكون دلالة الشئ على جزئه أوضح من دلالة ذلك الشئ على جزء جزئه كدلالة الانسان على الحيوان فانها أوضح من دلالة (٢٨١) الانسان على الجسم لان كلا منهما دلالة الشئ على جزئه والمساوى للاوضح أوضح فيقال هذا اللازم لما فهم مما سبق الامر بعكسه وهو أن دلالة الشئ على جزء جزئه أوضح من دلالته على جزئه لان فهم الجزء سابق على فهم الكل وأجيب عن الثانى بأن فى الكلام حذفا والاصل لان فهم الجزء سابق على فهم الكل أى وحينئذ فيكون فهم جزء الجزء سابقا على فهم الجزء لكونه كلا بالنسبة الى جزء الجزء أو أن مراد الشارح بالجزء جزء الجزء وبالكل الجزء من كل آخر كالجسم فانه بالنسبة للانسان جزء جزئه وبالنسبة للحيوان جزؤه وكالحيوان فانه بالنسبة للانسان جزء وبالنسبة للجسم كل فتأمل (قوله نعم) أى الامر بالعكس من أن دلالة الشئ على جزء جزئه أوضح من دلالته على جزئه كما ذكرتم لما تقرر أن الجزء سابق على الكل فى الوجود والا لبطلت الجزئية لكن الذى حملنا على ماقلناه سابقا ماصرح به القوم من أن التضمن تابع للمطابقة فى الوجود فيكون المقصود فى دلالة التضمن انتقال الذهن الى الجزء وملاحظته على حدة بعد فهم الكل فالانسان اذا سمع لفظا وكان عارفا بوضعه وفاهما لجميع أجزاء الموضوع له أول مايفهم منه المعنى الموضوع له اللفظ اجمالا ثم ينتقل لفهم جزء ذلك المعنى على حدة ان كان له جزء ثم ان كان لذلك الجزء جزء انتقل اليه على حدة وهلم جرا فيرتكب التدلى فصح ماذكرناه من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالته على جزء الجزء لتأخره عن فهم الجزء ومافى السؤال من أن الامر بالعكس فهو منظور فيه لجهة أخرى وهى جهة قصد فهم مايراد من اللفظ فيرتكب فى تلك الجهة الترقى والحاصل أنه عند قصد فهم مايراد من اللفظ يراعى جهة الترقى فى التركيب بان يفهم أولا جزء الجزء ثم الجزء ثم الكل وهذا ملحظ السائل وأما اذا كان المخاطب فاهما لجميع أجزاء الموضوع له فيراعى جهة التدلى والتحليل بأن يفهم معنى اللفظ الموضوع له اجمالا ثم ينتقل لجزئه على حدة لا فى ضمن الكل ثم ينتقل لجزء جزئه على حدة لا فى ضمن الجزء وهذا ملحظ ماذكرناه سابقا من أن دلالة لفظ الكل على الجزء أوضح من دلالته على جزء الجزء

فان فهم الجزء سابق على فهم الكل قلت نعم

فهم المجموع دفعة واحدة وفى ضمن ذلك فهم كل جزء والدليل على أنهم قصدوا أن يفهم الجزء بعد الكل بان يلتفت اليه على حدة أنهم قالوا دلالة التضمن تترتب على المطابقة وتنبنى عليها بان ينتقل من المفهوم مطابقة الى جزء من أجزائه وهذا لا يمكن الا بما ذكر كما لا يخفى وغاية مايعرض أن يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا فى ضمن الكل وأى ثمرة فى ذلك وأى انتقال هنالك ويجاب بان هذا الاعتبار يظهر عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الاغراض فان فهم الشئ على حدة خلاف فهمه مع الغير لا سيما وحضور الكل دون أجزائه ممكن كما نص عليه فى الشفاء وأنه يجوز أن يحضر النوع دون الجنس الذى هو جزؤه فيفتقر الى الالتفات اليه فتظهر فائدة دلالة التضمن الكائنة بهذا الاعتبار كذا قررنا هذا المحل وبسطنا بهذا الاطناب ليتضح على عادتنا فى بسط مسائل الشرح والكتاب ويلزم عليه ان دلالة التضمن لا تلزم فى الالفاظ الموضوعة للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الاجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على ان التضمن فى المركبات لازم للمطابقة وقد يجاب عن هذا بان المراد بلزوم التضمن صلاحية اللزوم بمعنى انه يمكن اللزوم بالالتفات

ولكن المراد هنا انتقال الذهن الى الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الجزء كما ذكره الشيخ الرئيس فى الشفاء انه يجوز أن يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس

الى الاجزاء على حدة و يلزم عليه أيضا أن يكون ذلك قد يبنى على جواز حضور الكل كالنوع دون جزئه الذى هو الجنس فتصير دلالة التضمن التزاما ضرورة أن حضور الكل من جميع أوجهه مقتض لحضور جميع الاجزاء فاذا لم تحضر جميع الاجزاء فلم يحضر من الكل الاوجه من أوجهه فالانتقال منه الى وجه آخر انتقال من ملزوم الى لازم فى التحقيق وان كان جزأ لموضوع اللفظ فى الاصل وقد تقدم الجواب عن هذا بان المقصود من التضمن هو فهم الجزء من موضوع اللفظ ومما أطلق عليه بأى وجه وفيه ضعف اذ لا يصدق أنه انتقل من الكل الى الجزء بل من جهة الكل فى الجملة الى الجزء وهو خلاف ظاهر الاصطلاح فافهم ثم ان مما يجب ان يعلم هنا أن دلالة التضمن فى هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين أن يكون كل منهما مقصودا من اللفظ أما فى المجاز فيتعين ان يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بان توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابقى على ما يأتى ان شاء الله تعالى وأما الكناية فيتعين أيضا ان يراد اللازم أو الجزء لكن مع صحة ارادة المعنى المطابقى بان لا توجد قرينة مانعة من ارادته كما يأتى أيضا وأما اذا أطلق لفظ الكل أو الملزوم على معنى كل منها واتفق ان فهم من الاول جزؤه ومن الثانى لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا فلا يكون ذلك من التضمن والالتزام المراد فى هذا الفن وانما يكون كذلك عند المناطقة وحيث وجب فى التضمن والالتزام هنا قصد الدلالة على الجزء أو اللازم فعند قصد استعمال اللفظ فى أحدهما لا بد أن يلتفت المستعمل الى التفصيل فى الاجزاء واللوازم ليستعمل فى أيها أراد ومعلوم أن أول ما يسبق اليه عند الالتفات الى أحد أجزاء المعنى ولوازمه الاجزاء القريبة وهى الاجزاء الحقيقية دون أجزاء أجزائها واللوازم القريبة فان استعمل اللفظ فى بعضها مع القرينة الصارفة أو مع القرينة المصححة لارادة الاصل وكان ذلك البعض أو اللازم قريبا كان انتقال السامع من سماع اللفظ قريبا تبعا القصد المستعمل وانما قلنا بوجود الانتقال لانه كما انتقل المستعمل عند قصد التفصيل واخراج اللوازم الى الاقرب فالاقرب بعد تصور الاصل كذلك السامع أول ما يحتاج له الاصل باعتبار الدلالة الظاهرية لنفس اللفظ ثم يلتفت الى فهم المراد باعتبار القرينة فيقرب عليه الفهم بقرب المراد ويبعد ببعده فعلى هذا يكون الجواب عما تقدم أن يقال انما يرد أن فهم الجزء سابق على فهم الكل فتكون الدلالة على جزء الجزء أقرب منها على الجزء ان أريد باللفظ معناه فيكون فهمه موقوفا على فهم أجزائه

(قوله ولكن المراد هنا) أى لكن المراد بالتضمن هنا أى فى مقام بيان تأتى الايراد المذكور بالدلالة العقلية (قوله انتقال الذهن الى الجزء) أى المراد من اللفظ أى على حدة لا فى ضمن الكل أى وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره فى البيان السابق وقوله وملاحظته عطف على انتقال مفسر اله وقوله بعد فهم الكل أى لا على أنه مقصود من اللفظ لا يقال كيف يفهم الجزء ثانيا وقد فهم أولا فى ضمن الكل وأى ثمرة لذلك لانا نقول يظهر هذا عند قصد احضار الجزء على حدة لغرض من الاغراض فان فهم الشئ على حدة خلاف فهمه مع الغير (قوله وكثيرا الخ) أى على أن كثيرا الخ وهذا جواب بالمنع والاول بالتسليم وحاصله أنا لا نسلم أن فهم الجزء لازم أن يكون سابقا على فهم الكل اذ قد يخطر الكل بالبال ولا يخطر جزؤه فيه أصلا وحينئذ فلا يكون فهم الجزء سابقا على فهم الكل فتم ما ذكره سابقا من البيان كذا قرر شيخنا العدوى وفى سم أن قوله وكثيرا الخ دفع لما يرد على الجواب من أنه لا يمكن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل بل فهم الجزء وملاحظته سابقة دائما (قوله أن يخطر النوع بالبال) أى على سبيل الاجمال لا التفصيل اذ خطوره بالبال مفصلا بدون خطور الجنس محال اهـ فنرى وقوله وكثيرا ما يفهم الكل أى ما يفهم الشئ الذى يصدق عليه انه كل فى نفسه من غير ملاحظة انه كل والا لزم تقدم معرفة أجزائه عليه (قوله أن يخطر النوع) أى كالانسان وقوله بالبال أى بالذهن (قوله الى الجنس) أى الذى هو جزء من النوع كالحيوان وفى تعبيره أولا بالبال وبالذهن (ثم ثانيا تفنن واعترض هذا الجواب بأنه يلزم عليه أن دلالة التضمن لا تلزم فى الالفاظ الموضوعة للمركبات ضرورة عدم لزوم الالتفات الى جزء من الاجزاء على حدة لصحة الغفلة عن ذلك الجزء وقد نصوا على أن التضمن فى المركبات لازم للمطابقة وقد يجاب عن هذا بأن المراد بلزوم التضمن للمطابقة فى المركبات صلاحية اللزوم بمعنى أنه يمكن اللزوم بالالتفات الى الاجزاء على حدة فكل لفظ دل على معنى مركب بالمطابقة فهو صالح لان يدل على جزء ذلك المعنى بالتضمن ولا بد وليس المراد باللزوم المذكور عدم الانفكاك حتى يراد الاشكال

(ثم اللفظ المراد به لازم ماوضع له)

وأما ان أريد نفس الاجزاء بعد تحويله من مجموعه فيكون الجزء أقرب مايستعمل فيه اللفظ ويفهم منه عند الاستعمال دون جزء الجزء ظاهر اذ ليس فيه بهذا الاعتبار الا طلب أقرب الاجزاء وأقرب اللوازم ليستعمل له اللفظ ويتبع ذلك سهولة الفهم على السامع بمعنى ان انتقال السامع الى فهم الجزء من لفظ الاصل تبعا لارادة المستعمل قريب وأطلب أبعدها فيتبع ذلك صعوبته على السامع فيصعب فليتأمل فانه من نفائس هذا المحل ويمكن تأويل الجواب السابق بهذا المعنى ثم ماذكرنا فيما تقدم مما يقتضى ان الانتقال فى المفردات فى قولنا زيد كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب لاينافى ما تقدم من ان الانتقال لابد معه من المطابقة لمقتضى الحال التى لاتكون الا فى النسب التامة لان تلك المفردات لابد معها من نسبة تامة تصح فيها المطابقة وينبغى أن يعلم أن من سمى المجاز مطابقة أو الكناية كذلك لايريد بذلك المطابقة التى تمنع من الاختلاف فى الدلالة وهى الاصلية كما ذكر المصنف وانما يعنى مايصح معه ماقررناه من صحة الاختلاف ومما ينظر فيه دلالة التركيب على مناسبة الخواص للمقامات كدلالة اللفظ المؤكد فى مقام الانكار على مناسبة التأكيد هل هى عقلية أولا والصواب أنها عقلية والا لم تفتقر الى الذوق وأنها من باب الكناية لان اللفظ لم ينقل للمناسبة (ثم اللفظ المراد به) أى الذى أريد به (لازم ما) أى لازم المعنى الذى (وضع له) ذلك اللفظ وأراد باللازم هنا مايلزم من

المدلول الوضعى فيه احدى الدلالات المتفاوتة ص (ثم اللفظ الى آخره) ش لما كانت الطرق تتعلق بالدلالة العقلية وهى لابد فيها من انتقال من لازم الى ملزوم أو عكسه احتاج الى ذكر تقسيم يعلم به ماحصل فيه الانتقال وهو المجاز والكناية اعلم أن تحقيق الفرق بين الكناية والمجاز من أهم مانحن بصدده فى هذا الفن وقد رأيت غالب المصنفين فى هذا الفن خبط فيه ولم يحققه أحدوها انا أذكر تحقيقه على مايقتضيه النظر الصحيح مابين كلام للوالد فى تصنيف لطيف وما استخرجته بالفكر اعلم أن مراد المتكلم يطلق على أمرين الاول المعنى الذى استعمل له اللفظ الذى نطق به حقيقة كان أم مجازا فان استعمله فيما وضعته العرب له فهو الحقيقة وان استعمله فى غير ماوضعته له فهو مجاز الثانى معنى وراء ذلك فان من تكلم بكلام وأراد به معنى تارة يكون ذلك المعنى مقصودا لذاته وتارة يكون مقصودا لغيره كالوسيلة بأن يكون وراء ماهو له كالعلة الغائية ويكون ذكر ماذكره توطئة لذلك المقصود فكل من الحقيقة والمجاز المذكورين أولا قد يكون مرادا لنفسه وقد يكون مرادا لغيره فالاقسام أربعة حقيقة مرادة لنفسها مثل جاء زيد ومجاز مراد لنفسه مثل جاء أسد يرمى بالنشاب فدلول اللفظ الحقيقى غير الكناية والمجازى مراد لذاته ويتحد فى هذين القسمين ارادة الاستعمال مع ارادة الافادة وحقيقة مرادة لغيرها مثل زيد كثير الرماد تريد حقيقة كثرة الرماد فهو حقيقة مرادة لا لنفسها بل لما هو ملزوم لكثرة الرماد من كثرة الطبخ اللازم للكرم فى الغالب فالكناية حقيقة لانك استعملت لفظها فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء أكان ذلك الموضوع مقصودا لذاته أم لغيره ولاعبرة بما وقع فى كلام المصنف من أن الكناية غير حقيقة ولا مجاز لما سترى تحقيقه نقلا وبحثا عند الكلام على حد الحقيقة والمجاز ولك أن تقول بحسب الاستعمال هو لفظ أريد به ماوضع له وأن تقول بحسب المراد بالذات أريد به غير ماوضع له ففى الكناية ارادة استعمال وهى فيما وضع له وارادة افادة وهو غير

(قوله ثم اللفظ الخ) كلمة ثم للانتقال من كلام الى كلام آخر فان ماسبق كان فى تعريف العلم ومايتعلق به وهذا فى بيان ما يبحث عنه فيه (قوله المراد به لازم ماوضع له) أى لازم المعنى الذى وضع ذلك اللفظ له فما واقعة على المعنى وضمير وضع المستتر فيه للفظ وليس عائدا على ما وحينئذ فالجملة صفة أو صلة جرت على غير من هى له فكان الواجب ابراز الضمير على مذهب البصريين والضمير المجرور باللازم راجع لما وفى كلامه اشارة الى أنه لابد فى المجاز والكناية من قرينة لتعيين المراد والفرق بينهما باعتبار كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الموضوع له فى المجاز دون الكناية وفيه اشارة أيضا الى أن دلالة التضمن فى هذا الفن ودلالة الالتزام يتعين ان تكون كل منهما مقصودة من اللفظ أما فى المجاز فيتعين أن يراد باللفظ نفس الجزء أو اللازم فقط بأن توجد القرينة الصارفة عن ارادة المعنى المطابقى وأما فى الكناية فيتعين أن يراد باللفظ نفس اللازم أو الجزء لكن مع صحة ارادة المعنى المطابقى لكون القرينة لاتمنع من ارادته وأما اذا أطلق لفظ الكل أو الملزوم على معنى كل منهما واتفق انه فهم من الاول جزؤه ومن الثانى لازمه فليس من المجاز ولا من الكناية المبنيين على التضمن والالتزام هنا ولايكون ذلك من التضمن والالتزام المراد فى هذا الفن وانما يكون كذلك عند المناطقة كما صرح بذلك العلامة اليعقوبى (قوله المراد به لازم ماوضع له) أى ارادة جارية على قانون اللغة والا فما كل لازم يراد باللفظ اذ لا يصح اطلاق لفظ الاب على الابن والعكس كذا فى يس

سواء كان اللازم داخلا كما في التضمن أوخارجا كما في الالتزام

وجود الشيء وجوده في الجملة ليدخل الجزء لانه لازم للكل كما في دلالة التضمن وغير الجزء وهو اللازم

ماوضع له والمعتبر في الحقيقة اللفظية هو ارادة الاستعمال بقي قسم رابع وهو مجاز مقصود لغيره مثل أن تستعمل كلمة في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازى مقصود الذاته لما يلزمه فهذا القسم قد يقال بامتناعه لان فيه الخروج عن موضوع اللفظ الى التجوز بحسب الاستعمال ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازى بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة خلافا للمصنف ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية الى حقيقة ومجاز وقد يقال بجوازه ويحمل قولهم الكناية حقيقة على لفظ استعمل في موضوعه مرادا به غيره فعلم أن الكناية لفظ أريد به موضوعه ليستفاد منه غير موضوعه وغير الكناية من الحقيقة لفظ أريد به موضوعه ليستفاد منه ذلك الموضوع والمجاز لفظ أريد به غير موضوعه فاذا قلت زيد كثير الرماد مستعملا كثرة الرماد في الكرم فهو مجاز وليس كناية ولن استعملته في معناه مريدا ذلك قصدا وافادة من غير ارادة افادة الكرم كما اذا أردت الاخبار بأنه فحام فهو حقيقة مجردة وان أردت معناه ليستفاد منه الكرم فهو كناية فظهر بهذا أنه يصح أن يقال الكناية لفظ أريد به غير معناه باعتبار ارادة الافادة وأن يقال لفظ أريد به معناه باعتبار الاستعمال وأما اجتماع أمرين من هذه الثلاثة فالمجاز لا يجتمع مع الكناية ولا مع الحقيقة المجردة الا عند من يجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فحينئذ يجوز أن تقول زيد كثير الرماد مريدا كرمه وكثرة رماده المقصود لذاته وان تريد كرمه وكثرة رماده ليستفاد من كثرة رماده كرمه فيكون الكرم مدلولا عليه بالمجاز والكناية وأما الحقيقة المجردة والكناية فلا مانع من اجتماعهما بأن تقول زيد كثير الرماد وغرضك الاخبار بكثرة رماده ليستفاد منه كرمه و يستفاد حصول الرماد بنفسه لغرض ما ولا تخيل أن ذلك جمع بين حقيقتين فان ارادة الاستعمال فيه واحدة والمتعدد ارادة الافادة وقد تستعمل الكلمة في معنى واحد لتحصل أغراض لا تتناهى فظهر بهذا أن الكناية لفظ أريد به ماوضع له استعمالا وغير ماوضع له افادة والمجاز أريد به غير ماوضع له استعمالا وافادة وعلم ان بين الكناية والمجاز عموما وخصوصا من وجه يجتمعان في القسم الرابع ويرتفعان في الحقيقة المجردة ويوجد المجاز فقط حيث استعمل اللفظ في غير موضوعه مرادا به افادة مدلوله وتنفرد الكناية في استعمال اللفظ في موضوعه مرادا افادة غيره اذا تحرر ذلك فاعلم ان في كل من المجاز والكناية انتقالا والانتقال تارة نعني به انتقال المتكلم عن لفظ الى لفظ لانتقال ذهنه اليه وتارة نعني به انتقال ذهن السامع من اللفظ المستعمل الى غيره فان أردت الاول فالمتكلم اذا أراد الاخبار بمعنى فقد ينتقل ذهنه الى ملزومه فيستعمل لفظ الملزوم في اللازم كقولك رأيت بحرا ماشيا تريد كريما وقد ينتقل ذهنه الى استعمال اللازم مريدا به الملزوم كقولك كثير الرماد مريدا الكرم وان أردت انتقال ذهن السامع فالحال بالعكس فالانتقال في المثال الاول من الملزوم الى اللازم وفي المثال الثاني من اللازم الى الملزوم فظهر ان المجاز يحصل فيه تارة الانتقال ومن اللازم الى الملزوم وتارة بالعكس كقول العرب رعينا غيثا فيطلق الملزوم على اللازم وأمطرت السماء نباتا يطلق اللازم على الملزوم ويدل على ذلك ان من علاقات المجاز اطلاق المسبب على السبب وعكسه والمتعلق على المتعلق وعكسه والجزء على الكل وعكسه وكل من الجزء والمسبب والمتعلق لازم للكل والسبب والمتعلق والسكاكي جعل الانتقال في المجاز أبدا من الملزوم الى اللازم نظرا الى أنك اذا قلت أمطرت السماء نباتا فالنبات وان كان ملازما للمطر الا أنه باعتبار مساواته صار ملزوما وفي هذا الكلام مناقشات نذكرها في باب المجاز ان شاء الله تعالى ويلزم السكاكي أن يجعل

(قوله سواء كان الخ) أشار بذلك الى أن مراد المصنف باللازم هنا ما يلزم من وجود المعنى الموضوع له وجوده فيشمل الجزء لانه لازم للكل وغير الجزء وهو اللازم الخارج عن المعنى

الكناية أيضا انتقالا من الملزوم لكنه تارة يتساهل فى اطلاق الملزوم على اللازم المساوى وتارة يحقق
وأما الكناية فكذلك الا أنها تفارق المجاز فى أنه ليس فيها انتقال الاستعمال بل انتقال الذهن فقط وان
أردت انتقال ذهن المتكلم فالمتكلم اذا أراد افادة الكرم انتقل ذهنه الى لازمه وهو كثرة الرماد فأخبر
به ليستفاد منه ملزومه والسامع اذا سمع اللازم انتقل ذهنه الى الملزوم فالانتقال فيها بحسب المتكلم من
الاخبار بالملزوم الى الاخبار باللازم و بحسب السامع من فهم اللازم الى فهم الملزوم وهذا أحد قسميها
وهو الذى ذكره الناس وقد يقال هى كالمجاز تنقسم الى القسمين فربما أخبر فيها بالملزوم وأريد الاستعمال
فيه ليستفاد لازمه كقولك نزل الغيث تريد افادة ان السنة مخصبة ومنه قوله تعالى قل نار جهنم أشد حرا
لانه لم يقصد افادة ذلك لانه معلوم بل افادة لازمه وهو أنهم ينبغى أن يحذروها و يجاهدوا وكذلك قوله
صلى الله عليه وسلم المرء مع من أحب والمقصود بالفائدة انما هو كون المخاطب مع النبى صلى الله عليه
وسلم * واعلم أن قولنا اطلاق اللازم على الملزوم وعكسه جرى على عبارة القوم وهى غير منقحة لانك اذا
قلت رأيت أسدا يتكلم لم تطلق اللازم على الملزوم لأن الملزوم ذات الاسد ولازمها معنى وهو شجاعة
والذى أطلقت عليه الاسد زيد فانما أطلقت ملزوما الشىء على ملزوم لشىء بين اللازمين تشابه نعم قد
يطلق الملزوم على اللازم فى نحو قولك جاءنى عدل و يعجبنى الانسان وتريد ضحكه أو كتابته وكذلك
عكسه ومن أمثلتهما أمطرت السماء نباتا ورعينا غيثا وكذا الكناية يعتبر فيها ما ذكرناه فليتأمل
وسيأتى تحقيق ذلك وتكميله عند ذكر الكناية وانما عجلت ذكره هنا التقسيم الذى ذكره
المصنف ولان بين هذا المكان وذلك مفاوز لا يقطعها الا تحقيق معناهما اذا تحرر هذا فلنرجع الى
تتبع كلامهم فقول المصنف اللفظ المراد به لازم ما وضع له مجاز ان قامت قرينة على عدم ارادة
موضوعه كقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب فان الرمى قرينة قامت على عدم ارادة الحقيقة والمراد
بارادة اللازم التى هى مورد القسمة ارادة الافادة سواء أكانت متحدة مع ارادة الاستعمال أم لا فان أحد
قسميها وهو الكناية أريد به استعمال اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له فقد وجد هنا ارادة اللازم
الذى هو غير موضوع اللفظ افادة لا استعمالا وقسيمها الآخر وهو المجاز اريد به غير موضوعه استعمالا
وافادة واعلم أن المراد باللازم هنا ليس ما ذكره المنطقيون بل المراد اللازم العرفى سواء أكان عقليا
خاصة أم عرضا عاما أم غير ذلك لما تقدم من أن المراد اللازم للفهم ولو عرفا والمراد باللازم العارض
والملزوم المعروض وان شئت قلت اللازم التابع والملزوم المتبوع غير أن المعتبر هنا اللازم المساوى
فان الاعم لا ينتقل الذهن منه الى الاخص انما ينتقل من اللازم المساوى قال فى المفتاح أو الاخص
وفيه نظر فان اللازم لو كان أخص من الملزوم لوجد الملزوم دون اللازم وهو محال وأجاب عنه الكاشى
بأن ذلك انما يمتنع فى اللازم العقلى أما اللازم الاعم من ذلك فلا يمتنع أن يوجد فيه الملزوم دون
اللازم ونحن ههنا انما نريد اللازم الاعتقادى مطلقا (قلت) يستحيل أن يكون اللازم أخص سواء
أكان عقليا أم اعتقاديا لان الذهن كيف يربط أمرا بأمر أعم منه والفرض أنه يعتقد لزومه لعرف
أو غيره فاذا كان فى الذهن أخص من غيره استحال أن يربطه الذهن بالاعم اذا تقرر ذلك فالسكاكى
قال الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم أى ينتقل ذهن السامع كما تقول فلان طويل النجاد
والمراد طول القامة يعنى المراد بالافادة لا بالاستعمال ثم قال ان المجاز ينتقل فيه من الملزوم يعنى أن
السامع ينتقل ذهنه من الملزوم وهو الحقيقة الى اللازم وهو معنى المجاز وأما المصنف فانه جعل
كلا من المجاز والكناية أريد به اللازم ولا يريد به ارادة الاستعمال والا كان مجازا فقط بل يريد ارادة
الافادة وحينئذ فكلامه لا يصح لانه ليس كل مجاز قصد منه لازم موضوع اللفظ بل المجاز الذى حصل
فيه اطلاق اللازم على الملزوم أريد به الملزوم والذى قصد به عكسه أريد به اللازم وغيرهما من المجاز

(قوله ان قامت قرينـة) أى دلت (قوله على عدم ارادته) أى من ذلك اللفظ (قوله فمجاز) أى فيسمى ذلك اللفظ مجازا مرسلا وغـير مرسل وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف أو يتكلم فان قولك يتكلم أو بيده سيف قرينة دالة على أن الاسد لم يرد به ما وضع له وانما أريد به لازمه المشهور وهو الشجاع واعترض على المصنف بأن ظاهره أن المجاز مراد به لازم ما وضع له دائما وذلك لانه قسم اللفظ المراد به لازم ما وضع له الى مجاز وكناية ومعلوم أن القسم أخص من المقسم فيفيد أن المجاز بجميع أنواعه من أفراد اللفظ المراد به لازم معناه الموضوع له والامر ليس كذلك لان المجاز قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل وقد يكون غير ذلك وبالجملة فيكون الواجب فى المجاز أن يذكر اسم الملزوم ويراد اللازم لا يصح الا فى قليل من أقسامه وهو المجاز المرسل الذى عـلاقته الملزومية ولا يظهر فى غيره من الاقسام وقد يجاب بأن المصنف (٢٨٦) انما أفاد أن اللفظ المراد منه لازم ما وضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وهذا ليس نصا فى أن كل مجاز يكون المراد منه لازم ما وضع له لجواز أن يكون اللفظ مجازا انتقل فيه من اللازم الى الملزوم مثـلا ولا ضرر فى كون قسم الشئ أعم منه عموما وجهيا كما اختاره العلامة الشارح أو يقـال ان المجاز لا بد فى جميع أقسامه مع العلاقة المصححة للانتقال ومرجع العـلاقة اللزوم وان كان اللزوم قـد يذكر فى بعض الاوقات علاقة وانما كان مرجع العـلاقة اللزوم لان مرجع المجازات لدلالة التضمـن والالـتزام وكل منهما انتقال من الملزوم الى اللازم ألا ترى أن مجازى الاستعارة التحقيقيـة والمكنية يردان الى اللازم وان كان بتكلف فان الاسد أريد الرجل الشجاع والمنية فى قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجل الشجاع لازما للاسد الحقيقى ولا الاسد الادعائى لازما لمدلول المنية وانما يردان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى ولا شك أن هذا تكلف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلا من اللفظين له معنيان متعارف وغـير متعارف كما يأتى فتأمل (قوله والا) أى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم وذلك بأن وجدت القرينة الدالة على ارادة اللازم الا انها لم تمنع من ارادة الملزوم وهو المعنى الموضوع له وليس المراد عدم وجود القرينة أصلا وأن كان كلام المصنف صادقا بذلك لان الـكناية لا بد فيها من قرينة (قوله فكناية) أى فذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذى وضع له اللفظ يسمى كناية مأخوذ من كنى عنه بكذا اذا لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وذلك كقولك زيد طويل النجاد مريدا به طول القامة فانه كناية اذ لا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة

فعند

ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة ما وضع له (فمجاز والا فكناية)

الخارج عن المعنى كما فى دلالة الالـتزام (ان قامت قرينـة) أى ان وجدت ثم قرينـة دالة (على عـدم ارادته) أى عـلى ان المعـنى الذى وضـع له ذلك اللفظ لم يرد بذلك اللفظ (ف) ذلك اللفظ الذى أريد به اللازم دون الملزوم لصرف القرينة (مجاز) أى يسمى مجازا أخذا من جاز يجوز من الشئ الى الشئ لان ذلك اللفظ جعل مجازا يتجاوز منه الى ذلك اللازم وذلك كقولك رأيت أسدا بيده سيف فقولك بيـده سيف قرينـة دالة على أن الأسد لم يرد به ما وضع له وانما أريد به لازمـه المشهور وهو الشجاع وظاهره أن المجاز يراد به اللازم دائما وفيه بحث لانه قد يكون اسم الجزء ويراد به الكل على ما سيأتى فان مجاز الاسـتعارة التحقيقيـة والمكنى عنها لا تردان الى اللازم الا بتكلف فان الاسد أريد به الرجـل الشجاع والمنية فى قول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان أريد بها الاسد ادعاء وليس الرجـل الشجاع لازما للاسـد الحقيقى ولا الاسد الادعائى لازما لمدلول المنية وانما يرد ان الى اللازم باعتبار مطلق الجراءة فى الاول ومطلق اغتيال النفوس فى الثانى وهو تكلف مخرج للكلام عما تحقق فيه وتقرر من أن كلا من اللفظين له معنيان متعارف وغيره على ما يأتى ان شاء الله تعالى ثم لا يخفى كما بيناه أن وجود دلالة التضمن والالـتزام فى المجاز الذى تقرر فيـه ما بنى عليهـما من وجود الخفاء والوضوح ليستا على معناهما المعلوم وهو ان يفهم من اللفظ جزء معناه أو لازمه فى ضمن ارادة الكل أو الملزوم ولكن هما كانتا منشأ استعمال المجاز وانما قلنا ليستا كذلك لان اللفظ الآن أريد به نفس الجزء أو اللازم واختـلاف الدلالة فيـه تقدم وجهها حيث أشرنا لهذا المعنى فيما مر لتقرر فى الاذهان (والا) تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له بأن صح ارادة ما وضع له مع ارادة اللازم (ف) ذلك اللفظ المراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم الذى وضع له اللفظ (كناية) أى يسمى كناية من كنى عنه

لم يرد به واحـد منهما وانما المصنف تبع السكاكى وأما الـكناية فكذلك منها ما أريد به افادة الملزوم لا اللازم ومنها العكس وقوله (ان قامت قرينة على عدم ارادته) أى ارادة الحقيقة (فمجاز) واضح ونعنى

ثم المجاز منه الاستعارة وهى ماتبتنى على التشبيه فيتعين التعرض له فانحصر المقصود فى التشبيه والمجاز والكناية

(قوله فعند المصنف الخ) أى واما عند السكاكى فالانتقال فى الكناية من اللازم الى الملزوم والمصنف رأى أن اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه الى الملزوم اذ لا اشعار للاعم بالاخص والجواب عن السكاكى أن اللازم انما ينتقل عنه لامن حيث انه لازم بل من حيث انه ملزوم وانما سماه لازما من حيث انه تابع مستند للغير والا فهو ملزوم من جهة المعنى وبهذا تعلم أن الخلف بينهما لفظى (قوله الانتقال فى المجاز والكنانة الخ) أى والفرق بينهما عنده وجود القرينة الصارفة عن ارادة الملزوم فى المجاز وعدم وجودها فى الكناية (قوله اذ لا دلالة الخ) علة لمحذوف أى لامن اللازم الى الملزوم كما يقول السكاكى اذ لا دلالة الخ ووجه نفى دلالة اللازم على الملزوم ماتقدم من أن اللازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم والعام لا اشعار له بأخص معين فكيف ينتقل منه اليه (قوله من حيث انه لازم) حيثية تقييد أى أما دلالة اللازم على الملزوم فيما اذا كان مساويا فهو من حيث انه ملزوم لامن حيث انه لازم لانه مع التساوى يكون لازما وملزوما (قوله الا أن ارادة الموضوع له جائزة فى الكناية) فان قلت أى فرق بين الكناية وبين اللفظ الذى أريد به معناه الاصلى مع لازمه تضمنا والتزاما فانه حقيقة قطعا والكناية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازا مع أن كلا منها على هذا قد أريد به اللازم والملزوم معا قلت ان المقصود الاصلى فى الحقيقة هو الملزوم واللازم مقصود بالتبعية والمقصود الاصلى فى لكناية هو اللازم والملزوم مقصود تبعا فقول الشارح الا أن ارادة الموضوع له الخ أى بالتبع لا بالذات وقرينة الكناية وان لم تناف المزوم لكنها ترجح اللازم عليه كذا أجاب العلامة القاسمى اذا علمت هذا فقول الشارح الا أن ارادة الموضوع له الخ أى بالتبع لا بالذات ومثال الحقيقة التى أريد منها اللازم والملزوم قولك فلان وجهه كالبدر مثلا فدلوله المطابق شبه وجه فلان بالبدر فى الاستدارة والاستنارة وهو مراد مع ارادة لازمه وهو أنه نهاية فى الحسن وليس هذا من الكناية فى شئ ولصحة أن يراد فى التشبيه المعنى المطابقى وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أو لازمه فقط صح وجود الخفاء والوضوح فيه مع أنه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا وهذا مما يقدح فى حصر المصنف سابقا وجود الخفاء والوضوح فى دلالتى التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة فتأمل اه يعقوبى

فعند المصنف الانتقال فى المجاز والكناية كليهما من الملزوم الى اللازم اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم الا أن ارادة الموضوع له جائزة فى الكناية دون المجاز

بكذا اذا لم يصرح باسمه لانه لم يصرح باسم اللازم مع ارادته وقد تقدم ان اللازم هنا يشمل الجزء واللازم الخارج وذلك كقولك فلان طويل النجاد مرادا به لازم طول النجاد وهو طول القامة فانه كناية اذ لا قرينة تمنع من ارادة طول النجاد مع طول القامة وقد تبين من كلام المصنف انه سوى بين المجاز والكناية فى ان الانتقال فى كليهما من الملزوم الى اللازم وانما فرق بينهما بوجود القرينة الصارفة فى المجاز عن ارادة الملزوم وعدم وجودها فى الكناية وعند السكاكى ان الانتقال فى الكناية من اللازم الى الملزوم والمصنف يرى كما يأتى أن اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم فلا ينتقل منه الى الملزوم اذ لا اشعار للاعم بالاخص وقد تقدم مايفيد الجواب عن السكاكى وان اللازم وانما ينتقل منه لامن حيث انه لازم بل من حيث انه ملزوم وانما سماه لازما من حيث انه تابع مستند الى الغير والا فهو ملزوم من جهة المعنى ومما يقع فيه الالتباس الفرق بين الكناية وبين اللفظ الذى أريد به معناه الاصلى ليفهم به بعض لوازم معناه تضمنا والتزاما فانه حقيقة قطعا والكناية عند المصنف ليست حقيقة ولا مجازا وعلى تقدير كونها حقيقة فمن الجائز أن يراد باللفظ حقيقته ويقصد مع ذلك أفهام مايفهم منه كما يقول المناطقة فى دلالة التضمن والالتزام لا على وجه الكناية وقد أجيب بأن الفرق بينهما أن الكناية انما المقصود بها بالذات اللازم وارادة الملزوم تبع والحقيقة انما المقصود بها

قيام القرينة على عدم ارادة موضوعه استعمالا لا على عدم ارادته افادة فان ذلك علم من قوله المراد به لازم موضوعه ولو جعلنا مراده ذلك لخرج عنه غالب الكنايات فان معها قرينة تصرفها عن ارادة افادة موضوعها أى مع ما دون شرط المجاز من العلاقة وغيرها والمراد باللازم العرفى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ما وضع له فهو الكناية فالكناية حينئذ لفظ أريد به لازم موضوعه ولم تقم قرينة على عدم ارادة موضوعه ونعنى بقولنا أولا أريد ارادة الافادة وبقولنا ارادة موضوعه ارادة الاستعمال فدخل فى ذلك ما اذا لم تقم قرينة على شئ بل قامت قرينة على ارادة اللازم فان الحقيقة لا تحتاج الى قرينة وما اذا قامت قرينة على ارادة الموضوع فكلاهما كناية والكناية فى هذين القسمين حقيقة ولا يدخل فيه المجاز اذا قصد افادة ملزومه ان جوزنا ذلك وجعلناه مجازا أو كناية كما سبق

وقدم التشبيه على المجاز لما ذكرنا من ابتناء الاستعارة التى هى مجاز على التشبيه وقدم المجاز على الكناية لنزول معناه من معناها منزلة الجزء من الكل

(قوله وقدم المجاز عليها) أى فى الوضع أعنى فى البحث والتبويب وهذا جواب عما يقال ان ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة الوضوح الذى هو مرجع هذا الفن انما يتأتى بالدلالة العقلية وهى منحصرة هنا فى المجاز والكناية فيكون المقصود من الفن منحصرا فيهما وحينئذ فهما مستويان فى المقصودية من الفن فلاى شئ قدم المجاز عليها فى الوضع وهلا عكس الامر (قوله يجوز أن

يكون هو اللازم والملزوم جميعا) أى وان كان القصد الاصلى منها الى اللازم كما مر (قوله مقدم على الكل طبعا) لتوقف الكل على الجزء فى الوجود بمعنى انه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لتركبه من حقيقة الجزء وطبيعته لا لكون الجزء علة تامة للكل اذ لو كان كذلك لكان كلما وجد الجزء وجد الكل وهو باطل لجواز أن يوجد الجزء ولا يوجد الكل لصحة كونه أعم منه ولما توقف الكل على الجزء من الجهة المذكورة حكم العقل بأن الجزء من شأنه أن يتقدم فى نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعى أى المنسوب للطبيعة والحقيقة لتركب الكل من طبيعة الجزء وحقيقته (قوله فيقدم الخ) أى فالمناسب أن يقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا لاجل محاكاة وموافقة الوضع للطبع (قوله وانما قال لجزء معناها) أى ولم يقل لان معناه جزء

(وقدم) المجاز (عليها) أى على الكناية (لان معناه) أى المجاز (كجزء معناها) أى الكناية لان معنى المجاز هو اللازم فقط ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل طبعا فيقدم بحث المجاز على بحث الكناية وضعا وانما قال كجزء معناها لظهور أنه ليس جزء معناها حقيقة فان معنى الكناية ليس هو مجموع اللازم والملزوم بل هو اللازم مع جواز ارادة الملزوم

الملزوم وارادة اللازم تبع ولو قال قائل بانه كلما أريد اللازم مع الملزوم كان كناية وانما يكون حقيقة اذا لم يرد اللازم وفهم اتفاقا ما بعد لكن يعكر عليه ما ذكر بعض الفضلاء من انك اذا قلت وجهه كالبدر مثلا فدلوله المطابقى أن الوجه يشبه البدر فى الاستدارة والاستنارة وهو المراد مع ارادة لازم ذلك وهو أنه نهاية فى الحسن وليس من الكناية فى شئ ولصحة أن يراد فى التشبيه المعنى المطابقى وهو اتصاف المشبه بوجه الشبه على وجه الكمال أو لازمه صح وجود الخفاء والوضوح فيه مع انه ليس من الكناية ولا من المجاز بل من المطابقة اتفاقا وعلى هذا ينبغى أن يجعل من الحقيقة أيضا فهم خواص التراكيب ومناسبتها لمقتضى الحال الذى تقدم التنبيه عليه فلا يكون من المجاز ولا من الكناية أيضا وكل ذلك مما يقدح فى حصر وجود دلالة الخفاء والوضوح فى التضمن والالتزام اللتين هما العقليتان وأصل للمجاز والكناية دون المطابقة تأمل ثم لما أراد الشروع فى أبواب الفن وهى ثلاثة أراد ان يبين وجه ترتيبها وضعا ووجه كونها ثلاثة فقال (و) لما تبين أن الايراد المذكور الذى هو مرجع هذا الفن انما يتأتى بالدلالة العقلية المنحصرة هنا فى دلالة المجاز والكناية انحصر المقصود من هذا الفن فى المجاز والكناية فهما مستويان فى الوصف بالقصد ولكن (قدم المجاز عليها) أى على الكناية وضعا (لان معناه) أى لان معنى المجاز (كجزء معناه) أى كجزء

ص (وقدم عليها لأن معناه كجزء معناها) ش أى قدم المجاز على الكناية لان معناه كجزء معنى الكناية قال الخطيبى لان فى المجاز ارادة اللازم فقط أى مثل الشجاعة ولفظ الاسد وفى الكناية تجوز مع ارادة اللازم أى الكرم من كثرة الرماد ارادة غيره أى مدلول اللفظ فيكون معنى المجاز كجزء معنى الكناية (قلت) قوله تجوز مع ارادة اللازم ارادة غيره ان قصد ارادة الملزوم بدلا عنه على وجهة استعماله فيه فلا يصح لانه اذا أريد بالكناية غير اللازم استعمالا كانت حقيقة لا كناية وان أراد أنه تجوز ارادة الملزوم واللازم معا استعمالا فيهما فليس الامر كذلك اذ يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز ثم يلزم ان يكون المجاز جزء معنى الكناية لا كالجزء وان أراد أنه تجوز فى الكناية ارادة اللازم والملزوم افادة والمجاز لا يجوز فيه ارادة افادة غير مدلوله وهو اللازم فذلك يقضى بأن معنى المجاز انما يكون كجزء معنى الكناية فى بعض الاحوال وهو ما اذا قصد بها ارادة اللازم والملزوم معا لا مطلقا واذا اريد به اللازم والملزوم معا فليس

(ثم معناها جزءا ما (قوله فان معنى الكناية) أى معناها الذى لا بد من ارادته منها فلا منافاة بين ما هنا وبين قوله سابقا ومعنى الكناية يجوز الخ (قوله ليس هو مجموع اللازم والملزوم) أى على وجه الجزم) قوله بل هو اللازم مع جواز الخ) أى فالمجزوم به فيها انما هو ارادة اللازم وأما الملزوم فيجوز ان يراد وأن لا يراد لانه يراد قطعا وانما لم يعتبر وقوع هذا الجائز فى بعض الاحيان حتى يكون معنى المجاز جزءا حقيقة من معناها لان الكناية من حيث هى كناية لا تقتضى ارادتهما فلم يعتبر ما يعرض من وقوع ذلك الجائز

(ثم منه) أى من المجاز (ماينبنى على التشبيه وهو) الاستعارة التى كان أصلها التشبيه

معنى الكناية وذلك لان معنى المجاز على ماتقدم هو اللازم فقط من حيث ذاته لا من حيث الاشعار بوصفه بالزوم وقد تقدم التمثيل له بما تبين به ماذكر ومعنى الكناية يجوز أن يكون هو اللازم والملزوم معا من حيث ذاتهما أيضا ولو كان القصد الاصلى فيها الى اللازم على ماقررنا آنفا واذا كان معناه كالجزء من معناها فالجزء مقدم طبعا على الكل لتوقف الكل على الجزء فى الوجود بمعنى انه لا يوجد الكل الا مع وجود طبيعة الجزء لا على وجه التأثير كتوقف المعلول على العلة والجزء يجوز أن يوجد بدون الكل لصحة كونه أعم ولما توقف الكل على الجزء بالوجه المذكور حكم العقل بان الجزء من شأنه أن يتقدم فى نفس الامر على الكل وذلك هو معنى التقدم الطبيعى أى من جهة الذات ونفس الحقيقة التى هى الطبيعة لتركب الكل من حقيقة الجزء وطبيعته بخلاف تقدم العلة بلا تأثير فلا يسمى تقدمها طبعيا بهذا الاعتبار ناسب أن يقدم وضعا محاكاة للطبع بالوضع ولم يقل معناه نفس جزء معناها جزما لان الكناية لا يرادبها اللازم والملزوم على وجه الجزم وانما المجزوم به فيها ارادة اللازم وأما الملزوم فيجوز أن يراد لا أنه أريد قطعا ولذلك قلنا يجوز أن يكون معناها اللازم والملزوم معا ولم يعتبر وقوع هذا الجائز فى بعض الاحيان حتى يكون جزء حقيقة لان الكناية من حيث هى كناية لا تقتضى ارادتهما فلم يعتبر مايعرض من وقوع ذلك الجائز ثم أشار الى وجه زيادة باب آخر ثالث والى وجه تقديمه على البابين فقال (ثم) لما انحصر المقصود من هذا الفن فى باب المجاز والكناية وقد استحق المجاز التقديم وضعا على الماذكر وكان (منه) أى من المجاز (ما نبى على التشبيه) وهو الاستعارة بقسميها أعنى التحقيقية والمكنى عنها ويأتى ان شاء الله تعالى تفسيرهما وذلك لان استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وادخال المشبه فى جنس المشبه به وجب ضم التشبيه لهذا

الارادتان معاهما الكناية حتى يكون المجاز كجزئها بل الكناية من هاتين الارادتين هى احداهما والاخرى ليست كناية واللفظ حينئذ كناية وغير كناية باعتبارين وقيل انما كان كالجزء لان المجاز فيه انتقال من الملزوم الى اللازم وهو واضح والكناية فيها انتقال من اللازم الى الملزوم وهو لا يتضح بنفسه حتى ينضم اليه العلم بمساواة هذا اللازم لملزومه فصار فى المجاز انتقال من شئ لشئ وفى الكناية انتقال من شئ لشئ بقيد ومطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد المساواة وفيه نظر لان مطلق الانتقال جزء من الانتقال بقيد فهو جزء لا كالجزء ولان المجاز ليس فيه انتقال مطلق بل انتقال بقيد يقابل القيد الذى فى انتقال الكناية ثم المصنف يرى أن الانتقال فى كل منهما من الملزوم الى اللازم والذى هو أقرب الى الصحة أن يقال فى الكناية ارادة شيئين أحدهما مدلول اللفظ وتلك ارادة استعمال والثانى ملزومه وتلك ارادة افادة والمجاز فيه ارادة شئ واحد وهو مدلول اللفظ فكان كالجزء وانما لم يقل انه جزء لان المجاز لفظ مستعمل فى غير موضوعه والكناية لفظ مستعمل فى موضوعه فكيف يكون جزأه وأحدهما مجاز والآخر حقيقة نعم قد يرد على قوله انه كالجزء ان المجاز أيضا فيه ارادتان ارادة الافادة وارادة الاستعمال غير أنهما تواردا على محل واحد بخلاف الكناية فان ارادة الاستعمال فيها فى الموضوع وارادة الافادة فى متعلقه فلا تفاوت بينهما الا فى أن محل الارادتين فى أحدهما واحد وفى الآخر متعدد وذلك لا يقضى بأنه كجزئها الا أن ارادة الافادة متى كانت متحدة بارادة الاستعمال لا ينظر اليها فان ارادة الاستعمال فى الاصل انما تقصد للافادة ص (ثم منه مايبنى على التشبيه فتعين التعرض له فانحصر فى الثلاثة) ش أى من المجاز مايبنى على التشبيه وهو الاستعارة لان مبناها عليه وأطلق الاستعارة والمراد التحقيقية لا التخييلية لما سيأتى وقدم التشبيه على المجاز لان المجاز مبنى عليه فهو مقدم على المبنى ولذلك قدم التشبيه على الجميع ونعنى بالمجاز الاستعارة فان غيرها

(قوله ثم منه ما ينبنى على التشبيه) أى ومنه مالا ينبنى عليه وهو المجاز المرسل (قوله وهو الاستعارة) وجه بنائها على التشبيه ان استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وادخال المشبه فى جنس المشبه به ادعاء فاذا قلنا رأيت أسدا فى الحمام فأولا شبهنا الرجل الشجاع بالحيوان المفترس وبالغنا فى التشبيه حتى أدعينا أنه فرد من افراده ثم استعرنا له اسمه فالتشبيه سابق على الاستعارة فهو أصل لها ثم انه فى حالة استعارة اللفظ يتناسى التشبيه ومراد الشارح بالاستعارة التى كان أصلها التشبيه التصريحية التحقيقية والمكنى عنها على مذهب الجمهور بل وكذلك التخييلية على مذهب السكاكى لان كلا منها مبنى على التشبيه والتشبيه أصل له

(قوله فتعين التعرض له) هـذا يقتضى أن التعرض للتشبيه لا لذاته بل لبناء الاستعارة عليه فينافى ماسيأتى من جعله مقصـدا لذاته لاشتماله على مباحث كثيرة وفوائد جمة لانه يقتضى أن التعرض له لذاته وقد تمنع المنافاة و يجعل التعرض له لذاته من حيث اشتماله على ماذكر ولغيره من حيث توقفه عليه (قوله أيضا) أى مثل التعرض للمجاز والكناية وقد اشتمل كلامه على أمرين بيان ذكر التشبيه من أصله فى الفن وبيان كونه مقدما فى الذكر على المجاز وكل منهما مفهوم من قول المتن ثم منه ما ينبنى على التشبيه فان المبنى يستلزم مبنيا عليه

وكونه متقدما كما هو ظاهر (قوله أقسامه) أى المجاز (قوله ولما كان الخ) هذا جواب عما يقال قضية كون التشبيه ينبنى عليه أحد أقسام المجاز أن لا يكون من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا من الفن ولم يجعل مقدمة للمجاز (قوله لم يجعل مقدمة لبحث الاستعارة بل جعل الخ) أى فجعله بابا تشبيها له بالمقصد من حيث كثرة الابحاث وان كان هو مقدمة فى المعنى ويمكن أن يقال انه باب مستقل لذاته لان الاختلاف فى وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصدا وان توقف عليه بعض ابوابه لان توقف بعض الابواب على بعض لا يوجب كون المتوقف عليه مقدمة للفن (قوله فانحصر المقصود الخ) المراد بالمقصود ما يشمل المقصود بالذات كالمجاز والكناية وما يشمل المقصود فالتبع كالتشبيه قال العلامة عبد الحكيم لما كان ضمير ينحصر راجعا لعلم البيان المحمول على الفن من الكتاب وكان مشتملا على أمور سوى تلك الثلاثة من تعريف العلم وما يبحث عنه وضبط أبوابه الى غير ذلك

(فتعين التعرض له) أى للتشبيه أيضا قبل التعرض للمجاز الذى أحد أقسامه الاستعارة المبنية على التشبيه ولما كان فى التشبيه مباحث كثيرة وفوائد جمة لم يجعل مقدمة لبحث الاستعارة بل جعل مقصدا برأسه (فانحصر) المقصود من علم البيان (فى الثلاثة) التشبيه والمجاز والكناية

الفن لتوقف باب منه عليه (فتعين التعرض له) أى للتشبيه المتوقف عليه على أنه باب زائد على البابين قبل التعرض للمجاز لان المتوقف عليه يتقدم على المتوقف طبعا إن لم يكن للتأثير كما تقدم فى توقف الكل على الجزء وانما قدم على جميع المجاز مع أن المتوقف على التشبيه قسم منه وهو الاستعارة لينضم غير المتوقف وهو المجاز المرسل لما يشاكله فى المجاز ولما توقف قسم منه وهو ملابس للقسم الآخر صار توقفه كتوقف القسم الآخر نعم يرد أن يقال التشبيه على هذا ليس من مقاصد الفن بل من وسائله فكيف عد بابا ولم يجعل مقدمة للمجاز فان التوقف عليه الموجب للتعرض له لا يوجب جعله بابا مستقلا والجواب أن كثرة ابحاثه وجموع فوائده أوجب جعله بابا مستقلا وعلى هذا فهو مقدمة فى المعنى وانما جعل بابا تشبيها له بالمقصود فى كثرة الابحاث وقيل انه باب مستقل لذاته لان الاختلاف فى وضوح الدلالة وخفائها موجود فيه كما تقدم فهو من هذا الفن قصدا ولو توقف عليه بعض أبوابه لان توقف بعض الابواب على بعض لا يوجب كون المتوقف مقدمة للفن وعروض وجه تقديمه على المجاز بمثل ما قرر فى تقديم المجاز على الكناية لان التشبيه مشتمل على الطرفين معا والاستعارة معناها أحد الطرفين فهى له كالجزء من الكل لكن رجحت فى التقديم علة التوقف لانها أنفع فى الادراك والتعليل الآخر مناسبة تلميحية فقط (فقد انحصر) علم البيان على ما ذكرنا (فى) الابواب (الثلاثة) لانحصار المقصود منه على ما يتوقف عليه البعض منه فيها وهى التشبيه والمجاز والكناية

ليس مبنيا على التشبيه لكنه لما انبنى أعظم أنواع المجاز على التشبيه صح أن يقال المجاز مبنى عليه مثل الحج عرفة * (تنبيه) * بهذا التقسيم يعلم أن التشبيه حقيقة وليس مجازا وهذا مما لا يشك فيه ذو تحقيق اذا كان مصرحا فيه بالاداة نحو زيد كالاسد نعم اذا حذفت اداته مثل زيد أسد ففيه مجاز الحذف ونقل ابن الاثير فى كنز البلاغة أن الجمهور على أن التشبيه الصريح نحو زيد كالاسد مجاز ونحن لا نسلم له صحة هذا النقل ولا نتخيل لذلك شبهة الا أن ندعى أن معنى زيد كالاسد مشابهته فى جميع الامور وان ذلك متعذر وهذه شبهة ساقطة مبنية على باطل كما سيأتى ثم رأيت فى العمدة لابن رشيق أن التشبيه مجاز قال وانما كان مجازا لان المتشابهين انما يتشابهان بالمقاربة وعلى المسامحة انتهى وهى الشبهة الساقطة التى تخيلت أنها التى لوحظت ونقل الوالد أيضا فى تفسيره أن التشبيه مجاز والكلام على أن التشبيه خبر أو انشاء سيأتى فى آخر الاقسام وقوله (فانحصر فى الثلاثة) أى انحصر هذا العلم أو الكلام فى الثلاثة وهذه الفاء مشعرة بالتعليل وليس فيما يليها ما يشعر بالتعليل انما ذكر سبب

التشبيه

قال وينحصر المقصود من علم البيان فى التشبيه والمجاز والكناية (قوله فى الثلاثة) أورد على الحصر فيها الاستعارة بالكناية على مذهب المصنف فانها لا تدخل فى المراد بالتشبيه هنا وليست مجازا ولا كناية وقول بعضهم انها داخلة فى التشبيه وان أفردها عنه للاختلاف فى حقيقتها واشتمالها على لطائف ودقائق يرده قول المصنف فيما يأتى والمراد بالتشبيه هنا الخ (قوله والمجاز) أل للعهد الذكرى والمجاز المعهود فى الذكر هو المرسل والاستعارة التى تبنى على التشبيه والله أعلم

(قوله أى هذا باب التشبيه) أشار الشارح الى أن الترجمة خبر لمبتدا محذوف على حذف مضاف وأشار الشارح بقوله الاصطلاحى الى أن أل فى التشبيه للعهد الذكرى لانه تقدم له ذكر والمراد بالتشبيه الاصطلاحى الذى هو أحد أقسام المقصود الثلاثة ما كان خاليا عن الاستعارة والتجريد بان كان مشتملا على الطرفين والاداة لفظا أو تقديرا (قوله المبنى عليه الاستعارة) الضمير المجرور عائد على أل أى الذى تبنى عليه الاستعارة وذلك لان استعارة اللفظ انما تكون بعد المبالغة فى التشبيه وادخال المشبه فى جنس المشبه به كما مر واعلم أن البحث عن التشبيه الاصطلاحى فى هذا الباب من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أداته وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على ايجاده ومن جهة أقسامه وسيأتى تحقيق ذلك فى محاله ان شاء الله تعالى (قوله أى مطلق التشبيه) أى وأل فى التشبيه هنا للجنس اذ هو المناسب لمقام التعريف ومطلق التشبيه هو التشبيه اللغوى وحينئذ ففى كلام المصنف شبه استخدام حيث ذكر التشبيه أولا بمعنى ثم ذكره ثانيا بمعنى آخر وانما تعرض لتعريف مطلق التشبيه الذى هو التشبيه اللغوى مع أن الذى من مقاصد علم البيان انما هو الاصطلاحى لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فتتم الفائدة بالعلم بالمنقول عنه والمناسبة بينهما (قوله أعم من أن يكون على وجه الاستعارة) أى بالفعل بأن حذفت منه الاداة والمشبه كما فى قولك رأيت أسدا فى الحمام أو رأيت أسدا يرمى (قوله أو على وجه تبنى عليه الاستعارة أى بالقوة وهو التشبيه المذكور فيه الطرفان والاداة نحو زيد كالاسد وكأن زيدا أسد وهذا هو المقصود ووجه بنائها عليه أنه اذا حذف المشبه وأداة التشبيه وأقيمت قرينة على المراد صار استعارة بالفعل فظهر لك أن هذا مغاير لما قبله كما قاله السيرامى خلافا لما قاله سم من أن هذا تنويع فى التعبير وان المعنى واحد يعبر عنه بهاتين العبارتين (قوله أو غير ذلك) بأن كان التشبيه ضمنيا كما فى بعض صور التجريد نحو لقيت من زيد أسدا فانت فى الاصل شبهت زيدا بالاسد ثم بالغت فى زيد حتى انتزعت منه الاسد وانما كان هنا تشبيه ضمنى لذكر الطرفين فى هذا الكلام فيمكن التحويل فى الطرفين الى هيئة التشبيه الحقيقى (قوله لئلا يعود الخ) ان كان المراد لئلا يلزم العود الخ فهو ممنوع اذ الضمير قد يعود إلى بعض أفراد العام وقد يعود الى المطلق فى ضمن المقيد وفى باب الاستخدام يعود إلى أحد المعنيين وإن أراد بقوله لئلا يعود أى على وجه الظهور والتبادر فاعادة المعرف كذلك فلا فرق بينهما ويمكن أن يقال مراده لئلا يعود إلى ما ذكر كما هو الظاهر المتبادر وعوده الى المطلق الذى فى ضمن المقيد خلاف الاصل والحاصل أنه لو أتى بالضمير لكان المتبادر التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فانه فى صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار وان كان يصح فى الاضمار ارادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام و يصح فى الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة الخلاف فى الاظهار أقوى من ارادته فى الاضمار

(۲۹۱)

(التشبيه)

أى هذا باب التشبيه الاصطلاحى المبنى عليه الاستعارة (التشبيه) أى مطلق التشبيه أعم من أن يكون على وجه الاستعارة أو على وجه تبنى عليه الاستعارة أو غير ذلك فلم يأت بالضمير لئلا يعود الى التشبيه المذكور

وقيل انها أربعة الاستعارة والتشبيه الذى تتوقف هى عليه وجرت له كالجزء والمجاز المرسل والكناية التى جرى لها المرسل كالجزء من الكل والخطب فى مثل هذا سهل وبالله تعالى التوفيق

(التشبيه)

أى هذا مبحث التشبيه الاصطلاحى وهو الذى تبنى عليه الاستعارة و يبحث عنه من جهة طرفيه وهما المشبه والمشبه به ومن جهة أداته وهى الكاف وشبهها ومن جهة وجهه وهو المعنى المشترك بين الطرفين الجامع لهما ومن جهة الغرض منه وهو الامر الحامل على ايجاده ومن جهة أقسامه وسيأتى لهذه الاشياء تفصيلها وتحقيقها فى محالها ثم عرف مطلق التشبيه لغة لينجر الكلام منه الى تحقيق المصطلح عليه فقال (التشبيه) أى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها أو على وجه تبنى عليه الاستعارة وهو ما يكون بالكاف ونحوها أو على غير ذلك كالتجريد وسيأتى أمثلتها وبيان حقائقها فلا نطيل بها هنا ولقصد تعريف مطلق التشبيه لا التشبيه المصطلح عليه أعاد معنى التشبيه بلفظ الاظهار لا بالاضمار لان المتبادر لو أتى بالاضمار أن المراد هو التشبيه المبوب له بخلاف الاظهار فهو فى صحة ارادة خلاف المتقدم أقوى من الاضمار ولو كان يصح فى الاضمار ارادة الخلاف أيضا بأن يكون على طريق الاستخدام و يصح فى الاظهار ارادة نفس المتقدم لكن ارادة

التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى

(قوله الذى هو أخص) أى من مطلق التشبيه وهو اللغوى ثم لا يخفى أن كون التشبيه الاصطلاحى من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللفظ العربى من حيث وضوح الدلالة يقتضى أن يكون عبارة عن اشتراك شيئين فى معنى الذى هو مدلول الكلام أو الكلام الدال على اشتراك شيئين فى معنى والتشبيه اللغوى كما يأتى عبارة عن فعل المتكلم فبينهما مباينة فأين الاخصية وقد يجاب بأن المصنف لما فسر التشبيه الاصطلاحى ايضا بفعل المتكلم حيث جعل جنسه التشبيه اللغوى كان أخص منه وحينئذ فمعنى كونه من مقاصد علم البيان أن البحث عما يتعلق به من الطرفين ووجه الشبه وأداته والغرض منه من مقاصده وانما فسره بفعل المتكلم لانه المعنى الحقيقى عندهم وان كان التشبيه قد يطلق على الكلام الدال على المشاركة وانما كان فعل المتكلم معنى حقيقيا لهذا اللفظ لاطلاقه عليه اطلاقا شائعا ويشتقون منه المشبه لفاعله والمشبه والمشبه به للطرفين ووجه شبه والغرض منه وأداته ولا يصح شىء من ذلك

اذا أريد به الكلام الدال (قوله ومايقال الخ) هذا جواب عن سؤال تقديره ان الظاهر كالضمير فى العود الى المذكور لان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى وحينئذ فلا يتم ماذكر من التوجيه فقول الشارح ومايقال أى اعتراضا على ماتقدم (قوله اذا أعيدت معرفة) أى بلفظها الاول قال يس وانظر هل الاعادة بالمرادف كذلك (قوله فليس على اطلاقه) أى وكذا مايقال ان النكرة اذا أعيدت نكرة كانت غير الاولى ألا ترى قوله تعالى وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله مع امتناع المغايرة ههنا وقوله فليس على اطلاقه أى بل اكثرى لا كلى وذلك لانه مقيد بما اذا لم تقم قرينة على المغايرة كما هنا فان القرينة وهذا هنا على المغايرة قوله والمراد الخ ثم ان ظاهره أن عود الضمير الى ماقبله كلى وفيه بحث لانه يمكن حمل الضمير على الاستخدام نعم الغالب فى المضمر ارادة المعنى الاول فاستوى مع اعادة الظاهر فتأمل اه يس (قوله معنى التشبيه) أى الذى هو مصدر شبه بدليل تفسير الشارح الدلالة بما ذكر (قوله مصدر الخ) أفاد الشارح أن الدلالة المرادة هنا صفة للمتكلم كما أن التشبيه كذلك اذ المعنى التشبيه هو أن يدل المتكلم على مشاركة الخ لا صفة الدال أعنى انفهام المعنى منه اذ لا يصح حملها بهذا المعنى على التشبيه الذى هو فعل المتكلم وسيأتى أن التشبيه قد يطلق وصف الكلام ولو أراد المصنف ذلك لقال هو مجموع الطرفين والاداة والمعنى وبما ذكره الشارح من أن الدلالة هنا مصدر دللت الخ المفيد أنها صفة للمتكلم يندفع ما يقال التشبيه فعل المتكلم فهو وصف له والدلالة وصف للدال وحينئذ فلا يصح حملها عليه (قوله على مشاركة) أى اشتراك فالمفاعلة بمعنى الفعل كسافرت وواعدت بمعنى سفرت ووعدت والمراد بالامر الاول المشبه وبالثانى المشبه به (قوله فى معنى) أى فى وصف وهو وجه الشبه المشترك بين الطرفين الجامع بينهما وأما الدال والمشبه بالكسر فهو

الذى هو أخص ومايقال ان المعرفة اذا أعيدت كانت عين الاول فليس على اطلاقه يعنى أن معنى التشبيه فى اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له (على مشاركة أمر لأمر فى معنى)

الخلاف فى الاظهار أقوى من ارادته فى الاضمار ولذلك أعاد التشبيه بلفظ الاظهار (الدلالة) أى التشبيه هو الدلالة وهى فى الاصل مأخوذة من دللته على كذا اذا هديته له وأريته اياه ومنه الدلالة على الطريق والمراد به هنا أن يأتى المتكلم بما يدل (على مشاركة أمر لامر فى معنى) والامر الاول

تقديم كل واحد على أخويه ص (التشبيه الدلالة على مشاركة أمر لامر فى معنى) ش التشبيه فى اللغة جعل الشىء شبيها بآخر والتشبيه الاصطلاحى ليس فيه ذلك بل فيه ادعاء التشبيه أو اعتقاده مجازا عند وصفه بذلك وهو قولك مثلا زيد كعمرو وتسميته تشبيها مجاز لانه نقل اليه من اعتقاد التشبيه فلفظ التشبيه الاصطلاحى مجاز عن لفظ التشبيه اللغوى وقد حده المصنف فقال الدلالة ولا يصح ذلك بالتفسير المتقدم من ان الدلالة صفة اللفظ فان فعل المتكلم ولا يصح جواب الخطيبى بأنه عرف التشبيه بحسب الاصطلاح لا بحسب اللغة لان التشبيه بحسب الاصطلاح ليس هو الدلالة لان الدلالة ان كانت صفة اللفظ فواضح أن التعريف فاسد وان كانت صفة السامع فكذلك لان التشبيه فعل المتكلم وان كانت صفة المتكلم فكذلك لان التشبيه فى الاصطلاح لفظ ولذلك جعل اركانه المشبه والمشبه به والاداة والوجه وكل هذه ليست شيأ من كون المتكلم دل على المشاركه فلا يبقى الا ان التشبيه الدلالة الحاصلة من اللفظ وفيه تعسف ويكون اللفظ سمى تشبيها مجازا فان التشبيه بالحقيقة فعل المتكلم وقوله فى معنى يريد فى مدلول لانه فى محل العناية لا مايقابل الجوهر ثم يقال عليه ان التشبيه الذى هو أصل الجميع التشبيه المعنوى الشامل للاستعارة وغيرها وقد قدم التشبيه الاخص وهو ذو الاداة لفظا أو معنى وجوابه أن التشبيه المعنوى كالفرع عن التشبيه بالاداة فانها

المتكلم واحترز بقوله في معنى عن المشاركة في عين نحو شارك زيد عمرا في الدار فلا يسمى تشبيها (قوله وهذا) أي تعريف التشبيه اللغوي أي بما ذكر شامل لمثل قاتل زيد عمرا فانه يدل على مشاركة زيد لعمرو في المقاتلة وجاء ني زيد وعمرو فانه يدل على مشاركتهما في المجئ ومثلهما زيد أفضل من عمرو فانه يدل على اشتراكهما في الفضل أي مع أن هذا كله ليس تشبيها لغويا فكان الواجب أن يزيد بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا لاخراج مثل هذا او دخال زيد أسد ونحوه فقد اتضح لك أن مقصود الشارح الاعتراض على تعريف التشبيه اللغوي كما هو مفاد كلام العلامة السيد خلافا لما قاله بعضهم من أن مراد الشارح بيان الواقع لا الاعتراض على التعريف وقد يجاب بأن ما عرف به المصنف من باب التعريف بالاعم وهو شائع عند أهل اللغة (٢٩٣) أو يقال مراد المصنف الدلالة

وهذا شامل لمثل قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو (والمراد) بالتشبيه المصطلح عليه (ههنا) أي في علم البيان (مالم تكن) أي الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى بحيث لا تكون

المشبه والامر الثاني المشبه به والمعنى هو وجه الشبه كقولك زيد كالاسد في الشجاعة فقد دلت على مشاركة زيد للاسد في الشجاعة وبهذا التفسير تكون وصفا للمتكلم وتطابق التشبيه الذي هو وصف المتكلم وهذا الذي فسر به التشبيه يشمل بظاهره مثل قول القائل قاتل زيد عمرا وجاء زيد وعمرو فان الاول يدل على مشاركة زيد عمرا في المقاتلة والثاني يدل على مشاركته اياه في المجئ ولكن انما يشمل نحو المثالين ان لم نشترط في الدلالة بالصراحة والقصد وهو الظاهر لان دلالة اللزوم معتبرة والقصد غير مشروط على الاصح في الدلالة مطلقا والا لم يشملهما لان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم من ذلك مشاركتهما فيها ومدلول الثاني صراحة وجود المجئ لزيد ووجوده لعمرو ويلزم من ذلك أيضا مشاركتهما في المجئ والمتكلم قد يقصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمر غافلا عن مشاركتهما فيها وقد يقصد وقوع المجئ من كل واحد منهما غافلا عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكل مدلولي التركيبين فعلى شرط كون الدلالة صريحة لا يشملهما وكذا على شرط قصدها والفرض غفلته عنها فان قصدها على هذا التزمنا كونهما تشبيها فلا يرد الاعتراض ولاجل ورود الاعتراض بشمول نحو المثالين مع أنهما ليسا منه بناء على ما تقدم زاد في التعريف لاخراج ذلك بكاف ونحوها اذ لم توجد فيهما وقد يدعى خروج نحو المثالين بما تقرر فيما يأتي من أن المعنى المشترك فيه في التشبيه يجب أن يكون له نوع خصوصية والمجئ والتقاتل ليسا كذلك لعمومها ولكن شرط الخصوصية في الوجه انما هو في حسن التشبيه لا في مطلقه على أن الاتكال في التعريف على أمر خارج عنه ليس من دأب التعريف فالجواب هو ما تقدم ثم التشبيه المفسر بما ذكر هو مطلق التشبيه الشامل للاستعارة والتجريد كما تقدم وليس ذلك مرادا في الاصطلاح (و) انما (المراد) بالتشبيه في الاصطلاح (ههنا) يعني في علم البيان (ما) أي الدلالة على المشاركة المذكورة بشرط أن معنى تلك الدلالة المفادة بالكلام (لم تكن

مرادة فيه في المعنى لا اللفظ (قوله والمراد ههنا مالم تكن

الصريحة فخرج ما ذكر فان الدلالة فيهما على المشاركة غير صريحة وذلك لان مدلول الاول صراحة وجود المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو ويلزم ذلك مشاركتهما فيها ومدلول الثاني صراحة ثبوت المجئ لزيد ووجوده لعمرو ويلزم ذلك أيضا مشاركتهما فيه ومن البين انه قد يقصد وقوع المقاتلة من زيد وتعلقها بعمرو وغافلا عن مشاركتهما فيها وقد يقصد المجئ من كل واحد منهما غافلا عن المشاركة فيه أيضا ولو كانت المشاركة لازمة لكل من مدلولي التركيبين فباشتراط كون الدلالة صريحة لا يشملهما التعريف وبالجملة فنشأ الاعتراض على التعريف المذكور عدم الفرق بين ثبوت حكم لشيئين وبين مشاركة أحدهما للآخر فيه والحق أنهما مفهومان متغايران متلازمان فليس دلالة اللفظ على أحدهما عين دلالته على الاخر وان استلزمها وليس دلالة المتكلم على أحدهما مستلزمة لدلالته على الآخر اذ ربما لا يكون الاخر مقصودا عنده أصلا (قوله المصطلح عليه) أي وهو الذي ترجم له هنا (قوله أي الدلالة على مشاركة أمر لامر في معنى) هذا تفسير لما وقوله بحيث لا تكون تفسير لقوله لم تكن وقد حمل على أنها موصولة وتقدير عبارته أي الدلالة على مشاركة أمر لامر في معنى التي بحيث لا تكون الخ الا أنه أسقط التي ولو قال أي تشبيه لم يكن الخ كما قال في المطول كان أخصر وأحسن (قوله بحيث لا تكون) أي الدلالة المفادة بالكلام على وجه الاستعارة التحقيقية أي فان كانت تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن طوى ذكر المشبه وذكر لفظ المشبه به مع قرينة دالة على ارادة المشبه فذلك اللفظ لم يكن تشبيها في الاصطلاح وقوله نحو رأيت أسدا في الحمام ان كان مثالا للمنفي وهو الاستعارة التحقيقية فالمعنى نحو أسد في رأيت الخ وان كان مثالا للتشبيه فالمعنى نحو التشبيه المدلول عليه بقولك رأيت أسدا في الحمام وكذا يقال فيما بعد

(قوله ولا على وجه الاستعارة بالكناية) سيأتى انها عند المصنف التشبيه المضمر فى النفس المدلول عليه بلفظ بدل وعليه عند السكاكى نفس لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به ادعاء وعند القوم لفظ المشبه به المطوى من الكلام المرموز اليه بذكر لازمه وعلى الاول يكون التمثيل لها بقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلا لما تستفاد منه وعلى الثانى والثالث تمثيلا لما وجدت فيه فقول الشارح نحو أنشبت الخ أى نحو التشبيه المضمر فى النفس المستفاد من قولنا أنشبت الخ (قوله ولا على وجه التجريد) كان المناسب للمصنف أن يقول بعد ذلك بالكاف ونحوها ليخرج نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو إلا أن يقال أراد بالدلالة الواقعة فى التعريف الدلالة الصريحة المقصودة فخرج (٢٩٤) ماذكر من المثالين لان الدلالة على المشاركة فيهما ليست صريحة فى ذلك (قوله الذى يذكر فى علم البديع) وهو ما كان المجرد غير المجرد منه كما مثل الشارح وأما ما كان المجرد هو نفس المجرد منه فليس داخلا فى الدلالة حتى يخرج وتوضيح ذلك أن التجريد قسمان الاول أن ينتزع من الشئ شئ آخر مساوله فى صفاته للمبالغة فى ذلك الشئ حتى صار بحيث ينتزع منه شئ آخر مساوله فى صفاته كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فانه لانتزاع دار الخلد من جهنم وهى عين دار الخلد لاشبيهها وهذا ليس فيه مشاركة أمر لامر آخر حتى يحتاج لاخراجه والثانى أن ينتزع المشبه به من المشبه للمبالغة فى التشبيه حتى صار المشبه بحيث يكون أصلا ينتزع منه المشبه به نحو لقيت بزيد أسدا فانه لتجريد أسد من زيد وأسد مشبه به لزيد لاعينه ففيه تشبيه مضمر فى النفس وهذا هو المحترز عنه

(على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت أسدا فى الحمام (و) لا على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو أنشبت المنية أظفارها (و) لا على وجه (التجريد) الذى يذكر فى علم البديع من نحو لقيت بزيد أسدا أو لقينى منه أسد فان فى هذه الثلاثة دلالة على مشاركة أمر لأمر فى معنى مع أن شيأ منها

على وجه الاستعارة التحقيقية) فان كان معنى تلك الدلالة على وجه الاستعارة المذكورة بأن يطوى ذكر المشبه ويذكر لفظ المشبه به مع قرينة دلت على ارادة المشبه بذلك اللفظ لم يكن تشبيها فى الاصطلاح وذلك كقولك رأيت أسدا فى الحمام (ولا) كان (على وجه الاستعارة بالكناية) وهى عند المصنف اضمار التشبيه فى النفس وعند غيره نفس لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به ادعاء وعلى الاول يكون التمثيل لها بقول القائل أنشبت المنية أظفارها بفلان تمثيلا لما تستفاد منه وعلى الثانى يكون تمثيلا لما وجدت فيه (ولا) كان (على وجه التجريد) المذكور فى علم البديع وهو أن يبالغ فى تشبيه الشئ بالشئ حتى يصير المشبه بحيث يكون أصلا تتفرع عنه وتنفصل عنه وبسببه

على وجه الاستعارة والاستعارة بالكناية والتجريد بهذا كالفصل المخرج لما دل على المشاركة وليس هو المراد هنا فالاستعارة وان دلت على المشاركة وفيها التشبيه المعنوى فليست تشبيها لفظيا فليس مرادا هنا والاستعارة بالكناية ليست تشبيها أما عند السكاكى فلانها عنده استعارة فتشبيهها معنوى وأما عند المصنف فلانها وان كانت تشبيها الا أنه لما غلب عليها اسم الاستعارة قصد تأخير الكلام فيها وذكرها مع الاستعارة وأما التجريد فلانه ليس تشبيها على ما سيأتى فلذلك أخره الى علم البديع وقوله على وجه الاستعارة أطلقه هنا وقيده فى الايضاح بالتحقيقية واحترز عن التخييلية فانها لاتدخل فى التشبيه على رأيه لان التشبيه الدال على المشاركة انما هو الاستعارة بالكناية التى هى قرينة التخييلية وأما التخييلية ليس فيها الا ذكر لازم المشبه به فالمشاركة بين المشبه والمشبه به لابين لازم المشبه به وشئ غير أنه ذكر فى التخييلية لازم المشبه به تقوية للتشبيه الحاصل فى المكنية وبهذا التقرير يعلم أنه لاحاجة لتقييدها بالتحقيقية لانها خرجت بقوله مشاركة

لا يسمى

واخراج التجريد المذكور انما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيها اصطلاحا وهو الاقرب اذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه وقيل أنه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما الى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لاخراجه (قوله لقيت بزيد أسدا) أى لقيت من زيد أسدا أصله لقيت زيدا المماثل للاسد ثم بولغ فى تشبيهه به حتى انه جرد من زيد ذات الاسد وجعلت منتزعة منه وكذا يقال فى المثال الذى بعده (قوله مع أن شيأ منها الخ) أى مع انه لايسمى شئ منها تشبيها اصطلاحا فقدم معمول يسمى عليها ولو أخره ليكون فى حيز النفى لكان أوضح وانما لم يسم شئ من هذه تشبيها اصطلاحيا لان التشبيه بالاصطلاح ما كان بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا وعدم تسمية واحد من هذه تشبيها مذهب المصنف وخالفه السكاكى فى التجريد فانه صرح بأن نحو لقيت بزيد أسدا ولقينى منه أسد من قبيل التشبيه وقد يقال ان الخلاف لفظى راجع الى الاصطلاح قاله الخلخالى

(قوله لا يسمى تشبيها اصطلاحا) أى وان وجد فيها معنى التشبيه نعم هو تشبيه لغوى وهو أعم من الاصطلاحى فكل اصطلاحى لغوى ولا عكس فيجتمعان فى زيد أسد وينفرد اللغوى فى الاستعارة والتجريد (قوله وانما قيد الخ) حاصله أنه انما قيد الاستعارة بالتحقيقية والمكنى عنها واكتفى بذكرهما ولم يقل ولا على وجه الاستعارة التخييلية لانها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلا عند المصنف مستعمل فى معناه الحقيقى وليس مجازا أصلا وانما التجوز فى

أثباتها للمنية على ما يأتى وحينئذ

لا يسمى تشبيها اصطلاحا وانما قيد الاستعارة بالتحقيقية والكناية لان الاستعارة التخييلية كاثبات الاظفار للمنية فى المثال المذكور ليس فى شئ من الدلالة على مشاركة أمر لامر فى معنى على رأى المصنف اذ المراد بالاظفار معناها الحقيقى على ما سيجئ فالتشبيه الاصطلاحى هو الدلالة على مشاركة أمر لامر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد

أفراد المشبه به كقولك لقيت بزيد أسدا ولقينى منه أسد وأنما خرجت هذه الثلاثة أعنى الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها والتجريد مع اشتمالها كما يظهر من معناها نظرا لاصله على مشاركة أمر لامر فى وجه لانه لا يسمى تشبيها فى الاصطلاح الا ما كان بالاداة لفظا أو تقديرا كما تقدم وسيشير اليه وقيد الاستعارة بالتحقيقية والمكنى عنها لتخرج التخييلية لانها حقيقة عند المصنف فلفظ الاظفار مثلا عند المصنف التى أثبتها تخييل أريد به معناه حقيقة وليس مجازا أصلا وأنما التجوز فى نسبتها الى المنية على ما يأتى ومثلنا للتجريد بما يكون فيه تجريد المشبه به من المشبه ليخرج ما فيه تجريد الشئ من نفسه كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد فلا يقدر فيه التشبيه وأخراج التجريد انما هو بناء على أنه لا يسمى تشبيها أصطلاحا وهو الاقرب اذ لم يذكر فيه الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه وقيل أنه تشبيه حقيقة لذكر الطرفين فيمكن التحويل فيهما الى هيئة التشبيه لولا قصد التجريد وعليه فلا يحتاج لاخراجه فالتشبيه الاصطلاحى على هذا هو الدلالة على مشاركة أمر لامر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والمكنى عنها والتجريد وذلك بأن يكون بالكاف ونحوها لفظا أو تقديرا

وأما تقييده فى الايضاح فلعله لاحتمال أن يتوهم دخولها باعتبار أنها تدل على أثبات مثل لازم المشبه به للمشبه وحاصله أن الاستعارة التخييلية لا تدخل فى كلامه أما فى الايضاح فلقوله التحقيقية وأما فى التلخيص فلعدم المشاركة أو لدخولها فى اطلاق الاستعارة أو لاستغنائه عن ذكرها بذكر قرينتها وهى المكنية لان التخييلية عنده لا توجد دون المكنية وأورد الخطيبى عليه أن كلامه يقتضى أن الثلاثة ليست تشبيها وهى تشبيه والذى قاله لا يرد لان المراد التشبيه الاصطلاحى وليست التحقيقية والتجريد تشبيها عنده كما سيأتى وأما المكنية فهى وان كانت تشبيها فكلامه لا يقتضى أنها غير تشبيه بل أنها تشبيه لم يرد الآن الكلام فيه وقد حصل بمجموع ما ذكره رسم يحصل به تعريف التشبيه المراد هنا وأورد على هذا الحد قولك قام زيد وعمرو واشترك زيد وعمرو وكذلك ترافقا وتصاحبا واجتمعا وأكلا وكذلك جميع أفعال المفاعلة فكل ذلك دال على المشاركة وكذلك زيد أفضل من عمرو وكذلك تشابه زيد وعمرو فانه تشابه (١) لا تشبيه وأورد المجاز فأنك اذا قلت رأيت أسدا فقد دل ذلك على مشاركته للاسد المفترس فى الشجاعة اذ لا فرق بين قولك رأيت شخصا مثل الاسد ورأيت أسدا فى الدلالة على المشاركة على ما سنذكره ان شاء الله تعالى وهذا الايراد فان المصنف قد قال المراد ما لم يكن على وجه الاستعارة والاستعارة مجاز فقد صرح باخراجه

فلا دلالة فيها على مشاركة أمر لآخر فلا حاجة لاخراجها بقوله ما لم تكن الخ لانها لم تدخل فى الجنس الذى هو الدلالة المذكورة (قوله ليس فى شئ من الدلالة الخ) أى فهى غير داخلة فى المراد بما حتى يحتاج الى أن يقول ولا على وجه الاستعارة التخييلية ومقتضى الظاهر أن يقول ليست بالتأنيث الا أنه ذكر نظرا الى معنى الاستعارة التخييلية الذى هو اثبات لازم المشبه به للمشبه والظرفية من ظرفية المقيد فى المطلق ولو قال ليس فيها شئ من الدلالة كان أوضح (قوله على رأى المصنف) متعلق باثبات أى أن الاستعارة التخييلية عند المصنف موافقا للسلف أثبات لازم المشبه به للمشبه بعد أدعاء كونه عينه فلا تشبيه الا فى الاستعارة بالكناية ويحتمل أن يكون الظرف متعلقا بالنفى أى انتفاء الدلالة على المشاركة فى التخييلية على رأى المصنف لا على رأى السكاكى ففيها ذلك (قوله اذ المراد) أى عند المصنف وحينئذ فالتجوز انما هو فى الاسناد فالتخييلية على رأيه مجاز عقلى ولذا لم يخرجها وأما عند السكاكى فالتجوز فى نفس الاظفار فهى داخلة فى الجنس وهو الدلالة المذكورة فلو حذف قوله التحقيقية وما بعدها واقتصر على قوله على وجه الاستعارة كان أخصر وأشمل لدخول التخييلية عند السكاكى (قوله على ما سيجئ) أى من الخلاف بين السكاكى وغيره (قوله فالتشبيه الاصطلاحى الخ) اعاده لاجل ايضاح ربط قوله فدخل الخ بما قبله وكان يكفيه أن يقول فالتشبيه الاصطلاحى ما مر فدخل الخ (قوله فى معنى) سيأتى قريبا أنه لا بد فى المعنى الذى هو وجه الشبه أن يكون له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان

(١) قوله فانه تشابه الخ كذا فى الاصل ويظهر أن فى هذا اسقاطا فتأمل كتبه مصححه

فدخل فيه مايسمى تشبيها بلاخلاف وهو ماذكرت فيه أداة التشبيه كقولنا زيد كالاسد أو كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة
ومايسمى تشبيها على المختار كما سيأتي وهو ماحذفت فيه اداة التشبيه وكان اسم المشبه به خبرا للمشبه أوفى حكم الخبر كقولنا زيد أسد
وكقوله تعالى صم بكم عمى أى هم ونحوه قول من يخاطب الحجاج

أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

وكقولنا رأيت زيدا بحرا واذ قد عرفت معنى التشبيه فى الاصطلاح فاعلم أنه مما اتفق العقلاء على شرف قدره وفخامة أمره فى فن البلاغة وان تعقيب المعانى به لاسيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها فى تحريك النفوس الى المقصود بها مدحا كانت أوذما أو افتخارا أوغير ذلك وان أردت تحقيق هذا فانظر الى قول البحترى

دان على أيدى العفاة وشاسع * عن كل ند فى الندى وضريب كالبدر أفرط فى العلو وضوءه * للعصبة السارين جد قريب

أوقول ابن لنكك اذا أخو الحسن أضحى فعله سمجا * رأيت صورته من أقبح الصور
وهبه كالشمس فى حسن ألم ترنا * نفر منها اذا مالت الى الضرر

أوقول ابن الرومى بذل الوعد للاخلاء سمحا * وأبى بعد ذاك بذل العطاء فغدا كالخلاف يورق للعين ويأبى الاثمار كل الاباء
أوقول أبى تمام واذا أراد الله نشر فضيلة * طويت أتاح لها لسان حسود لولا اشتعال النار فيما جاورت * ماكان يعرف طيب عرف العود
أوقوله أيضا

وطول مقام المرء فى الحى مخلق * لديباجتيه فاغترب تتجدد فانى رأيت الشمس زيدت محبة * الى الناس ان ليست عليهم بسرمد
وقس حالك وأنت فى البيت الاول ولم تنته الى الثانى على حالك وأنت قد انتهيت اليه ووقفت عليه تعلم بعد ما بين حالتيك فى تمكن المعنى لديك وكذا تعهد الفرق بين أن تقول الدنيا لاتدوم وتسكت وان تذكر عقيبه ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال من فى الدنيا ضيف ومافى يده عارية والضيف مرتحل والعارية مؤداة أوتنشد قول لبيد

(فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد) بحذف أداة التشبيه (و) نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف الأداة والمشبه جميعا أى هم صم

(فدخل فيه) ماذكرت فيه أداة التشبيه من الكاف ونحوها كقولك زيد كالاسد أومثله ودخل فيه مالم تذكر فيه أداة التشبيه وذلك (نحو قولنا زيد أسد) بحذف تلك الاداة لكن مع ذكر الطرفين معا (و) دخل فيه ماحذف فيه الاداة والمشبه نحو (قوله تعالى صم بكم عمى) فقد حذفت فيه الأداة والمشبه معا

ص (فدخل فيه نحو قولنا زيد أسد وقوله تعالى صم بكم عمى) ش أى دخل فى الحد قولنا زيد كالاسد

وما المال والاهلون الا وديعة * ولا بد يوما أن ترد الودائع
و بين أن تقول أرى قوما لهم منظر وليس لهم مخبر وتقطع الكلام وأن تتبعه نحو قول ابن لنكك فان

فى شجر السرو منهم مثل * له رواء وماله ثمر

وأنظر فى جميع ذلك الى المعنى فى الحالة الثانية كيف يتزايد شرفه عليه فى الحالة الاولى ولذلك أسباب منها مايحصل للنفس من الانس باخراجها من خفى الى جلى كالانتقال مما يحصل لها بالفكرة الى مايعلم بالفطرة او باخراجها مما لم تألفه الى ما ألفته كما قيل

* ما الحب الا للحبيب الاول *

أو مما تعلمه الى ماهى به أعلم كالانتقال من المعقول الى المحسوس فانك قد تعبر عن المعنى بعبارة تؤديه وتبالغ نحو أن تقول وأنت تصف اليوم بالقصر يوم كأقصر مايتصور فلا يجد السامع له من الانس مايجده لنحو قولهم أيام كاباهيم القطا وقول الشاعر

ظللنا عند باب أبى نعيم * بيوم مثل سالفة الذباب

وكذا تقول فلان اذا هم بالشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فلا يصادف السامع له أريحيه حتى اذا قلت أذا هم ألقى بين عينيه عزمه امتلات نفسه سرورا وأدركته هزة لايمكن دفعها عنه

اشتراكهما فيه فيؤخذ منه أن نحو جاء زيد وعمرو لايسمى تشبيها (قوله فدخل فيه) أى تعريف التشبيه الاصطلاحى نحو قولنا زيد أسد أى كما دخل فيه مايسمى تشبيها من غير خلاف وهو ماذكر فيه أداة التشبيه نحو زيد كالاسد وكالاسد بحذف زيد لقيام قرينة كما لو قيل ماحال زيد فقيل كالاسد والمراد دخل نحو قولنا زيد أسد مما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ماحذف فيه أداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه أوفى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه أومع حذفه فالاول نحو قولنا زيد أسد والثانى نحو قوله تعالى صم بكم وجعل المشبه به فى حكم الخبر عن المشبه من حيث افادة الاتحاد وتناسى التشبيه كما فى الحال والمفعول الثانى فى باب علمت والصفة والمضاف وكونه مبيناله وذلك نحو كر زيد أسدا أى كالاسد وعلمت زيدا أسدا أى كالاسد ومررت برجل أسد أى كالاسد وماء اللجين أى ماء هو اللجين ونحو قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر

ومن الدليل على أن للاحساس من التحريك للنفس وتمكين المعنى ماليس لغيره أنك اذا كنت أنت وصاحب لك يسعى فى أمر على طرف نهر وأنت تريد أن تقرر له أنه لا يحصل من سعيه على طائل فأدخلت يدك فى الماء ثم قلت له انظر هل حصل فى كفى من الماء شئ فكذلك أنت فى أمرك كان لذلك ضرب من التأثير فى النفس وتمكين المعنى فى القلب زائد على القول المجرد ومنها الاستطراف كما سيأتى ومن فضائل التشبيه أنه يأتيك من الشئ الواحد بأشباه عدة نحو أن يعطيك من الزند بإيرائه شبه الجواد والذكى والنجح فى الامور وبإصلاده شبه البخيل والبليد والخيبة فى السعى ومن القمر الكمال عن النقصان كما قال أبو تمام

لهفى على تلك الشواهد فيهما * لو أمهلت حتى تصير شمائلا
لغدا سكونهما حجى وصباهما * حلما وتلك الاريحية نائلا
ولاعقب النجم المرذ بعدة * ولعاد ذاك الطل جودا وابلا
ان الهلال اذا رأيت نموه * أيقنت أن سيصير بدرا كاملا

والنقصان عن الكمال كقول أبى العلاء المعرى

وان كنت تبغى العيش فابغ توسطا * فعند التناهى يقصر المتطاول
توقى البدور النقص وهى أهلة * ويدركها النقصان وهى كوامل (٢٩٧)

فان المحققين على أنه تشبيه بليغ لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه

اذ الاصل هم كصم الخ فحذف هم الذى هو المشبه والكاف وهذا بناء على ان ماحذفت فيه الاداة من التشبيه البليغ وهو مذهب المحققين لان التركيب يشعر بالتشبيه اذ لا يصح الحمل الا بتقدير الاداة وانه ليس من الاستعارة اذ الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل

وانه تشبيه بلا خلاف ودخل نحو قولنا كالاسد بحذف زيد لدلالة قرينة عليه ودخل فيه مايسمى تشبيها على المختار على ماسنذكره ان شاء الله تعالى وهو ماحذفت فيه اداة التشبيه وكان المشبه به خبرا أو فى حكم الخبر كقولنا زيد أسد وقوله تعالى صم بكم عمى وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج

أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

ولنا فى ذلك نزاع سنذكره ان شاء الله تعالى وأطلق المصنف المشاركة وشرط بعضهم أن يكون الاشتراك فى صفة ظاهرة وقيل فى أخص صفات النفس وفيه نظر اذ لا مانع من التشبيه فى صفة خفية لكن

وتتفرع من حالتى كماله ونقصه فروع لطيفة كقول ابن بابك فى الاستاذ أبى على وقد استوزره وأبا العباس الضبى فخر الدولة بعد وفاة ابن عباد

وأعرت شطر الملك ثوب كماله * والبدر فى شطر المسافة يكمل

وقول أبى بكر الخوارزمى

أراك اذا أيسرت خيمت عندنا * مقيما وان اعسرت زرت لماما
فما أنت إلا البدر إن قل ضوءه * أغب وان زاد الضياء أقاما

المعنى لطيف وان لم تساعده العبارة على ما يجب لان الاغباب أن يتخلل بين وقتى الحضور وقت يخلو منه فانما يصلح لان يراد أن القمر اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر فى بعض الليالى دون بعض وليس الامر كذلك لانه على نقصانه يطلع كل ليلة حتى تكون السرار وكذا ينظر الى بعده وارتفاعه وقرب ضوئه وشعاعه فى نحو مامضى من بيتى البحترى والى ظهوره فى كل مكان كما فى قول أبى الطيب

كالبدر من حيث التفت وجدته * يهدى الى عينيك نورا ثاقبا

الى غير ذلك

(قوله فان المحققين الخ) علة لدخول ماذكر من المثال والآية فى التعريف وخالف غيرهم فادعى أن ماحذفت فيه الاداة كقولك زيد أسد من باب الاستعارة بناء على أن حمل الاسدية على زيد لا يصح الا بادخاله فى جنس الاسد المعلوم كما فى الاستعارة وعلى هذا فلا يدخل فى تعريف التشبيه وجوز الشارح أن يكون زيد أسد من باب الاستعارة ولكن ادعى أن المشبه ليس زيدا بل كليه وهو الرجل الشجاع (قوله على أنه) أى ماذكر من المثال والآية (قوله المستعار له) وهو المشبه كالرجل الشجاع فى رأيت أسدا فى الحمام وطى المستعار له انما هو بالنسبة للاستعارة التصريحية اذ هى التى يطوى فيها ذكر المشبه بخلاف المكنية فانه انما يطوى فيها ذكر المشبه به وأما المشبه فيذكر فيها وانما اقتصر هنا على ذلك لان كلا من المثال والآية على فرض انهما استعارة انما يكون تصريحية لا مكنية (قوله بالكلية) أى من اللفظ والتقدير (قوله ويجعل الكلام خلوا) أى خاليا عنه عطف على قوله يطوى الخ عطف تفسير أى والمشبه فى المثال الاول ملفوظ وفى الآية مقدر وملاحظ لانه خبر لابد له من مبتدا تقديره هم صم والمقدر بمنزلة الملفوظ فلم يطو ذكره بالكلية فيهما (قوله صالحا لان يراد به) أى بالكلام المعنى المنقول عنه وهو المشبه به المستعار منه كالاسد وقوله والمنقول اليه أى والمعنى المنقول اليه وهو المشبه المستعار له كزيد

لولا دلالة الحال أو نحو الكلام

الكلام الذى حذف فيه لفظ المستعار له خاليا عن ذكر المستعار له صالحا لان يراد به المنقول عنه وهو المستعار منه دون المنقول اليه وهو المستعار له لولا القرينة الحالية كقولنا رأيت الاسد الآن فى موضع لا يرى فيه الاسد الحقيقى فان هذا الكلام لولا القرينة الحالية وجب حمل الاسد على ما تتعين ارادته على الراجح وهو الاسد الحقيقى أو قرينة الفحوى وهى القرينة اللفظية كقولنا رأيت أسدا فى يده سيف فلولا فى يده سيف تعينت ارادة ما يحمل عليه اللفظ وهو الاسد الحقيقى وانما سميت نحوى لان الفحوى فى الاصل ما يفهم من الكلام على وجه القوة والذى يفهم من القرينة اللفظية فهم من بعض أجزاء الكلام على وجه القوة وانما قلنا صالحا لان يراد المنقول عنه دون المنقول له ولم نقل صالحا لان يراد هذا أو هذا لان ارادة المنقول له ولو صح عقلا أو نقلا باعتبار قصد الافهام بناء على جواز المجاز بلا قرينة خارجة عن الارادة المعتبرة على الراجح فبنينا الكلام على الراجح وأما أذا بنينا على أن ما حذفت فيه الاداة كقولك زيد أسد من الاستعارة بناء على أن حمل الاسدية على زيد لا يصح الا بادخاله فى جنس الاسد المعلوم كما فى الاستعارة فلا يدخل فى التشبيه وهو ظاهر

اذا كانت خفية يشترط فى التشبيه بها بيان وجه الشبه كقولك رأيت رجلا كالاسد فى البحر وانما يمتنع الخفاء فى العلاقة *(تنبيه)* اذا كان طرفا التشبيه مذكورين والمشبه به خبر مبتدا أو فى حكمه مثل خبر كان وأن وثانى مفعولى علمت والحال فهل يكون ذلك تشبيها أو استعارة اختلفوا فيه وأنا أذكر ما يتضح لى أنه الصواب ثم الحقه بكلام الناس فى ذلك أما الذى يتضح لى وبالله التوفيق فهو أن ذلك على قسمين تارة يقصد به التشبيه فتكون أداة التشبيه مقدرة وتارة يقصد به الاستعارة فلا تكون مقدرة ويكون الاسد مستعملا فى غير حقيقته ويكون ذكر زيد والاخبار عنه بما لا يصلح له حقيقة قرينة صارفة الى الاستعارة دالة عليها فان قامت قرينة على حذف الاداة صرنا اليه وأن لم تقم فنحن بين اضمار واستعارة والاستعارة أولى فليصر اليها والاصوليون مختلفون فيما اذا دار الامر بين المجاز والاضمار أيهما أولى وذلك فى مطلق المجاز وفى علم أصول الفقه أما الاستعارة التى هى أشرف أنواع المجاز فانها مقدمة على الاضمار ولا سيما ونحن فى علم البيان الذى الاستعارة فيه هى الاصل وهم مجمعون على أن الاستعارة خير من الاضمار وهذا الذى ذكرته من تجويز الاستعارة لا يحتاج فيه لدليل لانه مجاز سائغ وكما يجوز أن تقول جاءنى أسد تريد الاستعارة يجوز أن تقول زيد أسد وهذا قياس جلى وما يظن من الفرق بينهما سأجيب عنه أن شاء الله هذا هو الذى ظهر لى وأما الذى قالوه فها أنا أقوله مبينا ما فيه قال الزمخشرى فى قوله تعالى صم بكم عمى فان قلت هل يسمى ما فى الآية استعارة قلت مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة (قلت) أن أرادوا أنهم يسمونه تشبيها وان

(قوله لولا دلالة الحال) أى وهى القرينة الحالية فاذا قلت رأيت أسدا الآن فى موضع لا يرى فيه الاسد الحقيقى كان هذا الكلام لولا القرينة الحالية صالحا لأن يراد بالاسد فيه المعنى الحقيقى وهو الحيوان المفترس المشبه به وأن يراد به المشبه وهو الرجل الشجاع وقوله أو نحوى الكلام المراد به القرينة المقالية فاذا قلت رأيت أسدا فى يده سيف كان هذا الكلام لولا فى يده سيف صالحا لان يراد بالاسد فيه الحيوان المفترس أو الرجل الشجاع (٢٩٨) وتسمية القرينة المقالية بفحوى الكلام على خلاف ما فسر به الاصوليون الفحوى من أنها مفهوم الموافقة أى المفهوم الموافق حكمه لحكم المنطوق وانما سميت القرينة المقالية نحوى لان نحوى الكلام فى الاصل معناه ومذهبه كما فى القاموس والقرينة المقالية معنى لفظ ذكر مع اللفظ المجازى يمنع من ارادة الموضوع له ثم أن قوله لولا دلالة الحال أو نحوى الكلام راجع للاول أعنى ارادة المنقول عنه فهو شرط فيه لان القرينه سواء كانت حالية أو مقالية مانعة من ارادة المنقول عنه أعنى المعنى الحقيقى فلو قدم الشارح ذكر المنقول اليه عن المنقول عنه لاتصل الشرط بمشروطه ثم أن عبارة الشارح مشكلة لانها تفيد ان الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه والمنقول اليه عند عدم القرينة وليس كذلك بل هو عند عدم القرينة يتعين حمله على المنقول عنه وهو المعنى الحقيقى فهو غير صالح لارادة المنقول اليه لانه لا يراد به المنقول اليه الا بواسطة القرينة ولا قرينة وأجيب بأن عدم القرينة المانعة انما يوجب عدم ارادة المنقول كان ليه لا عدم احتمال ارادته وصلاحيتها أذ قد تقرر أن كل حقيقة تحتمل المجاز وان كان احتمالا مرجوحا غير ناشئ عن دليل وهذا لا ينافى افادة الحقيقة القطع بحسب الظاهر كما فى الاطول اه فنرى وفى عبد الحكيم ما حاصله انه اذا انتفت القرينة حالية أو مقالية انتفى أثرها وهو تعين ارادة المنقول اليه واذا انتفى تعين ارادة المنقول اليه جاز ارادة كل منهما لانتفاء المانع أعنى وجود القرينة المعينة ووجود المقتضى وهو حمل اللفظ على حقيقته عند الاطلاق وان كان بالنظر لوجود المقتضى يكون المنقول عنه متعينا ارادته

كان استعارة ويكون صم فى الآية مجازا ولكنه يسمى تشبيها التقدير اسم المشبه وذكر اسم المشبه به مرادا بهما معا المشبه فقريب وان أراد ان أداة التشبيه فيه محذوفة وصم حقيقة فلا نسلم وما الدليل على ذلك قال لان المستعار له مذكور وهم المنافقون (قلت) يعنى بكونه مذكورا كونه مذكورا فى التقدير فان تقدير الاية المنافقون صم قال وانما تطلق الاستعارة حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كانهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحا (قلت) هذا هو الذى عولوا عليه فى أن نحو زيد أسد تشبيه وليس استعارة وزاده السكاكى وضوحا بأن قال وانما عد زيد أسد وقرينته المحذوف المبتدا تشبيها الانك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبرا لزيد استدعى أن يكون هو اياه مثله فى زيد منطلق فى أن الذى هو زيد هو بعينه منطلق والا كان زيد أسد مجرد تعديد نحو خيل فرس لا إسنادا لكن العقل يأبى أن يكون الذى هو انسان هو بعينه أسد فيلزم لامتناع جعل اسم الجنس وصفا للانسان حتى يصح اسناده الى المبتدا المصير الى التشبيه بحذف كلمته قصدا للمبالغة انتهى وقد زاده المصنف وضوحا بان قال الاسم اذا وقع هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعتمد عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيد أسد فقد وضعت كلامك فى الظاهر لاثبات معنى الاسدية لزيد واذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة كان لاثبات شبه من الاسد له فيكون اجتلابه لاثبات التشبيه فكان خليقا بأن يسمى تشبيها اذ كان انما جاء ليفيده بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه لشئ كما اذا قلت جاءنى أسد فان الكلام فيه موضوع لاثبات المجئ واقعا من الاسد لا لاثبات معنى الاسد لشئ فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه وصار قصده التشبيه مكنونا فى الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع لشئ من النظر ووجه آخر فى كون قصد التشبيه مكنونا فى الضمير وهو أنه لما لم يكن التشبيه مذكورا جاز أن يتوهم السامع فى ظاهر الحال أن المراد باسم المشبه به ما هو موضوع فلا يعلم قصد التشبيه الا بعد شئ من التأمل بخلاف الحالة الثانية فانه يمتنع فيه مع كون المشبه مذكورا أو مقدرا انتهى وحاصل كلام الزمخشرى والسكاكى والمصنف ومن تبعهم أن نحو زيد أسد انما لم يكن استعارة لامتناع امكان حمل الكلام على الحقيقة وان من شرط الاستعارة امكان حمل الكلام على الحقيقة فى الظاهر وتناسى التشبيه ولا حاصل لما قالوه لانا نقول ليس من شرط الاستعارة صلاحية الكلام لصرفه الى الحقيقة فى الظاهر بل لو عكس ذلك وقيل لا بد من عدم صلاحيته لكان اقرب لان الاستعارة مجاز لا بد له من قرينة وان لم تكن قرينة امتنع صرفه الى الاستعارة وصرفناه الى حقيقته وانما نصرفه الى الاستعارة بقرينة غير أن تلك القرينة تارة تكون معنوية حالية مثل رأيت أسدا وتارة تكون لفظية مثل زيد مخبرا عنه بالاسد فانه قرينة تصرف الاسد عن ارادة حقيقته ثم ان المصنف وكل من تكلم فى قوله تعالى فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس وقوله فأصبح هشيما تذروه الرياح جعل حصيدا وهشيما استعارة وهو يناقض قولهم انه اذا وقع المشبه به خبرا أو حالا يكون تشبيها وقد جعل الرمانى وغيره من الاستعارة وآتينا ثمود الناقة مبصرة مع أن مبصرة حال وجعل الرمانى والامام فخر الدين والزنجانى منه قوله تعالى وسراجا منيرا وان كان حالا ثم ليت شعرى كيف يصنعون فى الاخبار بالمصدر نحو زيد ضرب هل يقدرون على أن يقدروا مثل ضرب وذلك لا سبيل اليه لوضوح فساده وبعده عن المقصود من الاخبار بالمصدر وبرهان ذلك أيضا أنا لم نر أحدا ذهب فى قوله فانما هى اقبال وادبار أنه تشبيه بل قيل هو استعارة ورده عبد القاهر فى دلائل الاعجاز وقال هو مجاز حكمى وكأنه يريد مجاز الاسناد فكان ذلك اتفاقا منهم على أنه ليس تشبيها وقال عبد القاهر أيضا

فى قول المتنبى * بدت قمرا ومالت خوط بان * انه ليس على تقدير مثل قمر بل هو من قبيل المجاز الحكمى وهذا وارد عليهم ان كان قمرا حالا ومما يرد عليهم ماذكره النحاة عن آخرهم فى نحو زيد زهير شعرا فانه لا يوافق ماذكروه بل يشهد لما قلناه من أنه استعارة ومما يدل لما قلناه قول الزمخشرى فى قوله تعالى نساؤكم حرث لكم ما نصه وهذا مجاز شبههن بالمحارث فقوله مجاز صريح فى أنه استعارة ولا يعكر عليه قوله شبههن بالمحارث فان فى كل استعارة تشبيها معنويا وكذلك قال جماعة فى قوله تعالى هن لباس لكم ثم ان الزمخشرى قال فى قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ما نصه والحصور من لا يدخل فى الميسر قال الاخطل

وشارب مربح بالكاس نادمنى * لا بالحصور ولا فيها بسآر

استعير الحصور لمن لا يدخل فى اللعب فاما أن يريد أن الحصور فى الآية استعارة فقد جعل الحال استعارة أو يريد أن الحصور فى البيت استعارة فقد جعل خبر المبتدا استعارة وهو يرى أن زيد أسد تشبيه وممن جزم بأن قولنا زيد أسد استعارة التنوخى فى الاقصى القريب وقال ابن رشيق فى العمدة إن حية فى قول ذى الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذى يقضى حشاشة نازع

استعارة وظاهر كلامه نسبة ذلك الى ابن المعتز الا أنه قد يقال انه لا دليل فيه لما يقول لما سيأتى وهذه أمور نقلية من كلامهم تنقض أصلهم ومما ينقض أصلهم قول السكاكى والمصنف وغيرهما بعد ورقتين ان من الاستعارة قولهم * تحية بينهم ضرب وجيع * وقولهم عتابك السيف وبما اخترناه من أن زيد أسد يصح أن يقع استعارة صرح عبد اللطيف البغدادى فقال فى قوانين البلاغة التشبيه مصرح بحرفه والاستعارة أن يطلق على المشبه اسم المشبه به من غير تصريح باداة التشبيه يقال زيد أسد و بحر وغيث أو زيد أسد فى شجاعته ومما ينقض أصلهم هذا من جهة المعنى انا نجد اللفظ فى كثير من التراكيب لا يصلح للحقيقة و يسمونه استعارة لا يكادون يترددون فيه كقولك تكلم الاسد ورمى الاسد بالنشاب الى غير ذلك من القرائن اللفظية الصارفة عن ارادة الحقيقة وهو استعارة عندهم وكيف يمكن تناسى التشبيه فى مثله مع أن الرمى والكلام لا يصلحان من الاسد الحقيقى وليت شعرى أى فرق بين زيد أسد وبين تكلم أسد فى عدم امكان حمل اللفظ فى الظاهر على الحقيقة وفى كون الاول تشبيها محذوف الاداة والاسد فيه حقيقة والثانى استعارة ثم نقول ليس كل ماوقع خبر مبتدا يمتنع فيه حمله على الحقيقة فانك اذا قلت هذا أسد والذى فى دارى أسد ونحو ذلك مريدا زيدا فقد وقع الاسد خبر مبتدإ ومع ذلك لا يمتنع حمله على حقيقته فكان ينبغى أن يسمى استعارة فالمعنى الذى قالوه لا يستمر لهم فى كل خبر مبتدإ الا ان كان مقيدا بذلك وتركوه لوضوحه ثم ان العلة التى ذكروها بعينها موجودة فى الصفة التى لا تصلح أن تجرى بالحقيقة على موصوفها نحو رأيت رجلا بحرا ومررت بزيد البحر ومع ذلك هو عندهم استعارة لا تشبيه لانه ليس فى حكم الخبر وحاصله أن ماذكروه لا يطرد ولا ينعكس ثم يرد عليهم نحو صار زيد أسدا فانه استعارة كما صرح به المصنف فى الكلام على أن الاستعارة مجاز لغوى مع ذكر طرفى التشبيه ووجود ماذكروه ثم ان المصنف قال فى قوله صلى الله عليه وسلم وهم يد على من سواهم إنه استعارة وهو عكس ماذكره هنا وجعل صاحب مواد البيان من المجاز قوله تعالى أمهاتهم من قوله تعالى وأزواجه أمهاتهم وقوله تعالى نساؤكم حرث لكم وقول النبى صلى الله عليه وسلم النساء حبائل الشيطان والشباب شعبة من الجنون والمسلم مرآة أخيه وقول على رضى الله عنه السفر ميزان القوم ومما يشهد لك من الامور النقلية أن ابن مالك قال فى شرح الكافية

اذا قلت مشيرا الى شخص هـذا أسد ففيه ثلاثة أوجه أحدها تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون اداة تشبيه وأنشد

لسان الفتى سبع عليه سداده * فان لم يزع عن غربه فهو آكله

والثانى أن ينوى اداة التشبيه أى زيد مثل الاسد وفى هذين الوجهين لاضمير فى أسد الثالث أن يتأول أسد بصفة وافية بمعنى الاسدية و يجرى مجرى ما أولته به فيتحمل الضمير أما اذا أشرت لحيوان مفترس فلا يتحمل ضميرا انتهى وهـذا الذى قال هو الحق الذى لامحيص له فظهر بذلك صحة ماقلناه من أن زيد أسد يصح أن يكون تشبيها وان يكون استعارة بحسب المقام لا يقال انما جوز ابن مالك الاستعارة فى هذا أسد لان اسم الاشارة لا يصرف عن الحقيقة كما أن زيدا يصرف لانا نقول قد مثل بقوله لسان الفتى سبع واللسان كزيد فى صرفه عن ارادة الحقيقة ثم ان المصنف صرح فيما سيأتى فى التلخيص والايضاح بأن قولنا الحال ناطقة بكذا استعارة وهو مخالف لهذا الكلام وذكره فى الاستعارة التبعية وأما الوجهان اللذان ذكرهما المصنف مستدلا بهما على أن زيد أسد تشبيه فالذى يظهر أن الاول هو الثانى وأما قولهم إنه تشبيه بليغ فهو على العكس فان البلاغة لا تكون عند تقدير أداة التشبيه والذى يظهر من كلامهم انا اذا جعلناه تشبيها كانت الاداة مقدرة مع اللفظ وحينئذ فكيف يكون بليغا والكلام حقيقة والاستعارة أبلغ من الحقيقة بلانزاع وانما البليغ ارادة الاستعارة وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به نعم التشبيه المحذوف الاداة أبلغ من المذكور الاداة لما فيه من الايجاز وأما انه أبلغ من الاستعارة فلا وأما قول ابن مالك انه يجوز فى زيد أسد أن يكون تشبيها محذوف الاداة وأن يكون مرادا به الرجل الشجاع وأن يكون تنزيلا له منزلة الاسد مبالغة فقد يستشكل الفرق بين الثانى والثالث فيقال اذا أردت به الرجل الشجاع فقد نزلته منزلة الاسد وجوابه باحد أمرين الاول أن يقول فرق بين قولك جاءنى أسد تريد رجلا شجاعا وقولك جاءنى أسد تنزيلا له منزلة الاسد والاول مجاز صرف لامبالغة فيه ولا نسميه استعارة بل هو أليق باسم المجاز المرسل والثانى استعارة لان معناه ادعاء أن المشبه داخل فى جنس المشبه به وفرد من أفراده أى بلغ فى الشجاعة حدا يتوهم ناظره انه نفس الاسد وسيأتى أن الادعاء لا يلزم منه ارادة الحقيقة كما هو رأى المصنف وهـذا معنى أبلغ من الاول وهو الجدير باسم الاستعارة والى هـذا الفرق يشير قول البصريين ان الاسد على هذا المعنى لا يتحمل ضميرا لانه لم يؤول بمشتق وعلى المعنى الآخر يتحمل لانه مؤول ولا شك أنه مؤول على التقديرين غير أنه على تقدير الاستعارة يكون التأويل فى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وعلى تقدير المجاز المرسل يكون التأويل فى اطلاقه على المشتق فكان كالمؤول عليه وفى الاستعارة أولناه على أسد وهو رجل فكان المؤول عليه جامدا فلم يتحمل الضمير لكن هذا الذى قلناه يقتضى تخصيص قول المصنف ان المجاز اذا كانت علاقته مشابهة معناه بغيره يكون استعارة وأن يقال اذا كانت العلاقة المشابهة فان قوى الشبه بحيث يمكن ادعاء أن هذا هو ذاك كان استعارة والا كان مجازا مرسلا ويشهد لصحة ماقلناه قول السكاكى فى تفسير المجاز المرسل انه الخالى عن المبالغة فى التشبيه ولم يقل الخالى عن التشبيه فعلم أن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة لا يسمى ذلك استعارة وهذا هو الذى يقتضيه كلام الاكثرين كما ستراه ان شاء الله تعالى وان شئت أن تسمى القسمين استعارة احداهما أبلغ من الاخرى فلا بدع الثانى أن يقال ان زيد أسد عند قصد تنزيله منزلته من باب مجاز الاسناد فيكون الاسد فيه حقيقة على الحيوان المفترس لكنك أسندته لما لا يصلح له حقيقة فكان مجازا عقليا ويشهد لهذا ماقدمناه عن عبد القاهر من أن قول الشاعر * فانما هى اقبال و إدبار * من المجاز العقلى وان كان الطيبى قد رد ذلك عند الكلام على قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم بما

لا نطيل بذكره وقد يستأنس له بقوله السكاكي يلزم المصير الى التشبيه لامتناع جعل اسم الجنس وصفا حتى يصح اسناده الى المبتدا فكان السكاكي انما نفى المجاز اللفظي بأن يراد زيد ولم ينف صحة ارادة المجاز الاسنادي ثم أن المصنف بعد ذكره لما سبق ذكر أن الخلاف في هذه المسألة لفظي راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة وفيه نظر لان الخلاف معنوي فعلى القول بالاستعارة يكون الاسد مجازا وعلى القول بالتشبيه يكون حقيقة قطعا وقوله انه راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة صحيح لكن ليس الكشف عن معنى الاستعارة لفظيا بل معنويا نعم يمكن أن يقال ان هذين اصطلاحان لا يدافع أحدهما الاخر ثم قال المصنف ان كونه تشبيها اختيار المحققين كالقاضي أبي الحسن الجرجاني والشيخ عبد القاهر والزمخشري والسكاكي (قلت) كلام أكثر هؤلاء ليس صريحا فيما ادعاه لانه يجوز أن يريدوا أنه استعارة تسمى تشبيها فيكون مجازا الا أنه تشبيه حقيقة ويشهد له تصريح أكثر هؤلاء في مواضع تما سبق بعكس هذا وقد صرح الامام فخر الدين أيضا باختيار أنه تشبيه ثم نقل المصنف عن عبد القاهر أنه وافق على أنه تشبيه ثم قال فان أبيت الا أن تطلق عليه لفظ الاستعارة فان حسن دخول أدوات التشبيه لم يحسن اطلاقه وذلك بأن يكون اسم المشبه به معرفة مثل زيد الاسد فانه يحسن أن تقول زيد كالاسد وان حسن دخول بعض أدوات التشبيه دون بعض هان الخطب فيه وذلك بأن يكون المشبه به نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد فانه لا يحسن أن يقال كاسد ويحسن أن يقال كأن زيدا أسد وتبعه الامام فخر الدين (قلت) لا يظهر السبب في امتناع حسن زيد كأسد وبهذا المثال مثل المصنف للمسئلة التي نقل فيها عن عبد القاهر أنه تشبيه ليس استعارة وكيف ينقل عنه أن الخطب فيه هين وأنه انما لا يحسن اطلاق الاستعارة اذا كان الخبر معرفة وكأنه لاحظ في امتناع حسن زيد كاسد أنه تشبيه بفرد من أفراد الاسد وذلك غير مقصود انما المقصود تشبيه بحقيقة الاسد وجنسه فحسن أن يعرف فيقال كالاسد أي كهذا الجنس ولذلك قال الامام فخر الدين زيد كاسد بالتنكير كلام بارد بخلاف زيد كالاسد بالتعريف وان لم يحسن دخول شئ منها الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاقه أقرب وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به كقولك زيد بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب وقوله

شمس تألق والفراق غروبها * عنا وبدر والكسوف صدود

فانه لا يحسن أن يدخل الكاف في شئ من ذلك الا بتغيير صورة اللفظ كقولك هو كالبدر الا أنه يسكن الارض وكالشمس الا أنه لا يغيب (قلت) انظر كيف جعل اطلاق الاستعارة على هذا القسم قريبا مع أن السامع لا يمكنه صرفه الى حقيقته وهو موافق لما اخترناه غير أن فيما قاله من أن دخول اداة التشبيه في شئ من ذلك لا يمكن الا بتغيير صورة اللفظ نظر الجواز أن يقال هو كبدر يسكن الارض ويكون المشبه به خياليا لا حقيقيا كما تقدم في تشبيه فحم فيه جمر ببحر من مسك موجه الذهب ثم قال وقد يكون في الصفات والصلاة التي تجئ في هذا النوع ما يحيل تقدير أداة التشبيه معه فيعرف اطلاقه أكثر كقول أبي الطيب

أسد دم الاسد الهزبر خضابه * موت فريص الموت منه برعد

فانه لا يحسن أن يقال هو كالاسد والموت لان تشبيهه بجنس الاسد دليل أنه دونه أو مثله وجعل دم الاسد الذي هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه (قلت) احالة دخول الاداة هنا كيف تجتمع مع القول بقرب اطلاق الاستعارة وينبغي أن يكون موجبا لاطلاق الاستعارة ومحيلا لكونه تشبيها ثم ما المانع أن يقال هو كأسد دم الهزبر خضابه فيكون المشبه به أسدا بهذه الصفة ولا بدع في جعل فرد من مادة الاسد بلغ الى أن صار دم غيره من الاسود خضابه كما سبق في قوله

* فان تفق الانام وأنت منهم * فانه قصد به أن بعض أفراد النوع يميز عنه بشيء غاية أن هذا بعيد أما محال فلا نسلم ثم قال وكذا قول البحتري

وبدر أضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رحلي منه أسود مظلم

ان يرجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم أن يكون البدر المعروف موصوفا بما ليس له فظهر أنه انما أراد أن يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخيل أنه أراد في جنس البدر وأخذ له هذه الصفة فالكلام موضوع لا لاثبات الشبه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا بل اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه في البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين أنه خارج عن الاصل المتقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على أن كون الممدوح بدرا شيء قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة (قلت) ما ذكره واضح ولكنه لا يصل الى درجة استحالة تقدير الاداة وما المانع أن يكون المشبه به بدرا بهذه الصفة ويكون المشبه به خياليا لا حقيقيا ثم قال وكما يمتنع في ذلك دخول الكاف يمتنع دخول كأن ونحو تحسب ثم قال وأيضا هذا الفن اذا فليت عن سره وجدت محصوله أنك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى (قلت) كون تقدير التشبيه ليس له معنى صحيح ولكن لا نقول انه مستحيل أن يراد * تنبيه * يستثنى من كلامهم ما اذا كان المشبه به المذكور خبرا عن المشبه وهو تمثيل كقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فانه يصدق أن طرفي التشبيه مذكوران والمشبه به خبر وهو استعارة كما سيأتي وهذا مما يدل لما اخترناه من أن ذلك ليس لازما أن يكون تشبيها و يستثنى أيضا نحو زيد أسد يرمي بالنشاب الا أن يجعل تشبيها خياليا وفيه بعد ومثال هذا قول ذي الرمة

فلما رأيت الليل والشمس حية * حياة الذي يقضي حشاشة نازع

ولعل ابن رشيق انما جعله استعارة لهذا المعنى * تنبيه * أطلق المصنف أن طرفي التشبيه اذا كانا مذكورين فهو تشبيه لا استعارة اذا كان المشبه به خبرا فدخل في ذلك ما اذا وقعا خبرا عن مفرد كقولك زيد هو أسد وما اذا لم يكن كقولك زيد أسد والذي يظهر أنه لا فرق لكن في المفتاح وانما عد نحو زيد أسد تشبيها لانك حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة خبرا لزيد أستدعى أن لا يكون اياه الى آخره فظاهر هذه العبارة توهم أن المشبه به قد يكون جملة وأنه متى كان جملة لا يكون تشبيها لكن الظاهر أنه لا يريد ذلك وكيف يتصور أن يريده ولفظ أسد يستحيل أن يقع جملة لانك اذا أخبرت به وبمبتدئه عن زيد فالجملة مجموع الكلمتين لا الاسد فلم يقع المشبه به خبرا للمبتدأ الذي هو زيد وتقدير اداة التشبيه قبل هو أسد لا يحسن لان هو من هو أسد ليس مشبها به بل مشبه الا بقصد قلب التشبيه ولو كانت الاستعارة التمثيلية لا تكون الا بجملة لكنت أقول احترز عن زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى فان المشبه به وقع خبرا وليس تشبيها كما تقدم وسيأتي ولكنه ليس بهذا القيد لا من التمثيل والارض جميعا قبضته يوم القيامة كما ذكرناه وانما يريد أن الخبر اذا كان جملة لم يستدع ايقاع الجملة خبرا أن لا يكون هو اياها بل المطلوب تعلق احدهما بالآخر فقوله حين أوقعت أسدا وهو مفرد غير جملة قيد لكون الاسد هو زيدا لا أنه قيد يخرج زيد هو أسد عن أن يكون أسد تشبيها ثم قيل في كلام السكاكي نظر فان الحمل بين المبتدا والخبر يستدعي أن يكون أحدهما هو الآخر مفردا كان الكلام أم جملة (قلت) الخبر اذا كان مفردا كقولك زيد قائم فالقائم هو زيد بلا شك واذا كان جملة كقولك زيد هو القائم فالمحكوم به ليس القيام بل مضمون الجملة وهو ثبوت القيام لزيد أو الحكم به

(قوله أى البحث) أشار الشارح بهذا الى أن مراد المصنف بالنظر البحث على سبيل المجاز المرسل من اطلاق اسم اللازم وارادة الملزوم وذلك لان البحث اثبات المحمولات للموضوعات أو نفيها عنها وهذا يستلزم النظر وهو توجيه العقل لاحوال المنظور فيه أما ان أريد بالبحث عن الشئ التأمل فى أحواله كان متحداهو والنظر حينئذ (قوله المقصد) أى فى هذا الباب أعنى باب التشبيه (قوله طرفاه) هما اثنان من تلك الاربعة والمراد بالمشبه والمشبه به معناهما لا اللفظ الدال عليهما (قوله ووجهه) هو الركن الثالث والاداة رابعها والمراد بوجهه المعنى المشترك الجامع (٣٠٤) بين الطرفين لا اللفظ الدال عليه والمراد باداته إما معنى الكاف ونحوه ليلائم ماقبله واما نفس اللفظ الدال تنزيلا للدال منزلة المدلول (قوله وفى الغرض منه) أى فى الامر الباعث على ايجاده وهذا عطف على قوله فى اركانه (قوله وفى أقسامه) أى أقسام التشبيه الحاصلة باعتبار الطرفين وباعتبار الغرض وباعتبار الوجه وباعتبار الاداة ككونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب وككونه ملفوفا أو مجموعا أو مفروقا الى غير ذلك مما يأتى (قوله واطلاق الاركان على الاربعة) أى مع كونها خارجة عن التشبيه المصطلح عليه الذى هو الدلالة وهذا جواب عما يقال ان التشبيه هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر فى معنى فهو فعل الفاعل وكل واحد من هذه الامور الاربعة ليس جزأ له وحينئذ فلاوجه لجعلها أركاناله لان ركن الشئ ما كان جزأ لحقيقته وحاصل هذا الجواب أن المراد بالركن مايتوقف عليه الشئ وان لم يكن داخلا فى حقيقته وجزء منها وهذه الامور لما أخذت فى تعريفه على أنها قيود صار متوقفا عليها (قوله إما باعتبار أنها مأخوذة فى تعريفه) لا يقال اذا كانت مأخوذة فى تعريفه فهى جزء منه لان التعريف نفس المعرف بحسب الذات لانا نقول مراد الشارح انها مأخوذة فى التعريف على أنها قيود خارجة لا على انها أجزاء محمولة على المعرف اذ المحمول شئ آخر غيرها وهو الدلالة لكن باعتبار تعلقهما بها ونظيرذكرها فى التعريف ذكر البصر فى تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الابصار فالبصر ذكر لاجل التقييد لا على أنه جزء للعمى اذ ليس هو عدم وبصر على أن التعريف قد يكون بالامور الخارجية (قوله أعنى) أى بتعريفه (قوله ونحوه) كمثل وكأن بهمزة ونون مشددة

(والنظر ههنا فى أركانه) أى البحث فى هذا المقصد عن أركان التشبيه المصطلح عليه (وهى أربعة (طرفاه) المشبه والمشبه به (ووجهه وأداته وفى الغرض منه وفى أقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار أنها مأخوذة فى تعريفه أعنى الدلالة على مشاركة أمر لامر فى معنى بالكاف ونحوه

(والنظر) أى البحث (ههنا) أعنى فى هذا الباب الذى هو باب التشبيه المصطلح عليه (فى أركانه) أى فى أركان التشبيه المصطلح عليه اذهوله كما تقدم واطلاق النظر على البحث توسعا واضح لان البحث انما يقع عن النظر والتأمل فى أحوال المنظور فيه ويحتمل أن يراد بالنظر معناه لاستلزامه البحث فى المنظور فيه اذا أريد بالنظر توجيه العقل لاحوال المنظور وأريد بالبحث اثبات مااقتضى النظر إثباته ونفى ما اقتضى نفيه وأما ان أريد بالبحث التأمل فى أحواله اتحد هو والنظر حينئذ (و) الاركان هى المقصود بالتأمل هنا (هى) أربعة اثنان من تلك الاربعة (طرفاه) وهما المشبه والمشبه به (و) ثالثها (وجهه) وهو المشترك الجامع بين الطرفين (و) رابعها (أداته) الدالة على التشبيه كالكاف وشبهه (و) النظر أيضا انماهو زيادة على النظر فى الاركان (فى الغرض منه) الحامل على ايجاده (وفى أقسامه) اى أقسام التشبيه الحاصلة بكونه تشبيه مفرد بمفرد أو مركب بمفرد أو مركب بمركب وبكونه ملفوفا أو مجموعا أو مفروقا أو بغير ذلك والاقرب ان المراد بالطرفين وبالوجه معنى كل واحد منهما لا اللفظ الدال عليه لان المشترك فيه فى الحقيقة هو معنى الجامع لا لفظه والمشتركان فيه هما معنيا الطرفين لا لفظهما وأما الاداة فالاقرب ان المراد بها اللفظ بدليل التمثيل

على الخلاف فى ذلك وكل من ثبوت القيام لزيد والحكم به غير قيامه فيصدق أن يقال فى زيد قائم الخبر هو المبتدأ لأن زيد قائم بخلاف زيد هو قائم فان مدلوله زيد ثبت له القيام أو حكم له به فلا يكون هو عين المبتدا الابتأويل زيد موصوف بالقيام فان تعلق أحدهما بالآخر يحمل منه موصوف يجرى على زيد هو الخبر فى المعنى ص (والنظر فى أركانه وهى طرفاه ووجهه واداته وفى الغرض منه وأقسامه) ش طرفاه المشبه والمشبه به ووجه المعنى الجامع وهو بهذه الاركان شبيه بالقياس وأداته ماسيأتى فهذه أربعة أركان (قلت) ويرد عليه ما لا اداة له كقولنا زيد أسد وهو تشبيه على المختار عنده فهذا الكلام لا يلائم ماسبق لان الركن لا توجد الحقيقة دونه فان أجيب عن ذلك بان أداة

(قوله واما باعتبار الخ) حاصله أن الامور الاربعة أركان للتشبيه بمعنى الكلام الدال على المشاركة لا بمعنى الدلالة على المشاركة ولفظ التشبيه كما يطلق على المعنى الثاني يطلق اصطلاحا على المعنى الاول بكثرة ولا شك أن الامور الاربعة أجزاء الكلام

واما باعتبار أن التشبيه في الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة كقولنا زيد كالاسد في الشجاعة ولما كان الطرفان هما الاصل والعمدة في التشبيه لكون الوجه معنى قائما بهما والأداة آلة في ذلك قدم بحثهما فقال (طرفاه) أي المشبه والمشبه به

بالكاف وشبهها ويرد هاهنا انه يقال لم سمى هذه الاربعة أركانا للتشبيه وركن الشئ جزء حقيقته وليست هذه الاشياء أجزاء حقيقة التشبيه ضرورة أن معنى المشبه والمشبه به اللذين هما مثلا ذات زيد والاسد في قولنا زيد كالاسد في الشجاعة ليس نفس التشبيه بل متعلقان له لان الجزء الداخل في الماهية لابد أن يصدق عليها وكذا الوجه الذي هو الشجاعة في المثال والاداة التي هي الكاف اذ لا يخفى أن واحدا لا يصدق على التشبيه وأما ذكر هذه الاشياء في تعريفه فليس على وجه كونها أجزاء المعرف بل ذكرها للتقييد المعرف به بها نظير ذلك البصر في تعريف العمى حيث يقال هو عدم البصر عما من شأنه الابصار فالبصر للتقييد لا جزء للعمى اذ ليس هو عدما و بصرا ونظيره قولهم في البيع هو نقل ملك المعقود عليه لاحد المتعاقدين عوضا عن نقل ملك مقابله للآخر فليست هذه أجزاء حقيقة البيع ولو كانت تسمى أركانا تجوزا أيضا فيرد عليها ما اورد على هذا ولا يقال لم تكون أجزاء مادية كاليد والرجل من الانسان فتكون أركانا باعتبار أنها أجزاء أفراد الحقيقة وذلك أن الافراد الخارجية للتشبيه لا تخلو من هذه الاجزاء كما لا تخلو أفراد حقيقة الانسان من الاجزاء المادية من يد ورجل ورأس وغير ذلك من مشخصات حقيقة الانسان لانا نقول فرد التشبيه الخارجي الذي هو الدلالة الواقعة من هذا الشخص الخاص مثلا ليست هذه أجزاءه المادية بل متعلقانه كحقيقته وعلى تقدير تسليمه فالذي توقف عليه الوقوع الخارجي هو الالفاظ وقد تقدم أن المراد بالاركان المعاني الا في الاداة نعم يمكن جعلها أجزاء مادية ان أطلق التشبيه على نفس الكلام وأريد بالاركان الالفاظ ولكن المعرف هو المعنى كما دل عليه ما تقدم وأجيب عن هذا البحث بتسليمه وأن تسميتها أركانا توسع باعتبار ذكرها في تعريفه وان لم تذكر على أنها أجزاء المعرف بل على أنها متعلقة له لتقييده بها فأشبهت حيث توقف التعريف عليها أجزاء المحدود الصادقة عليه أو باعتبار ان التشبيه قد يطلق على نفس الكلام المشتمل على ألفاظ هذه الاركان فلما كانت تلك الالفاظ أجزاء الكلام المادية له فصارت لتوقف المفرد عليها في الوجود كما توقف الفهم عليها باعتبار التعلق كالاركان للحقيقة العقلية التي تصدق عليها سميت أركانا للتشبيه الصادق على الكلام في الجملة وقد تقدمت الاشارة الى معنى هذا الوجه في أثناء البحث فليتأمل ولما كان الطرفان من هذه الاركان هما الاصل والعمدة لقوتهما في التركيب وفي الخارج أما قوتهما على الوجه فلانهما معروضان للوجه القائم بهما والمعروض أقوى من العارض لانه موصوف والوصف تابعه ولانه لا بد من ذكرهما أو أحدهما بخلاف الوجه وأما قوتهما على الاداة فظاهر لانها آلة لبيان التشبيه وكثيرا ما يستغنى عنها في التركيب قدم البحث عنهما فقال (طرفاه)

التشبيه مقدرة مع اللفظ فالوجه كيف يدعى أنه ركن وهو غير مذكور ولا مقدر مع اللفظ ص (طرفاه

وقد يقال ان من جملتها وجه الشبه وهو المعنى الذي يشترك فيه الطرفان وهو ليس جزأ من الكلام الا ان يقال جعله جزأ من الكلام باعتبار اللفظ الدال عليه وعلى هذا الجواب الثاني فيكون الضمير في قول المصنف وأركانه للتشبيه بمعنى الكلام وحينئذ فيكون في كلامه استخدام حيث ذكر التشبيه بمعنى الدلالة وأعاد عليه الضمير بمعنى آخر وهو الكلام الدال (قوله أن التشبيه) أي لفظ التشبيه (قوله كثيرا ما يطلق) كثيرا مفعول مقدم ليطلق وما زائدة لتوكيد الكثرة أي يطلق كثيرا مجازا كما في يس (قوله والعمدة في التشبيه) أي والمعتمد عليهما فيه وهو تفسير لما قبله (قوله لكون الخ) هذا علة لاصالتهما بالنظر للوجه (قوله قائما بهما) أي فيكون الوجه عارضا لهما والمعروض أقوى وأصل بالنسبة للعارض لانه موصوف والوصف تابع له (قوله آلة في ذلك) ى في ذلك القيام أي آلة لبيانه ويحتمل أن الاشارة للتشبيه أي وكثيرا ما يستغنى عنها في التركيب وهذا علة لاصالة الطرفين بالنظر للاداة ثم ان قوله والأداة بالجر عطف على الوجه باعتبار لفظه أو بالرفع عطف عليه باعتبار محله لان محله رفع على انه اسم الكون وآلة عطف على معنى فهي منصوبة لعطفها على خبر الكون ففيه العطف على معمولي عامل واحد وهو جائز ويحتمل رفع الاداة على الابتداء وآلة بالرفع خبره والجملة مستأنفة أو حال

(قوله إماحسيان) أى مدركان (٣٠٦) باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس وقوله طرفاه الخ

(إماحسيان كالخد والورد) فى المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) أى الصوت الذى أخفى حتى كأنه لايخرج عن فضاء الفم فى المسموعات

اللذان هما المشبه والمشبه به ينقسمان الى أقسام لانهما (إماحسيان) كأن يدركا باحدى الحواس الخمس وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس وسيأتى مقابل هذا ثم شرع فى تقسيم الحسيين فقال فالمحسوسات بحاسة البصر (كالخد والورد) حيث شبه الاول بالثانى فى الحمرة والمراد بكون حقيقة الخد وحقيقة الورد حسيين أن جزئيات كل منهما محسوسة وكذا ماسواهما وهذا على مذهب المتكلمين من أن الاجرام تدرك بحاسة البصر وادعى فيه بعض المحققين الضرورة واما على مذهب الحكماء من أن المدرك هو اللون فكونهما حسيين باعتبار ماجرى عليه اللسان عرفا حيث يقال أبصرت الخد والورد فبذلك العرف أطلق عليهما أنهما حسيان وعلى كل حال فلا حاجة الى تقدير اللون لكون محل التشبيه فيهما لحظة تشبيه نفس كل منهما بالآخر وانصراف النفس الى ذلك عند السماع مع اطلاق اللفظ عرفا فلا يفتقر الى التأويل (و) المحسوسات بحاسة السمع كـ(الصوت الضعيف والهمس) حيث يشبه الاول بالثانى منهما والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذى لا يبلغ الى حد الهمس والهمس هو الصوت الذى أخفى حتى لا يكاد يسمع فكأنه لم يخرج عن فضاء الفم أى عن سعة الفم ووسطه وانما قلنا المراد بالضعيف الخ لانه لو أريد مطلق الضعيف الصادق بالهمس لكان من

(إماحسيان الى آخره) ش اعلم أن التشبيه لا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق على الصحيح خلافا لمن قال هو انشاء والتصديقات ليس شئ منها بحسى فان الحس انما يدرك المفردات فليتنبه لذلك انما طرفاه على أقسام جملتها مائتان وتسعة وثمانون سأذكرها ان شاء الله الاول الحسيان ولا بد لك من تحقيق قواعد ههنا فنقول الحواس الخمس لاتدرك الا الصور الجزئية الحقيقية فالحسى بالحقيقة ما أدرك باحدى الحواس الخمس وذلك لا يكون الا جزئيا وقد يطلق الحسى على المادة التى تدرك الحاسة أفرادها وذلك على قسمين تارة تكون تلك الافراد خارجية وتارة تكون ذهنية فقط فلا يكون شئ من أفرادها موجودا فى الخارج فالقسم الاول المدرك بالحس كقولك فى المبصرات خد زيد كهذا الورد وفى المسموعات سمعت كلاما مثل هذا الكلام وفى المشمومات هذا الفم كهذا العنبر وفى المذوقات شربت ماء كهذا العسل وفى الملموسات جلد زيد كثوب الحرير والقسم الثانى نوعان الاول أن تكون تلك المادة كلية وجدت افرادها كقولك يعجبنى خد كالورد فان الطرفين كليان وليسا محسوسين لان الكلى لا يحس انما المحسوس كثير من أفرادهما وقد يكون هذا القسم لم يوجد منه الا فرد واحد كقولك زيد قمر فان الثانى أن تكون المادة كلية لم يوجد شئ من أفرادها كالمشبه به فى قولك شقيق كأعلام الياقوت فان اعلام الياقوت كلية غير موجودة لكنها تسمى حسية باعتبارين أحدهما أنه لو أدرك جزئى من جزئياتها لادرك بالحاسة والثانى أن أجزاء كل فرد من مفرديها وهما العلم والياقوت اذا أريد به معين كان حسيا وتسمية هذا حسيا أبعد مما قبله لانه لم يوجد منه فى الخارج فرد وبهذا تعلم أن كل حكم علقته بمشبه ومشبه به باعتبار المستقبل وكانا غير موجودين فان تسميته حسيا على نحو ما سبق كقولك اللهم ارزقنى ولدا كالبدر وأعطنى فى الجنة حورا كالياقوت والمرجان فكل ذلك يسمى حسيا اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف أطلق الحسى على أمرين أحدهما ما أدرك بالحس

أى وأما نفس التشبيه فلا يمكن أن يكون حسيا لانه تصديق وليس شئ من التصديق حسيا (قوله كالخد والورد) أى حيث يشبه الاول بالثانى نحو خد زيد كهذا الورد فى الحمرة وقوله كالخد والورد أى الجزئيين اذ الكليان غير حسيين بل عقليين لان كل كلى عقلى وكذا يقال فى غير الخد والورد مما يأتى وان جعل من تشبيه الكلى بالكلى وجعلهما محسوسين من حيث انتزاعهما من الجزئيات المحسوسة كان فى جميع ما ذكر تسامح لا فى أكثره فقط (قوله فى المبصرات) من ظرفية الجزئى فى الكلى أو أن فى بمعنى من وعلى كل حال فهو حال من الخد والورد وكذا يقال فيما بعد (قوله والصوت الضعيف والهمس) أى حيث يشبه الاول بالثانى بأن يقال هذا الصوت الضعيف كالهمس فى الخفاء والمراد بالضعيف ضعيف مخصوص وهو الذى لم يبلغ الى حد الهمس لا مطلق الضعيف الصادق بالهمس والا لكان من تشبيه الأعم بالاخص بمنزلة أن يقال الحيوان كالانسان وهو لا يصح ولا يتعين أن يؤتى بلفظ الضعيف فى عبارة التشبيه كما قلنا بل يجوز أن يقال صوت زيد كالهمس والحال أن صوته فى الواقع ضعيف (قوله أى الصوت الذى أخفى) تفسير للهمس وقوله عن فضاء الفم عن بمعنى من أى كأنه لا يخرج من فضاء الفم أى من وسطه

والنكهة

(والنكهة) وهى ريح الفم (والعنبر) فى المشمومات (والريق والخمر) فى المذوقات (والجلد الناعم والحرير) فى الملموسات

تشبيه الاعم بالأخص ولا يصح بدون التعسف (و) المحسوسات بحاسة الشم كـ(النكهة) وهى ريح الفم (و) ريح (العنبر) حيث شبه الاول بالثانى منهما وانما قدرنا ريح العنبر لان المشبه به ريح الفم الذى هو النكهة هو ريح العنبر قطعا فى الاستطابة لا نفسه كما لا يخفى اذ لو شبه بالعنبر لم يتم الا باعتبار ريحه جزما فيعود الى ذلك المقدر (و) المحسوسات بحاسة الذوق كـ(الريق) وهو ماء الفم (والخمر) حيث شبه الاول بالثانى منهما وهو أيضا بناء على أن الجرم المدرك طعمه بالذوق أدركت جرميته وخاصتها بالذوق أيضا والا فالمدرك بحاسة الذوق انما هو الطعم فاطلاق كون الريق والخمر حسيين مراعاة للماجرى به عرف التخاطب ولا حاجة أيضا الى جعل التشبيه بطعمهما فيقدر مضاف اليهما لتمام التشبيه فى أنفسهما مع صحة اطلاق الاحساس عليهما عرفا كما تقدم فى الخد والورد (و) المحسوسات بحاسة اللمس كـ(الجلد الناعم والحرير) حيث شبه الاول بالثانى وهذا بناء

والثانى ما أدركت مادته لا هو وأراد به القسم الاخير واقتضى كلامه أن القسم الاول من أول نوعى الثانى حسى حقيقى وليس كما قال فليتأمل واذا تأملت ماذكرته علمت أنه لا تكاد تجد تشبيها فيه الطرفان حسيان حقيقيان الا قليلا الثانى اعلم أن الذى تدركه الحواس هى الاعراض فالبصر يدرك اللون والسمع يدرك الصوت والشم يدرك الرائحة والذوق يدرك الطعم واللمس يدرك الحرارة واللين مثلا فان أطلقت المحسوس على ذات لا تريد لونها مثلا بل تريد معناها العقلى كان ذلك حينئذ عقليا لا حسيا وان أطلقته على ذات تريد عرضها المدرك بالحاسة كان فيه توسع فاذا قلت لون زيد كلون عمرو كانا محسوسين قطعا واذا قلت زيد كعمرو وكان معناه تشبيه حقيقة بحقيقة فيكونان عقليين واذا قلت زيد كعمرو ومريدا تشبيه لونه بلونه ساغ ذلك بقرينة تصرف اليه كقولك زيد كعمرو بياضا والاطلاق حينئذ مجاز كما صرح به الامام فخر الدين فى المحصول والظاهر أنه صار حقيقة عرفية لاشتهاره وهذا التفصيل الذى ذكرناه هو التحقيق وان كان مخالفا لكلامهم لانهم جعلوا الطرفين حسيين وان كان وجه الشبه بينهما عقليا كما ستراه وهذا اصطلاح لهم لا مشاحة فيه فنحن نتبعهم فيه على اصطلاحهم والتحقيق ما سبق وهذا البحث لم يزل يدور فى خلدى الى أن جزمت به وكتبته ثم بعد مدة رأيت ابن الاثير قد وقع عليه فقال فى كنز البلاغة قولنا زيد أسد تشبيه معنى بمعنى لان المقصود الشجاعة ثم رأيت ابن رشيق فى العمدة أشار اليه فقال ان التشبيه انما هو أبدا على الاعراض لا على الجواهر (الثالث) حيث قلنا فى هذا الباب حسى أو خيالى أو عقلى أو وهمى أو وجدانى فالمراد أن يكون ادراك السامع له باحدى هذه الطرق او نقول المراد أن يكون الانسان يدرك ذلك باحدها وانما قلت ذلك احترازا من المتشبهات الواردة فى كلام الله تعالى فان علمه عز وجل ليس بشئ من هذه الطرق اذا تقرر ذلك فلنرجع لكلام المصنف فقوله (كالخد والورد) مثال للمبصرات فالخد مشبه والورد مشبه به والواجب أن يقال كلون الخد ولون الورد وأن يذكر معه ما يصرفه لخد معين وورد معين والا فيكون غير مدرك بالحاسة كما سبق وقوله (والنكهة والعنبر) مثال للمشمومات وينبغى أيضا أن يقال وريح العنبر والايراد عليه هنا أشد لانه جعل المشبه به فى اللفظ العنبر والمشبه فى اللفظ النكهة وهى رائحة الفم فاما أن يقول كالنكهة ورائحة العنبر أو يقول كالفم والعنبر كما قال فى الخد والورد ثم عليه السؤال السابق وقوله (والريق والخمر) مثال للمذاقات وفيه نظر لان الريق لا يشبه بالخمر فى الطعم وانما يشبه بها اذا أريد تشبيه الطرب الحاصل بالريق بنشوة الخمر وهو فيهما حينئذ يكون عقليا وجدانيا لا حسيا فكان الاحسن أن يمثل بالريق والشهد ثم عليه السؤالان السابقان وقوله (والجلد الناعم والحرير) مثال

والنكهة بالعنبر فى المشمومات والريق بالخمر فى المذوقات والجلد الناعم بالحرير فى الملموسات

(قوله والنهكة والعنبر) أى حيث يشبه الاول بالثانى بأن يقال نكهة زيد كالعنبر فى ميل النفس لكل (قوله والريق والخمر) أى حيث يشبه الاول بالثانى بان يقال ريق زيد كالخمر بجامع الاسكار أو اللذة أو الحلاوة فى كل (قوله والجلد الناعم والحرير) أى حيث يشبه الاول بالثانى بأن يقال جلد زيد كالحرير فى النعومة

وفى أكثر ذلك تسامح لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاجسام لكن اشتهر فى العرف أن يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير

أيضا على ادراكهما مع ادراك لينهما باللمس والا فعند الحكماء انما يدرك اللين فاطلاق الاحساس عليهما نظرا للعرف ولا حاجة أيضا الى تقدير اللين ليقع التشبيه فيه لتمامه فيهما مع صحة الاطلاق عليهما عرفا وقد علم مما قررنا أن كون الطرفين حسيين فى غير النكهة على مذهب الحكماء انما هو على وجه التوسع والاطلاق العرفى حيث يقال أبصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير وأما على مذهب غيرهم واياه اعتمد المصنف فالكلام على ظاهره من غير توسع وذلك واضح للملموسات وعليه السؤالان السابقان وقوله (والصوت الضعيف والهمس) مثال للمسموعات قال الخطيبى والصوت الضعيف ما كان ضعيفا فى نفسه والهمس ما أسر من ذلك الكلام وأخفى ولا أدرى من أين له هذا وأكثر أهل اللغة قالوا الهمس الصوت الضعيف لكن قال الثعالبى فى فقه اللغة الهمس صوت حركة الانسان وقال ابن سيده فى المحكم الهمس الخفى من الاكل والضرب والوطء وهو قريب من كلام الثعالبى والآية ترشد اليه فى قوله تعالى وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا معناه أن الاصوات سكنت فلا تسمع الا حركة الاعضاء وبذلك يعلم أن قول المصنف الصوت الخفى أى من الكلام ونحوه يشبه بصوت الحركة فقوله (المراد بالحسى ما أدرك هو أو مادته فدخل فيه الخيالى) يرد عليه ماسبق فينبغى أن يقيد الخيالى بأعم مما ذكره ومثل له بقوله

وكأن محمر الشقيق * اذا تصوب أو تصعد أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

يعنى بما لا يدرك هو ولكن أدركت مادته ما أدركت أفراده بالحس أى اجزاء كل جزئى منه ولم يدرك هو أى هيئته الاجتماعية فيكون ملحقا بالحسى لاشتراك الحس والخيال فى أن المدرك بهما صورة لا معنى ويتميز عن الوهمى بأن أجزاء كل فرد منه موجودة فى الخارج بخلاف الوهمى وهنا قد شبه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد فافراد المشبه به من العلم والياقوت والرماح والزبرجد حسية والهيئة الاجتماعية الحاصلة منها خيالية فالمشبه مفرد حسى والمشبه به مركب خيالى كذا قاله الخطيبى (قلت) قوله ان افراد المشبه به العلم والياقوت والرماح والزبرجد مدركة بالحس ليس بجيد لان الافراد انما هى اعلام من ياقوت ورماح من زبرجد وهما خياليان فليس له الا مفردان ثم أقول كأن الشارح فهم أن المشبه الاعلام والرماح وهو المتبادر الى الذهن وفيه نظر لانه يلزم تشبيه محمر الشقيق بالرماح الاخضر وهو فاسد بل انما شبه محمر الشقيق باعلام من ياقوت وهى تمام المشبه به ولصحة هذا التشبيه شرط وهو كون الاعلام من الياقوت معها رماح الزبرجد ولا يصح فهم البيتين الا بهذا الوجه والا فسد وعلى هذا فسد قول الخطيبى والمصنف فيما سيأتى أنه تشبيه مفرد بمركب بل هو تشبيه مفرد بمفرد على ماسيأتى تحقيقه فى تشبيه المفرد والمركب ان شاء الله تعالى وان جعل المشبه به مجموع ماذكر فليجعل المشبه أيضا مجموع الشقيق وساعده ويكون التقدير وكأن محمر الشقيق وساعده الا أن يقال اسم الشقيق يشمل الورق والسواعد وقول الشاعر تصوب أى مال الى جهة الهبوط وتصعد أى مال الى الصعود بجهة العلو واذا متعلق بما فى كأن من معنى التشبيه وقوله أعلام كأنه يوهم أن العلم هو المنشور فوق الرماح وظاهر كلام المحكم خلافه فانما قال العلم الراية وقيل هو الذى يعقد على الرمح وهذا يقتضى ترجيح أنه الرمح نفسه ويشهد له قولهم نار على علم فليحرر موضوع العلم وقالوا ان قوله

فان هذه الثلاثة لا تسامح فيها لان الصوت الضعيف والهمس مسموعان حقيقة والنكهة مشمومة حقيقة (قوله ولينهما) عطف على ملاسة عطف مغاير لان الملاسة الصقالة وهى غير اللين (قوله لا نفس هذه الخ) عطف على قوله انما هو اللون الخ وهذا التسامح مبنى على مذهب الحكماء القائلين المدرك بالحواس انما هو الاعراض وخواص الاجرام لا ذواتها ويمكن دفع هذا التسامح بتقدير المضاف فى كلام المصنف بان يقال كلون الخد ولون الورد والنكهة ورائحة العنبر وطعم الريق والخمر وملاسة الجلد الناعم والحرير وأما على مذهب المتكلمين من ادراك الحواس للاجرام وخواصها فلا تسامح فالجرم المدرك بالذوق طعمه مثلا أدركت جرميته وخاصيتها بالذوق وكذا يقال فى الباقى (قوله لكن اشتهر الخ) أى والمصنف ارتكب ذلك التسمح نظرا للعرف فليس قصد الشارح دفع التسامح بناء على العرف بل الاعتذار عن ارتكاب هذا التسامح بأن العرف جرى به وقرر بعض الحواشى أن المراد بقوله لكن اشتهر الخ دفع التسامح حيث قال أى والمصنف بنى كلامه على ماجرى به العرف فجعل هذه الامور حسية وحينئذ فلا تسامح ولا حاجة لتقدير المضاف (قوله وشممت) بالكسر ومضارعه بالفتح ويقال شممت بالفتح أشم بالضم والاول أفصح (او

(قوله أو عقليان) مقابل لقوله اما حسيان أى ان الطرفين اما حسيان كما تقدم وإما عقليان بان لا يدرك واحد منهما بالحس بل بالعقل (قوله كالعلم والحياة) حيث يشبه الاول منهما بالثانى بان يقال العلم كالحياة فى أن كلا جهة للادراك (قوله ووجه الشبه الخ) تعرض لبيانه هنا دون ما تقدم لكونه خفيا مع الاشارة الى ان المراد بالعلم الملكة لا الادراك (قوله جهتى ادراك) أى طريقى ادراك وان كان العلم بمعنى الملكة سببا له والحياة شرطا له كما فى المطول (قوله فالمراد الخ) هذا تفريع على ما ذكره من وجه الشبه (قوله الملكة) هى حالة بسيطة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند ورودها كالملكة الفقهية فانها قوة يمكن لعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء (٣٠٩) من جزئياته عند ارادة ذلك الحكم من كونه حراما أو مكروها أو مباحا أو مندوبا أو واجبا وانما قلنا انها بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة امور لا تتصور الا باعتبارها ولا نسبية يتوقف تعقلها على تعقل غيرها (قوله على الادراكات الجزئية) أى على ادراك المدركات الجزئية لان المتصف بالجزئية والكلية المدركات لا الادراكات الا أن يقال لا مانع من وصف الادراكات بذلك باعتبار متعلقها (قوله لا نفس الادراك) عطف على الملكة وانما لم يكن المراد بالعلم فى قولنا العلم كالحياة الادراك الذى هو الصورة الحاصلة لانه لا يصح أن يقال فيه انه جهة ادراك أى طريقه لئلا يلزم أن يكون الشىء طريقا الى نفسه وهو باطل ووجه اللزوم أن المراد به مطلق الادراك لا ادراك مخصوص فكل ادراك مندرج تحته فليس هناك ادراك غير مندرج تحته حتى يكون سببا له (قوله انها) أى الملكة (قوله وطريق) عطف تفسير (قوله بينهما) أى بين العلم والحياة (قوله الادراك) أى نفس الادراك لا كونهما جهتى ادراك (قوله نوع من الادراك) لان الادراك يشمل الظن والاعتقاد والوهم واليقين وعلى هذا فالمراد بالعلم الادراك لا الملكة (قوله مقتضية للحس) أى مستلزمة للاحساس الذى هو الادراك بالحاسة ولا شك أن الادراك المذكور نوع من الادراك (قوله وفساده) أى فساد ذلك القيل (قوله واضح) أى لامرين بينهما الشارح بقوله لان الخ وأيضا الخ (قوله لان كون الخ) هذا تنبيه لا دليل لان الامور الواضحة لا يقام عليها الادلة (قوله لا يوجب اشتراكهما) أى اشتراك العلم والحياة فى الادراك لان الحال القائم بالعلم وهو كونه ادراكا لم يقم بالحياة وانما وجد معها فلذا كان يجب اشتراكهما فى الادراك الا لو كانت الحياة نفسها نوعا من الادراك كالعلم

(أو عقليان كالعلم والحياة) ووجه الشبه بينهما كونهما جهتى ادراك كذا فى المفتاح والايضاح فالمراد بالعلم ههنا الملكة التى يقتدر بها على الادراكات الجزئية لا نفس الادراك ولا يخفى انها جهة وطريق الى الادراك كالحياة وقيل وجه الشبه بينهما الادراك اذ العلم نوع من الادراك والحياة مقتضية للحس الذى هو نوع من الادراك وفساده واضح لان كون الحياة مقتضية للحس لا يوجب اشتراكهما فى الادراك

(أو عقليان) هذا مقابل قوله إما حسيان يعنى أن الطرفين إما أن يكونا حسيين كما تقدم واما أن يكونا عقليين بان لا تدرك مفرداتهما بالحس بل بالعقل وذلك (كالعلم والحياة) فانهما ليسا حسيين وانما يدركان بالعقل فاذا قيل العلم كالحياة والجهل كالموت فقد شبه معقول بمعقول ووجه الشبه بين الاولين كون كل منهما جهتى ادراك وبين الثانيين كونهما ليسا جهة إدراك ولا يقال العلم نفس

محمر الشقيق من اضافة الصفة الى موصوفها وانه أبلغ من قولنا الشقيق المحمر (قلت) لا حاجة لذلك بل فيه نظر لان فى الشقيق المحمر والمسود والمبيض فيكون شبه أحمره باعلام الياقوت مقيدة بتلك القيود واعلم أن الخيالى هنا انما هو المشبه به والمشبه حسى فليس التشبيه هنا خياليا فقط بل يصدق عليه الخيالى باعتبار المشبه به والحسى باعتبار المشبه فينشأ من الحسى والخيالى أربعة أقسام وأنشد فى الايضاح للخيالى أيضا قول الشاعر

كلنا باسط اليد * نحو نيلوفر ندى كدبابيس عسجد * قضبها من زبرجد

كذا هو فى الايضاح ويروى نصبا بالنون والصاد وهذا المقطوع أحسن من الاول الا أن النيلوفر فى بلادنا لا يشبه العسجد وقوله (أو عقليان) أخرته وان كان المصنف قدمه ليستوفى ما يتعلق بالحسى وقد مثل العقليين بالعلم والحياة فان أراد نفس المصدرين فصحيح كقولك علم زيد كالحياة وان أراد المشتق منهما وهو الظاهر لان جماعة مثلوا للعقليين بقول العفيف البصرى

أخو العلم حى خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الأحياء وهو عديم

على ماهو شرط فى وجه الشبه وأيضا لايخفى أن ليس المقصود من قولنا العلم كالحياة والجهل كالموت أن العلم ادراك كما أن الحياة معها ادراك بل ليس فى ذلك كبير فائدة كما فى قولنا العلم كالحس

الادراك فكيف يجعل جهته لانا نقول المراد بالعلم هنا الملكة وهى حالة بسيطة أعنى قوة تحصل من ممارسة فن من الفنون بحيث يكون صاحبها يمكنه ادراك أحكام جزئيات ذلك الفن واحضار أحكامها عند ورودها كالملكة الفقهية فانها قوة يمكن لعارف أصوله ودلائله أن يعرف حكم أى جزء من جزئياته فيعرف حكم هذا الفعل المخصوص مثلا عند إرادة ذلك الحكم وانه حرام أو مكروه أو مباح أو مندوب وانما قلنا بسيطة لانها ليست هيئة حاصلة من عدة أمور لاتتصور الا باعتبارها ولا نسبية يتوقف تعقلها على تعقل غيرها ولا شك أن العلم اذا أريد به هذا المعنى كان جهة للادراك لانفسه وقد تقدمت الاشارة لهذا المعنى وكذلك الجهل هو ملكة مانعة من الادراك ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحياة حصول الانتفاع والآثار والمآثر الحسية والمعنوية كان صحيحا أيضا وكذا اذا جعل الوجه بين الجهل والموت عكس ذلك وأما جعل وجه الشبه بين العلم والحياة كون العلم ادراكا وكون الحياة معها ادراك فيكون الوجه على هذا داخلا فى حقيقة العلم فلايتم بل لا يصح لوجهين أحدهما أن وجه الشبه لا بد أن يقوم بالطرفين معا والحال القائم بالعلم وهو كونه إدراكا لم يقم بالحياة وانما وجد معها فى محل واحد والثانى انه على تقدير التأويل وجعل المشترك فيه ملابسة الادراك فى الجملة يكون المعنى ان العلم ملابس لمطلق الادراك كما أن الحياة ملابسة لمطلق الادراك فيكون التشبيه على هذا عديم الفائدة المقصودة وهى اظهار شرف العلم لان وجود مطلق الادراك لاشرف فيه قطعا اذ مطلق التمييز لا يمدح به جزما فانا لو قلنا العلم كالاحساس فى مطلق الادراك كان حطا لمرتبة العلم وغضا لمعناه وانما قلنا مقتضى التشبيه على هذا وجود مطلق الادراك لان الحياة انما مقتضاها مطلق الاحساس فان أريد ما يأتى من قبلها من حيث انها شرط فيه وهو الادراك التام عاد الى الاول فان قيل فعلى الاول المختار يكون المعنى أن العلم الذى هو ملكة هو جهة الادراك كالحياة فى كونها جهة له وليس فى ذلك ما يدل على الادراك التام العام الذى يتحقق به الشرف قلنا المقام يقتضى قصر الادراك العام التام والحياة جهة له فألحق بها العلم الذى هو الملكة فان قيل إلحاق العلم بالحياة فى ذلك الحاق للأكمل بالانقص فلايفيد الغرض من مدحه بل العكس وبيانه أن الحياة شرط فى الادراك والملكة سبب أو كالسبب المحصل له فالادراك أقرب للعلم منه للحياة فالواجب أن يكون الوجه الانتفاع التام والشرف لا كون كل جهة ادراك قلنا كون الحياة جهة الادراك أشهر عند النفوس لانها أشد ما يحتاج اليه فيه لان بانتفائها ينعدم رأسا وبتلك الشهرة والحاجة اليها عدت أقوى من غيرها فى ملابسة الادراك من جهة كونها جهة له وهذا أمر ذوقى والحق أن جعل الوجه حصول الآثار والانتفاع أولى من هذا لا يقال الآثار فى العالم أقوى والانتفاعات منه أكثر من مطلق الحى فيعود التشبيه معكوسا لانا نقول آثار الحى وانتفاعه أول ما يسبق الى البديهة لعمومها وظهورها فى مقابلة الميت بخلاف العالم ففيها باعتباره خفاء ما

وكذلك الامام فخر الدين مثل لهما بالموجود والمعدوم فصحيح أيضا لا يقال ان العالم والحى ذاتان مبصرتان لان المقصود حقيقة العالم والحى العقليين لالونهما كما سبق تقريره ويوضحه قولهم الاسود ونحوه من المشتق يدل على شئ له السواد لاعلى جسم فاذا لم يدل على جسم لم يكن حسيا غير أنه سيأتى فى كلام المصنف ما يرد عليه هذا قريبا وسيأتى فى المفتاح فى باب الاستعارة عند الكلام على الريح العقيم ما يقتضى خلاف هذا وقد يقال عليه أيضا ان الحى ليس مشبها به بل صفة لموصوف محذوف تقديره رجل حى ورجل حسى ولذلك صرح عبد اللطيف البغدادى بأن هذا كله من مجاز الحذف

بمحذوف غاية فى النفى أى لا يوجب اشتراكهما فى الادراك حتى يكون الاشتراك المذكور جاريا على ماهو شرط فى وجه الشبه من كونه مشتركا بين الطرفين قائما بهما الا أنه فى المشبه به أقوى وأشهر منه فى المشبه (قوله أن العلم ادراك الخ) هذا خبر ليس أى أن كون العلم ادراكا كما أن الحياة معها ادراك ليس ذلك هو المقصود من قولنا العلم كالحياة بل المقصود من ذلك القول أن العلم كالحياة من حيث ان كلا سبب فى الادراك لان الغرض من هذا التشبيه اظهار شرف العلم وهو حاصل على هذا الوجه دون الاول (قوله بل ليس الخ) هذا الاضراب انتقالى أى بل لو فرض قصد لم يكن فيه كبير فائدة أى فائدة كبيرة وذلك لانه يقتضى أن وجه الشبه بين العلم والحياة الملابسة لمطلق الادراك وملابسة مطلق الادراك لاشرف فيه لوجوده فى البهائم فلا يثبت شرف العلم مع كونه هو المقصود من التشبيه (قوله كما فى قولنا) تشبيه فى النفى أى كما أن الفائدة التى فى قولنا العلم كالحس أى كالاحساس وهو الادراك بالحاسة ليست كبيرة

وإما مختلفان والمعقول هو المشبه كما في تشبيه المنية بالسبع أو بالعكس كما في تشبيه العطر بخلق كريم :

في كونهما ادراكا (أومختلفان) بأن يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا (كالمنية والسبع) فان المنية أى الموت عقلى لانه عدم الحياة عما من شأنه الحياة والسبع حسى أو بالعكس (و) ذلك (مثل العطر) الذى هو محسوس مشموم (وخلق كريم)

وان كانت فيه أتم باعتبار الحى الجاهل وهذا أمر ذوقى ثم ظهور الآثار فى الحى أقوى من ظهور الادراك فيه ولذلك اخترنا كون الوجه الآثار والانتفاع فليتأمل (أومختلفان) هذا مقابل كل من القسمين السابقين يعنى أن الطرفين اما حسيان معا واما عقليان معا واما مختلفان بان يكون أحدهما حسيا ويكون الآخر عقليا وتقدم معنى الحسى والعقلى هنا وان الاول هو ماتدرك جزئياته باحدى الحواس الخمس والثانى مايدرك بمجرد العقل واذا اختلف الطرفان فالعقلى اما أن يكون هو المشبه والحسى هو المشبه به (كالمنية والسبع) حيث شبهت به فان المنية وهى الموت عقلية اذهى عدم الحياة عمن أتصف بها واما نفيها عما من شأنه أن يتصف بها ولو لم يتصف بها بالفعل كنفيها عن الحيوان قبل وجوده فالاقرب أن تسمية ذلك النفى موتا توسع ولو كان شائعا كوصف الارض بالموت عند ذهاب خضرتها ولا شك أن هذا العدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس والسبع حسى لشهوده بالعين فالمشبه حينئذ وهو المنية عقلى والمشبه به حسى واما أن يكون العقلى هو المشبه به والحسى هو المشبه (و) ذلك (كالعطر وخلق) رجل (كريم) حيث شبه الاول بالثانى فان العطر وهو مايتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندى لا شك انه حسى لشهوده ان قصد كون ذاته مشبهة وان قصد كون رائحته مشبهة فهى محسوسة بالشم أيضا وخلق الرجل الكريم وهى

وقوله (أومختلفان) أى أحدهما حسى والآخر عقلى (كالمنية والسبع) مثال لمشبه عقلى وهو المنية وهذا صحيح ومشبه به محسوس وهو السبع وهذا حسى على اصطلاحهم وفيه البحث السابق لان تشبيه المنية بالسبع من جهة الافتراس والسبع لم يقصد لونه بل قصد حقيقته العقلية لا يقال فهو حينئذ على ماذكرناه فى الحى والعالم فان السبع ليس مشتقا والجامد لا شك أنه دال على الجسم فيكون حسيا كالعلم ونظيره وتشبيه العدل بالميزان وتشبيه القرينة الدالة بالشخص الناطق كما مثل بالثلاثة السكاكى والجميع قالوا ان القسطاس انما قصد حقيقته العقلية وهو عدم الجور والناطق انما قصد به ذات لها النطق والاحسن تمثيله بقولنا سنة كالنجم وقد يعترض على جعل الناطق حسيا بأنه لا يجامع جعل الحى عقليا ويجاب عنه بأن مراد السكاكى أن يكون المشبه جامدا ناطقا لا لفظ الناطق كقولك قرينة كلسان ناطق وقد يمثل أيضا بقوله تعالى أعمالهم كرماد وتشبيه الحجة بالنور وبه مثل الامام قال ولا يقال الحجة مسموعة بل المعتبر هو المعانى العقلية وهو شبيه بما قلناه فى الحى والعالم انهما عقليان قوله (والعطر وخلق كريم) مثال لعكسه فان العطر المشبه حسى والخلق عقلى وقد يعترض عليه

(قوله فى كونهما ادراكا) أى فى كون كل ادراكا فالجامع مطلق الادراك (قوله كالمنية والسبع) أى حيث يشبه الاول بالثانى بأن يقال المنية كالسبع فى اغتيال النفوس أى والسبع حسى والسبع بفتح الباء وضمها وسكونها المفترس من الحيوان باعتبار ادراك أفراده بالحاسة والا فالسبع أمر كلى فيكون معقولا أوجعل ذلك الامر الكلى (٣١١) محسوسا باعتبار انتزاعه من الجزئيات المحسوسة (قوله لانه عدم الحياة) أى ولا شك أن هذا العدم أمر عقلى لا يدرك بالحواس وجعله الموت عدميا هو مذهب بعضهم والحق أنه صفة وجودية تقوم بالحيوان عند خروج روحه لقوله تعالى الذى خلق الموت والحياة وكون الخلق بمعنى التقدير مجاز لا داعى اليه (قوله عما من شأنه) ضمن العدم معنى النفى فعداه بعن وما واقعة على الشئ أى نفى الحياة عن الشئ الذى من شأنه أى من أمره وصفته الحياة بالفعل فنفيها عن الحيوان قبل وجودها كما فى قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم مجاز شائع كوصف الارض بالموت عند ذهاب خضرتها كذا فى شرح المقاصد للشارح وذكر بعضهم أن الموت نفى الحياة عما من شأنه أن يتصف بها سواء اتصف بها بالفعل أم لا وهو الموافق لقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم فان الاصل فى الاطلاق الحقيقة وكون الموت متعارفا فى زوال الحياة لا يقتضى أن يكون ذلك معناه الحقيقى فانه قد يغلب الكلى فى فرد من افراده (قوله أو بالعكس) بأن يكون المشبه به عقليا والمشبه حسيا (قوله وذلك مثل العطر وخلق كريم) أى خلق رجل كريم فهو مركب اضافى فيشبه الاول بالثانى بأن يقال العطر كخلق هذا الرجل المتصف بالكرم فى الواقع أو كخلق شخص كريم بجامع أن كلا منشأ لشئ حسن أو استطابة النفس لكل واعلم أن العطر مايتعطر به من كل طيب الرائحة كالمسك والعود الهندى ثم أن المشبه ان كان ذات العطر كان محسوسا بحاسة البصر وان كان المشبه رائحته كان محسوسا بحاسة الشم وهذا مراد الشارح بقوله مشموم أى لانه مشموم فهو يشير الى ان المشبه رائحة العطر لا ذاته

(قوله وهو) أي الخلق عقلي (قوله كيفية نفسانية) أي راسخة في النفس فنسبته للنفس من حيث قيامه بها ورسوخه فيها وكان الاولى أن يعبر بقوله ملكة يصدر عنها الاجل افادة اشتراط الرسوخ في النفس لان صفات النفس لا تسمى خلقا الا اذا كانت راسخة (قوله يصدر عنها) أي بسببها والا فصدور الافعال انما هو عن النفس أي يصدر بسببها عن النفس الناطقة الأفعال الاختيارية الممدوح بها كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان (قوله بسهولة) أي برفق من غير تكلف في ايجاد تلك الافعال وأما لو كان اذا أراد فعل شيء ممدوح تنازعه فيه نفسه فلا تسمى تلك الصفة خلقا والحاصل أن الصفة النفسانية لا تسمى خلقا الا اذا كانت راسخة وكان ينشأ بسببها الافعال الاختيارية الممدوحة وكان صدورها بسهولة (قوله والوجه) أي والطريق الخ وهذا جواب عما يقال ما اقتضاه كلام المصنف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع لان المحسوس أقوى من المعقول لان المحسوس أقرب للادراك وأحق لظهور الوجه فيه والاقوى لا يشبه بالاضعف (قوله أن يقدر المعقول محسوسا الخ) أي فيجعل الخلق كأنه أصل للعطر محسوس مثله والعطر المحسوس فرعه وأضعف منه أي وحينئذ فالتشبيه واقع بين محسوسين لكن المشبه محسوس حقيقي والمشبه به محسوس تقديري وان كان معقولا

حقيقة (قوله على طريق المبالغة) أي ويكون من عكس التشبيه وهو موجود في باب التشبيه كثيرا نحو

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فان وجه الخليفة أضعف في نفس الامر في الضياء من الصباح ولكنه جعل أقوى ادعاء مبالغة في مدحه فجعل مشبها به (قوله والا) أي والا يكن الطريق ما ذكر فلا يصح التشبيه لان المحسوس الخ (قوله لان العلوم العقلية) أي المعلومات العقلية أي التي تدرك بالعقل كحدوث العالم وكمطلق بياض فالاول يدركه العقل

وهو عقلي لانه كيفية نفسانية يصدر عنها الافعال بسهولة والوجه في تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة والا فالمحسوس أصل للمعقول لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فتشبيهه بالمعقول يكون جعلا للفرع أصلا والاصل فرعا وذلك لا يجوز

كيفية نفسانية أي راسخة في النفس تصدر عنها الافعال الاختيارية الممدوح بها بسهولة بحيث لا يتكلف في ايجاد تلك الافعال كالاعطاء والصفح عن الزلة ومقابلة الاساءة بالاحسان عقلي ضرورة عدم ادراكه بغير العقل فاما تشبيه العقلي بالحسي كما في المثال الاول فواضح لان الحسي أقرب

بامرين احدهما أن العطر لا يشبه بالخلق انما تشبه رائحته بالخلق وأن العطر نفس الطيب لا رائحته الثاني أن هذا من قلب التشبيه فانه انما يشبه خلق الكريم بالعطر ﴿تنبيه﴾ لا يجوز عند بعضهم تشبيه المحسوس بالمعقول وبه جزم الزنجاني في معيار النظر والامام فخر الدين اذ المشبه به يجب أن يكون أظهر من المشبه ولكون المعقول فرع المحسوس لانه مستفاد منه وحيث جاء في الاشعار يؤول على أنه جعل المعقول محسوسا على سبيل المبالغة وهذا يستدرجك الى أن تجعل جميع هذا النوع من باب قلب التشبيه ولا يجوز عند بعضهم تشبيه واحد منهما بالاخر قال التنوخي في الاقصى القريب تشبيه المعنى بالصورة والصورة بالمعنى لا بد فيه من تجوز ومن عد تشبيه المعنى بالصورة ولم يعد تشبيه الصورة بالمعنى لا معنى لترجيحه أحد الامرين على الاخر إما أن يعدا معا أو لا يعدا معا انتهى

من تغير العالم المدرك بالحس والثاني يدركه العقل من رؤية بياض خاص فاذا أبصرت بياضا جزئيا أدرك عقلك مطلق بياض وان لم يكن لك بصر ما أدركت مطلق بياض ولذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما يعني المستفاد من ذلك الحس فعلمت من هذا أن الحواس أصل لمتعلقها وهو المحسوس وهو أصل للمعقولات فقول الشارح مستفادة من الحواس أي بواسطة المحسوس الذي تعلقت به تلك الحواس (قوله ومنتهية اليها) أي لان العقليات النظرية ترجع بالبرهان الى الامور الضرورية المستفادة من الحواس لئلا يلزم التسلسل (قوله فتشبيهه) أي المحسوس كالعطر مثلا وقوله بالمعقول أي كخلق الرجل الكريم وقوله جعلا للفرع أي في الوضوح وهو المعقول (قوله والاصل) أي في الوضوح وهو المحسوس (قوله وذلك لا يجوز) أي بدون الطريق السابق ان قلت ليس كل محسوس أصلا لكل معقول فيجوز أن يكون بعض المعقولات أوضح وأقوى عند العقل بواسطة كمال وضوح أصله الذي هو محسوس مخصوص فيشبه به محسوس آخر ليس أصلا له ولا واضحا مثل وضوحه ولا حاجة لادعاء ولا تنزيل قلت ان وضوح المعقول أي معقول كان لا يبلغ درجة وضوح المحسوس أي محسوس كان فضلا عن أن يكون أقوى منه فلا يصح تشبيه المحسوس بالمعقول الا بطريق الادعاء والتنزيل كما ذكر الشارح اذ لو قطع النظر عن ذلك وشبه المحسوس بالمعقول كان جعل لما هو فرع في الوضوح أصلا فيه ولما هو أصل في الوضوح فرعا فيه وهو غير جائز

ولما كان من المشبه والمشبه به مالا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحس أعنى الحس الظاهر مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات أراد أن يجعل الحسى والعقلى بحيث يشملانها تسهيلا للضبط بتقليل الاقسام فقال

الى الادراك وأحق بظهور الوجه فيه وشهرته به فهو الاحق أن يشبه به العقلى الذى ليس فى تلك المنزلة فى وجه الشبه وأما تشبيه الحسى بالعقلى فلا يتم حيث يجرى التشبيه على أصله من كون الملحق به وهو المشبه به أقوى فى الوجه وكون الملحق وهو المشبه أضعف وذلك لما أشرنا اليه من أن ادراك الحسى أقرب لان علم المحسوس وعلم أحواله أقرب من علم المعقول وادراك أحواله ضرورة بل أصل العلم العقلى هو العلم الحسى غالبا ولهذا يقال من فاته حس فاته علم ويعنى علم ذلك الحس الفائت اللهم الا أن يكون من عكس التشبيه مبالغة كما سيأتى بأن يجعل الاصل فرعا والفرع أصلا بادعاء أن الفرع أقوى مبالغة والاصل أضعف وهذا المعنى موجود فى التشبيه كثيرا كما فى قوله فيما يأتى

وبدا الصباح كأن غرته ✻ وجه الخليفة حين يمتدح

فان وجه الخليفة أضعف فى نفس الامر فى الضياء من الصباح ولكن جعل أقوى ادعاء مبالغة فى مدحه فجعل مشبها به قيل ولقائل أن يقول لاشك أن الادراك العقلى مستند للادراك الحسى فى غالب الامر ولكن لا يلزم من ذلك كون المحسوس أقوى أبدا فى وجه الشبه وأشهر به وانما يكون كذلك حيث يكون الوجه أصله الحسى ونحن نجوز أن يكون أصله العقلى فيكون العقلى به أشهر وأظهر فتشبيه العطر بالخلق مثلا فى استطابة النفس يكون من عكس التشبيه كما قيل لان استطابة النفس للمشموم المحسوس أقرب من استطابة المعقول وانما نثبت له الاستطابة من طريق التوهم والقياس على الحس وانما تشبيهه به فى الشرف عند العقول وفى الارتفاع والتلذذ الروحانى فالخلق به أظهر وعلى هذا فلا حاجة الى جعل تشبيه الحسى بالعقلى من عكس التشبيه دائما وهو ظاهر ولما جعل المشبهين محصورين فى العقلى والحسى حيث لم يذكر غيرهما أراد أن يبين أن ما يدرك بغير القوة العاقلة وبغير

وهذا قول ثالث يقتضى نفى تشبيه المعقول بالمحسوس أيضا على سبيل الحقيقة (تنبيه) ادراك الحواس

(قوله مالا يدرك بالقوة العاقلة الخ) فيه ميل لمذهب الحكماء والا فلا يدرك عند المتكلمين سوى القوة العاقلة والحواس الظاهرة وليست الحواس الباطنة مثبتة عند المتكلمين (قوله مثل الخياليات الخ) مثل زائدة لان الذى لا يدرك بالقوة العاقلة ولا بالحس الظاهرى هو هذه الثلاثة واعلم أن الخياليات جمع خيالى والمراد به هنا المركب المعدوم الذى تخيل تركبه من أجزاء موجودة فى الخارج وليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة فى الخيال بعد ادراكها بالحس المشترك المتأدية اليه من الحواس الظاهرة لان هذه داخلة فى الحسيات وليست من الخياليات بالمعنى المراد هنا الاترى أن الاعلام الياقوتية المنتشرة على رماح زبرجدية التى سماها أهل هذا الفن خياليات لا وجود لها خارجا حتى تتقرر فى الحس المشترك عند مشاهدتها بالحس الظاهرى وأن الوهميات جمع وهمى والمراد به هنا صورة لا يمكن ادراكها بالحواس الظاهرة لعدم وجودها لكنها بحيث لو وجدت لم تدرك الا بها وليس المراد بالوهمى هنا ما كان مرتسما فى الحافظة بعد انطباعه فى الواهمة من المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد المخصوصة وعداوة عمرو كذلك كما مر فى مبحث الفضل لان اثبات الاغوال ورؤس الشياطين التى سماها أهل هذا الفن وهميات ليست من المعانى الجزئية وانما هى صور معدومة لكن لو وجدت فى الخارج لامكن رؤيتها قال يس وفى جعل الخياليات مما لا يدرك بالقوة العاقلة نظر لا يخفى فان الامر الخيالى يدرك بها ومادته مدركة بالحواس على ما يأتى (قوله والوجدانيات) جمع وجدانى وهو الامر الذى يدرك بالوجدان أى القوى الباطنية كالشبع والجوع والفرح والغضب واللذة والالم فان هذه الاشياء اذا قام بالانسان منها شئ أدركه بواسطة القوة الباطنية المسماة بالوجدان (قوله بحيث) أى ملتبسا بحالة وتعريف (قوله يشملانها) أى الاقسام الثلاثة (قوله للضبط) أى ضبط الطرفين فى الحسى والعقلى (قوله بتقليل الاقسام) أى بسبب تقليل أقسام طرفى التشبيه فان قلت تسهيل الضبط حاصل على تقدير تفسير الحسى بمعناه المشهور أعنى المدرك باحدى الحواس وتفسير العقلى بما عداه فيدخل فيه الخيالى مع أن هذا أولى من حيث أن فيه تجوزا فى تفسير العقلى فقط بخلاف ما سلكه فان فيه تجوزا فى تفسير كل منهما قلت الحامل له على ما ذكر أن ادخال الخيالى فى الحسى أنسب لقربه منه من حيث انه يدرك من حيث مادته بالحس كذا قيل وقد يقال ادخاله فى الحسى نظرا للحيثية المذكورة ليس باولى من ادخاله فى العقلى من حيث نفسه فان العقل يدرك نفس الخيالى فلعل الأولى فى الجواب أن يقال الحامل للمصنف على جعل الخياليات من قبيل المحسوسات اشتراك الحواس والخيال فى ادراك الصور وان كان الحس يدركها بسبب حضور المادة والخيال يدركها بدون ذلك

(قوله والمراد بالحسى) أى فى باب التشبيه وأتى المصنف بهذا المراد دفعالما يقال كان الاولى له أن يقول وطرفاه اما حسيان أو عقليان أوخياليان أووهميان أووجدانيان أوحسي وعقلي الخ فتصير أقسام الطرفين خمسة عشر فالقسمة التى ذكرها غير حاصرة فأجاب عن هذا بقوله والمراد الخ (قوله المدرك هو) أى بنفسه وحالته المخصوصة كالخد والورد وأبرز الضمير لاجل العطف على الضمير المستتر لالاجل كون الوصف جاريا على غير من هو له اذهو جار على من هو له (قوله أو مادته) أى أولم يدرك هو بنفسه ولكن أدركت مادته أى جميع أجزائه التى تركب منها وتحققت بها حقيقته التركيبية فان كان بعض المواد غير محسوس كان ذلك المركب وهميا (قوله باحدى) متعلق بالمدرك (قوله أعنى) أى بالحواس الظاهرة ولا محل لهذه العناية (قوله بسبب زيادة قولنا الخ) فيه أن قوله أومادته من مقول المصنف لا من مقول الشارح فكان حقه أن يقول بسبب زيادة قوله الا أن يقال أنه مقول للشارح من حيث حكايته لذلك (قوله وهو) أى فى هذا المقام بخلاف (٣١٤) الخيالى المتقدم فى الجامع الخيالى فان المراد به الصورة المنطبعة فى الخيال بعد انطباعها فى الحس المشترك عند مشاهدتها بالحس الظاهرى لان هذا من قبيل الحسيات هنا (قوله المعدوم أى المركب المعدوم وقوله الذى فرض أى تخيل وقدر وقوله كل واحد منها مما يدرك بالحس أى لو جوده فى الخارج فلو كان المدرك بالحس بعضها فقط لم يكن خياليا بل هو وهمى كانياب الاغوال فان الناب يدرك بالحس دون الغول وحاصله أن المراد به المركب المعدوم الذى أجزاؤه موجودة فى الخارج وانما سمى ذلك المركب خياليا لكون صور أجزائه مرتسمة فى الخيال أو لكون المركب له القوة المخيلة وهى المفكرة وكلام الشارح الآتى وهو قوله وليس المراد بالخيالى هنا ما كان مخزونا فى الخيال الذى هو خزانة الحس المشترك لا ينافى واحدا من الاحتمالين (قوله كما فى قوله) أى كالمشبه به فى قوله أى الصنوبرى الشاعر كما ذكر ذلك بعضهم ونظير ما قاله قول أبى الغنائم الحمصى

والشقيق

خود كان بنانها * فى خضرة النقش المزرد
سمك من البلور فى * شبك تكون من زبرجد

(والمراد بالحسى المدرك هو أومادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) أعنى البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) أى فى الحسى بسبب زيادة قولنا أومادته (الخيالى) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها مما يدرك بالحس (كما فى قوله وكان محمر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة

الحواس الخمس داخل فيهما كالخياليات والوهميات والوجدانيات ويأتى الآن ان شاء الله تعالى بيان المراد بالخيالى والوهمى هنا لئلا يتوهم عدم الحصر فى التقسيم وأن يبين أن هذه لم تجعل أقساما على حدة بل أدخلت فى العقلى والحسى تقليلا للتقسيم وتسهيلا للضبط فقال (والمراد بالحسى) هنا (المدرك هو) بنفسه كالخد والورد فيما تقدم (أو) لم يدرك هو بحالته المخصوصة ولكن أدركت (مادته) أى أصله الذى يحصل منه وتحققت به حقيقته التركيبية كما سيأتى فى المثال (باحدى الحواس الخمس الظاهرة) متعلق بقوله المدرك يعنى أن المدرك باحدى الحواس بنفسه أو بمادته هو المراد بالحسى والحواس الخمس هى البصر والشم والسمع والذوق واللمس ويأتى تفسيرها ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) أى فى الحسى (الخيالى) وانما دخل حيث لم يشترط كونه مدركا بالحواس الخمس بنفسه بل الشرط أن يدرك هو أو تدرك مادته ولو لم يدرك هو بها فقط فبسبب زيادته أومادته دخل الخيالى وهو المركب من أمور وهى مادته كل واحد على حدته موجود يدرك بالحواس لكن هيئته التركيبية لم توجد وذلك (كما فى قوله) كالمشبه به الموجود فى قول الشاعر (وكأن محمر الشقيق) المحمر وصف الشقيق فهو من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل وكان الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى القطيفة الجرداء وهى التى ذهب خملها من طول البلى أوصنعت كذلك من أصلها والشقيق نور ينفتح كالورد وأوراقه حمر وفيما بين تلك الاوراق وهو وسطه سواد وكثيرا ما ينبت فى الاراضى الجبالية واضافته الى النعمان فى قولهم شقائق النعمان لانه كان كثيرا فى أرض كان يحميها

علم عند الاشعرى وطائفة والعلم عقلى فيلزم أن يكون الحسى عقليا وجوابه أن المراد بالحسى المدرك

(قوله وكان محمر الشقيق) أى مع أصله بدليل ما بعده وهذا البيت من الكامل المرفل المجزو (قوله من باب جرد قطيفة) يحتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أن اضافة محمر الى الشقيق من باب اضافة الصفة الى الموصوف والمعنى كان الشقيق المحمر على حد قولهم جرد قطيفة أى قطيفة جرداء أى ذهب خملها أى وبرها من طول البلى أوصنعت كذلك من أصلها ووصفه بالاحمرار مع كونه لا يكون الا أحمر للمبالغة فى احمراره أو أنه قد يكون غير محمر ويحتمل أن المراد بكونه من باب جرد قطيفة أنه من اضافة الاعم الى الاخص لان الحمر أعم من الشقيق كما أن الجرد أعم من القطيفة واضافة الاعم الى الاخص هى التى يسميها بعضهم بالاضافة البيانية

وكأن محمر الشقيق اذا تصوب أو تصعد ... أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد

وقوله ... كلنا باسط اليد * مثل نيلوفر ندى ... كدبابيس عسجد * قضبها من زبرجد

والمراد بالعقلي ماعدا ذلك

(قوله ورد أحمر) ويقال له شقائق النعمان قال في الصحاح شقائق النعمان نبت معروف واحده وجمعه سواء اه وحينئذ فرده الى المفرد في البيت لضرورة الشعر وفي كلام الشارح مجاراة لما وقع في البيت واضافته الى النعمان لانه كثيرا ما ينبت في الارض التي يحميها النعمان وهو كل من ملك الحيرة وأشهرهم النعمان بن المنذر وقيل وجه اضافته للنعمان أن النعمان اسم للدم والشقيق يشابهه في اللون فالاضافة تشبيهية أي من اضافة المشبه للمشبه به عكس لجين الماء

(قوله اذا تصوب) ظرف زمان عاملة أشبه المأخوذ من كأن أي أشبه محمر الشقيق وقت ميله الى السفل وميله الى العلو بتحريك الرياح بأعلام ياقوت وأو في قوله أو تصعد بمعنى الواو وانما قيد المشبه بهذا القيد لان أوراق الشقائق ليست على هيئة العلم من غير ميل الى السفل والعلو (قوله أي مال الى السفل) لأن تصوب مأخوذ من صاب المطر اذا نزل (قوله أعلام ياقوت) خبر كأن والأعلام جمع علم وهي الراية واضافة الاعلام للياقوت على معنى من وأراد بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أعز الياقوت كما أنه أراد بالزبرجد حجرا أخضر من

والشقيق ورد أحمر في وسطه سواد ينبت بالجبال (اذا تصوب) مال الى أسفل (أو تصعد) أي مال الى علو (أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان كلا من العلم والياقوت والرمح والزبرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس بمحسوس لانه ليس بموجود والحس لا يدرك الا ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة (و) المراد (بالعقلي ماعدا ذلك) أي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة

النعمان وهو ملك من ملوك الحيرة قيل والنعمان يسمى به كل ملك في ذلك البلد وأشهرهم النعمان بن المنذر (اذا تصوب) متعلق بمقتضى كان يشبه الشقائق حين تصوب أي مال الى أسفل (أو تصعد) أي مال أعلى وميله الى العلو والسفل بتحريك الريح له (اعلام) خبر كان (ياقوت) وعنى بالياقوت الحجر النفيس المعلوم بشرط أن يكون أحمر وهو أغلب الياقوت (نشرن على رماح من زبرجد) الرماح معلوم والزبرجد حجر نفيس أخضر فالهيئة التركيبية التي قصد التشبيه بها وهي هيئة نشر اعلام مخلوقة من الياقوت على رماح مخلوقة من الزبرجد لم تشاهد قط لعدم وجودها ولكن هذه الاشياء التي اعتبر التركيب معها التي هي مادة أي أصل تلك الهيئة وهي العلم والياقوت والزبرجد شوهد كل واحد منها لوجوده فهو محسوس وقد علم من هذا أن ليس المراد بالخيالي هنا ما تقدم وهي الصورة المدركة بالحواس ثم تبقى في خزانة الخيال بعد غيبتها عن الحس المشترك لان هذا المركب المسمى بالخيالي هنا ليس صورة مشاهدة قط لعدم وجودها وانما أحست مادته فالمراد بالخيالي هنا المركب من مادة مشاهدة وهو بنفسه معدوم واختار الحاقه بالحسي دون العقلي مع أن صورته الكلية تدرك بالعقل نظرا لمادته المحسوسة فلما كانت مادته صورا خيالية بعد شهودها وغيبتها عن الحس المشترك ناسب جعله حسيا خياليا مع أنه لو جعل الحسي ما يدرك بالحواس حقيقة والعقلي ما سوى ذلك انضبط التقسيم أيضا وأحاط مع قلته (و) المراد (بالعقلي ماعدا ذلك)

لا الادراك الاترى الى قولهم الحسي ما أدرك ص (والعقلي ماعدا ذلك) ش أي ماعدا الحسي والخيالي

المعادن النفيسة (قوله نشرن) الجملة صفة للاعلام الياقوتية وقوله من زبرجد صفة لرماح أي مأخوذة من زبرجد (قوله من العلم) أي الذي هو مفرد الاعلام وقوله الذي هذه الامور أي المحسوسة وقوله ليس بمحسوس خبر المركب بل الهيئة الحاصلة من تلك الأمور خيالية فالمشبه هنا مفرد حسي والمشبه به مركب خيالي قال في الاطول ويمكن تفسير الشعر بما يخرج المشبه به عن كونه خياليا بأن يجعل أعلام ياقوت بمعنى أعلام كياقوت في الحمرة فيكون تشبيها بليغا ويراد بالزبرجد خشب محضر كالزبرجد فيكون استعارة (قوله الا ما هو موجود في المادة) أي الا المركب الموجود مع مادته (قوله عند المدرك) أي وهو الحس (قوله على هيئة مخصوصة) أي من كونه قريبا من المدرك لا جدا والجار والمجرور متعلق بحاضر (قوله ما لا يكون هو ولا مادته) أي ولا جميع مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهذا صادق بما اذا كان بعض اجزائه مدركا باحدى الحواس المذكورة كما في أنياب الاغوال فان الناب مدرك باحدى الحواس دون الغول وصادق بما ليس كذلك

فدخل فيه الوهمى وهو ماليس مدركا بشىء من الحواس الخمس الظاهرة مع أنه لو ادرك لم يدرك الا بها كما فى قول امرىء القيس

(قوله فدخل فيه) أى فى العقلى (قوله الذى لا يكون للحس مدخل فيه) أى بأن لا يدرك هو ولا مادته بالحس فليس منتزعا أى مركبا من أمور موجودة محسوسة كالخيالى وانما هو شىء من مخترعات المتخيلة مرتسم فيها من غير وجود له ولا لاجزائه فى الخارج واحترز بقوله الذى الخ عن الوهمى بمعنى ما يكون (٣١٦) مدركا بالقوة الواهمة من المعانى الجزئية المتعلقة بغير المحسوسات كصداقة زيد وعداته فلا كلام فى كونه عقليا بهذا المعنى (قوله أى ما هو غير مدرك بها) أى معنى جزئى غير مدرك بها لكونه غير موجود (قوله ولكنه بحيث الخ) أى ولكنه ملتبس بحالة وهى انه لو أدرك أى لو وجد فى الخارج وأدرك لكان مدركا بها لكونه من قبيل الصور لا المعانى وقد ظهر لك أن المراد من الادراك الواقع شرطا الادراك حال كونه موجودا فاندفع ما يقال الادراك المذكور فى الشرط ان كان مطلق الادراك فالملازمة غير مسلمة لان المحسوس كانياب الاغوال قد يدرك ادراكا عقليا بدون الحواس وان كان المراد الادراك فى الخارج اتحد الشرط والجزاء وحاصل الجواب أن المراد منه الادراك حال كونه موجودا أو الادراك بنفسه لا بصورته اه فنرى (قوله وبهذا القيد) أى وهو قوله بحيث الخ وقوله يتميز عن العقلى أى عن العقلى الصرف كالعلم والحياة فلا ينافى ان الوهمى من افراد العقلى لكن غير الصرف (قوله كما فى قوله) أى كالمشبه به فى قول امرىء القيس (قوله أيقتلنى) أى ذلك الرجل الذى توعدنى فى حب سلمى وهو زوجها * (ومسنونة والاستفهام للاستبعاد (قوله والمشرفى مضاجعى) أى والسيف المشرفى فهو صفة لمحذوف (1) وهو بضم الراء وقوله مضاجعى أى ملازمى حال الاضطجاع والمراد ملازمى مطلقا لانه اذا لازمه فى حالة الاضطجاع أى النوم فأولى فى غيرها ولا يبعد أن يراد بالمضاجع حقيقته

(فدخل فيه الوهمى) أى الذى لا يكون للحس مدخل فيه (أى ما هو غير مدرك بها) أى باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو أدرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد يتميز عن العقلى (كما فى قوله) أيقتلنى والمشرفى مضاجعى *

وهو ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحد الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه) أى فى العقلى على هذا (الوهمى) وليس المراد بالوهمى هنا ما تقدم فى باب الفصل والوصل وهو المعنى الجزئى المحقق خارجا فى المحسوس بشرط أن لا تتوصل النفس اليه من طريق الحواس كعداوة وصداقة فى عمرو واذاية فى ذئب تدركها الشاة مثلا وانما المراد به الذى لا يكون للحس مدخل فيه أى باعتبار نفسه ومادته ولكن يكون له مدخل فيه بأن يكون شيأ آخر (أى ما هو) معدوم (غير مدرك بها) أى باحدى الحواس الخمس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو) وجد (أدرك لكن مدركا بها) أى بتلك الحواس فهو يتميز عن الخيال السابق بأن لا وجود لمادته ولا لنفسه حتى يدرك هو أو مادته بالحواس ويتميز عن العقل الصرف بانه لو وجد وادرك لا درك بالحواس بخلاف العقلى المحض فانه يوجد ويدرك بغير الحواس كالعلم والحياة وانما جعل هذا الوهمى من قبيل العقلى هنا مع أنه لو وجد وأدرك أدرك بالحواس لانه معدوم فصار ادراكه ادراك ما لا يحس فى الحالة الراهنة فألحق بالمعقول الذى لا يحس وذلك الوهمى (كما) أى كالمشبه به (فى قوله) أى فى قول امرى القيس (أيقتلنى) والاستفهام للانكار أى كيف يقتلنى زوج سلمى (والمشرفى) أى والحال أن السيف المشرفى أى المنسوب الى مشارف ومشارف الارض أعاليها قيل ان المقصود بها هنا قرى من أعلى أرض العرب تقرب من الريف وهى أرض المياه والخضر والزرع كما فى القاموس فالمشارف جمع والنسبة اليه افرادية فلا يقال والمشارفى (مضاجعى) خبر المشرفى أو مبتدأ ومضاجعته (السيف عبارة عن ملازمته

فدخل فيه الوهمى وهو ماليس بمدرك بها ولو أدرك لما أدرك الا بالحواس وينبغى أن يقال ما لا يدرك لان قولنا ماليس بمدرك يدخل فيه كل ما يتعلق بالمستقبل كقولك ان يأتنى ولد كالبدر أحببته وعليه قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين قاله المصنف وغيره وقد يقال إنه خيالى لان الرؤس والشياطين مدركة بالحس لان الجن يرون أما الممتنع فالمركب بالاضافة على أنه قيل فى الآية إن رؤس الشياطين ثمرة قبيحة لشجر منكر الصورة وقيل الشياطين الحيات حكاهما ابن رشيق وغيره وأورد على المصنف أنه حكم بأن الوهمى ماليس مدركا بالحواس الظاهرة ولو أدرك لكان مدركا بها وعبارته فى الايضاح لما كان مدركا الا بها فيلزم أن لا يكون الوهمى مدركا اصلا والفرض أنه مدرك قطعا وأجيب عنه بأن مراده لو أدرك فى الخارج لكان مدركا بالحواس لا أنه لا يدرك ابتداء الا بها وأورد عليه أنه ممنوع لانا اذا أقدرنا مثلا للمنية شيئا كالاظفار فهذا لو وجد فى الخارج لما كان مدركا بالحواس الظاهرة لانه صفة المنية وصفة العقلى لا يكون محسوسا اذا وجد ومن الوهمى قول امرىء القيس * أيقتلنى والمشرفى مضاجعى *

(1) فى القاموس بفتح الراء فانظره اه مصححه

فهو يشير الى أنه لا يحاول قتله ولا يطمع فيه الا فى حال اضطجاعه وفى تلك الحالة معه المشرفى فلا يصل اليه والجملة حالية (قوله ومسنونة) عطف على المشرفى أى وسهام أو رماح مسنونة أى حادة النصال وقوله كأنياب أغوال أى فى الحدة (قوله والحال أن مضاجعى الخ) جعل الشارح مضاجعى مبتدأ والمشرفى خبرا مع امتناع تقديم الخبر اذا كان معرفة كالمبتدا الان محل المنع عند خوف اللبس وذلك اذا كانا معلومين ولم يكن ما يعين المبتدأ من الخبر وأما اذا أمن اللبس بأن كان أحدهما معلوما والاخر مجهولا كما هنا فيجوز التقديم لانه يخبر بالمجهول عن المعلوم والمصاحبة معلومة لانه مستبعد للقتل ويعلم من استبعاده للقتل أن له ملازما يمنع القتل ولو كان المصاحب له مشرفيا مجهولا فاللائق أن يعين المصاحب له بالمشرفى لا تعيين المشرفى بالمصاحب له (قوله منسوب الى مشارف) هى بلاد باليمن للعرب قريبة للرى سميت بذلك لاشرافها عليه واذا علمت ان المشرفى نسبة لمشارف تعلم أن الشاعر نسب لمفرد الجمع كما هو القياس (قوله محدودة النصال) تفسير لقوله مسنونة وقوله صافية أخذه من قوله زرق (٣١٧) وقوله مجلوة أى مجلوة النصال هو بمعنى ماقبله (قوله لعدم تحققها) أى لعدم وجودها فى الخارج فالضمير للانياب وذلك لان الغول أمر وهمى فكذا أنيابه فكذا حدتها (قوله مع انها لو أدركت) أى لو وجدت وأدركت (قوله لم تدرك الابحس البصر) أى لا بالعقل فلا ينافى انها تدرك بالغير أيضا فالحصر اضافى (قوله ومما يجب الخ) هذا توطئة لقوله والمراد بالخيالى الخ وذكره مع انه مفهوم مما تقدم لما فيه من زيادة التحقيق (قوله فى هذا المقام) أى مقام الخيالى والوهمى (قوله ما يسمى الخ) أى قوة تسمى بهذين الاسمين باعتبارين فتسمى متخيلة باعتبار استعمال الوهم لها وذلك بأن تأخذ ما فى الخيال من الصور

* (ومسنونة زرق كأنياب أغوال) أى أيقتلنى ذلك الرجل الذى توعدنى والحال أن مضاجعى سيف منسوب الى مشارف وسهام محدودة النصال صافية مجلوة وأنياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع أنها لو أدركت لم تدرك الابحس البصر ومما يجب أن يعلم فى هذا المقام أن من قوى الادراك ما يسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور والمعانى

لان لزومه حال الاضطجاع يستلزم لزومه فى غير ذلك من باب أحرى و يحتمل أن يكون المقصود نفس مضاجعته اشارة الى أنه لا يحاول قتله ولا يطمع فيه الا فى حال اصطجاعه وفى حال الاضطجاع معه المشرفى فلا يوصل اليه (ومسنونة زرق) عطف على المشرفى أى كيف يقتلنى والسيف والسهام المسنونة أى المحدودة تضاجعنى ووصفها بالزرقة اشارة الى أنها مجلوة مصقولة معدة لتناولها واستعمالها وجمعها كما دل عليه قوله زرق دليل على ارادة السهام لا الرماح كما قيل لان العادة جرت بعدم استصحاب الجماعة من الرماح بخلاف السهام ثم شبه المسنونة فقال وهى (كأنياب أغوال) ولا شك أن المشبه به هنا وهو أنياب الاغوال ليس وهميا بالاعتبار السابق فى الفصل والوصل اذ ليس معنى جزئيا موجودا فى المحسوس يدرك من غير طرق الحواس كالعداوة فى زيد وانما هو صورة مفردة منعدمة خارجا ولو وجدت وأدركت لأدركت بالحواس فان الغول وأنيابه وصفتها منعدمة تبعا له ولذلك لم يكن خياليا

* ومسنونة زرق كأنياب أغوال

والمشرفى فى صفة السيف نسبة الى مشرف مفرد مشارف وهى قرى من اراضى العرب وانما جعل ذلك من الوهميات لان الغول لا وجود له كما ثبت فى الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم ولا غول وما فى الصحيح من قوله صلى الله عليه لابى هريرة رضى الله عنه انك تكلم الغول منذ ثلاث فهو الشيطان وجعل رؤس الشياطين من الوهمى اشارة الى أن الشيطان لا رأس له وأصحابنا ذكروا فى الطلاق لو قال لزوجته ان لم تكونى أطول شعرا من ابليس فأنت طالق قالوا لا يقع الطلاق للشك و يتميز الوهمى عن

وما فى الحافظة من المعانى الجزئية وتركيبهما او تأخذ المعانى الجزئية من الحافظة وتركبها أو الصور من الخيال وتركبها وتسمى مفكرة باعتبار استعمال العقل لها ولو مع الوهم بأن يحكم على المعنى الكلى الذى أدركه العقل بهذا الجزئى أو بأنه كذا من المعانى الجزئية المدركة بالوهم فليس عمل هذه القوة منتظما بل النفس تستعملها على أى نظام تريد بواسطة القوة الواهمة أو العقل واعلم أن تصرفاتها بواسطة العقل قد تكون صوابا وقد تكون خطأ وأما تصرفاتها بواسطة الوهم فهى خطأ وافهم قول الشارح أن من قوى الادراك الخ أن هناك قوى أخر وهو كذلك وقد تقدم تفصيلها فى مبحث الفصل والوصل و يقال لها الحواس الباطنة وفيه تغليب اذ بعضها لا احساس له ولا ادراك كالمفكرة والخيال والحافظة على ما مر أو يقال قوله من قوى الادراك أى من القوى التى يتم بها أمر الادراك (قوله ومن شأنها تركيب الصور) أى التى فى الخيال أى تركب بعضها مع بعض مثل تركيب انسان له جناحان أو رأسان (قوله والمعانى) أى المرتسمة فى الحافظة أى تركب بعضها مع بعض بأن تركب عداوة مع محبة أو حلاوة مع مرارة أو تركب بعض الصور مع بعض المعانى بأن تتصور أن هذا الحجر يحب او يبغض فلانا

(قوله وتفصيلها) أي تحليلها بأن تصور انسانا لا رأس له (قوله والتصرف فيها) أي بالتركيب والتحليل وهذا عطف عام على خاص وقوله واختراع أشياء لا حقيقة لها عطف خاص وذلك كما مثلنا من تصور انسان برأسين أو جناحين أو بلا رأس أو أن الحبل ثعبان (قوله الذي ركبته المتخيلة من الامور التي أدركت الخ) أي بواسطة الوهم كالاعلام الياقوتية المنشورة على

الرماح الزبرجدية (قوله مااخترعته المتخيلة) أي بواسطة الوهم على صورة المحسوس بحيث لو وجد كان مدركا بالحس الظاهر وقوله من عند نفسها أي ولم تأخذ أجزاء من الخيال كأنياب الأغوال والحاصل أن الوهمي لا جود لهيئته ولا لجميع مادته والخيالي جميع مادته موجودة دون هيئته (قوله في تصويرها) من اضافة المصدر لمفعوله والضمير للغول اذ هو مؤنث كما مر في قول الشاعر غالت ودها غول ويصح أن يكون من اضافة المصدر لفاعله والضمير للمتخيلة والمفعول محذوف أي تصويرها الغول (قوله واختراع الخ) عطف لازم على ملزوم (قوله ومايدرك بالوجدان) عطف على الوهمي أي ودخل في العقلي الامور التي تدركها النفس بسبب الوجدان وهو القوى الباطنية القائمة بالنفس مثل القوة التي يدرك بها الشبع والتي يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب والقوة التي يدرك بها

وتفصيلها والتصرف فيها واختراع أشياء لا حقيقة لها والمراد بالخيالي المعدوم الذي ركبته المتخيلة من الامور التي أدركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي مااخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع أن الغول شئ تهلك به النفوس كالسبع فأخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع (وما يدرك بالوجدان) أي دخل أيضا في العقلي مايدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيا

لان مادة الخيالي موجودة كما تقدم في أعلام ياقوت الخ ويرد ههنا أن يقال ان اعتبرت الانياب على حدة فهي موجودة وانما انتفت باعتبار نسبتها الى الاغوال وكذا أعلام الياقوت ورماح الزبرجد انما وجد كل منهما باعتبار قطعه عما نسب اليه والا فالاعلام المنسوبة الى الياقوت لا وجود لها أيضا وكذا الرماح المنسوبة للزبرجد فيكونان على هذا وهميين لعدم وجودهما تبعا لما نسبا اليه كانياب الاغوال والجواب أن المنسوب اليه هنا منعدم فتبعه المنسوب والمنسوب اليه فيما تقدم وهو الياقوت والزبرجد موجود ولا يقال موجود هنا أيضا باعتبار ماصور بصورته كالسبع لانا نقول فرق بين وجود الشئ بنفسه ووجود ماصور بصورته وهما على أنا نقول لا نسلم تعين تصويره بصورة السبع بل نقول صوره بصورة وهمية هي أفجع وأطول وأهول فيكون التشبيه بالانياب في الحدة لا في القدر فانه أعظم مما يقدر ثم ان هذه الصورة الوهمية المنعدمة ينبغي أن يبين أصل اختراعها ومن أين صح في النفس انشاؤها وبيان ذلك أن يعلم كما أشرنا اليه فيما تقدم ان من القوى الباطنية قوة تسمى مخيلة وتسمى مفكرة وهي الاصل في اختراعها وانشائها وهي قوة لا ينتظم عملها بل تتصرف بها النفس كيف شاءت فان استعملتها بواسطة الوهم سميت متخيلة أو بواسطة العقل سميت عاقلة ومفكرة وهي ابدا لا تسكن يقظة ولا مناما ومن شأنها تركيب الصور المحسوسة وتفصيلها كتركيب رأس الحمار على جثة الانسان واثبات انسان له جناحان وتفصيل أجزاء الانسان عنه حتى يكون انسانا بلا يد ولا رجل ولا رأس ومن شأنها أيضا تركيب المعاني مع الصور باثباتها لها ولو على وجه لا يصح كاثبات العداوة للحمار والعشق للحجر والضحك للشجر وتفصيلها عنها بنفيها ولو على وجه لا يصح كنفي الجمود عن الحجر والمائعية عن الماء ومن أجل ذلك تخترع أمورا لا حقيقة لها حتى انها تصور المعنى بصورة الجسم والعكس فاذا اخترعتها بواسطة تركيب صور مدركة بالحس سمى مااخترعته خياليا كما تقدم في اعلام الياقوت وان اخترعتها بما لم يحس كما اذا سمع أن الغول شئ يهلك فانتقل من الاهلاك الى ملزومه حسا كالاسد فيصوره من ذلك بصورة مخترعة بخصوصها مركبة مع أنياب مخترعة بخصوصها أيضا سمى وهميا وقد تقدم وجه تحقق الفرق بينه وبين الخيالي (و) دخل في العقلي أيضا (مايدرك بالوجدان) والذي يدرك بالوجدان هو الذي يدرك بالقوى الباطنية مثل القوة التي يدرك بها الشبع والتي يدرك بها الجوع وكالقوة الغضبية التي يدرك بها الغضب وكذا التي يدرك بها الغم والفرح والخوف ونحو ذلك فهذه الاشياء توجد بقوى باطنية

الخيالي بأن المادة في الخيالي مدركة أي أجزاء كل فرد منه والوهمي ليس مدركا لا هو ولا مادته (قلت) التحرير أن يقال اجزاء الخيالي (قوله ومايدرك بالوجدان) اى دخل في العقلي لانه يدرك بالقوة الباطنة

الغم والقوة التي بها الخوف والقوة التي يدرك بها الحزن فهذه الاشياء كلها وجدانيات لان النفس تدركها بواسطة تكيف تلك القوى الباطنية بها وتسمى تلك القوى وجدانا وتسمى الامور المدركة بواسطة تكيف تلك القوى بها كالشبع وما معه وجدانيات نسبة للوجدان من حيث انه سبب لادراك النفس لها فقول الشارح ويسمى أي المدرك بتلك القوى الباطنية توجد

(كاللذة)

(قوله كاللذة) هذا وما بعده مثال لما تدركه النفس بسبب الوجدان (قوله ادراك ونيل) أى للمدرك بالفتح والمراد بنيله حصوله والتكيف بصفته وانما جميع بين الامرين ولم يقتصر على أحدهما لان اللذة لا تحصل بمجرد ادراك اللذيذ بل لا بد من حصوله للمستلذ بالكسر وهو القوة الذائقة أو قوة اللمس أو غيرهما وأما ما يحصل عند تصور المرأة الحسناء أو الشئ الحلو فذاك تخييل اللذة لا انه عين اللذة ولم يكتف بالنيل عن الادراك لان مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرك لا يكون التذاذا والواو فى قوله ونيل

(كاللذة) وهى ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك (والألم)

بسبب تكيف تلك القوى بها فتدركها النفس بها وتسمى تلك القوى وجدانا والمدركات بها وجدانيات وسميت عقلية لخفائها وعدم ادراكها بالحواس الظاهرة كالطعم المدرك بالذوق واللون المدرك بالعين وليست من العقلية الصرفة لانها جزئيات موجودة فى الخارج لا كلية تدرك بالعقل كالعلم والحياة فان اعتبرت من حيث انها كلية تتصور بالعقل خرجت عن معنى كونها وجدانية لكن تسمى بذلك باعتبار أصل ادراكها ثم مثل للوجدانيات بقوله (كاللذة) وعرفوها بأنها هى ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك فقولهم ادراك جنس يدخل فيه سائر الادراكات الحسية والعقلية وعطف النيل عليه اشارة الى أن مجرد الادراك أعنى تصور المدرك لا يكون من باب اللذة حتى يكون معه نيل المدرك واتصال به والتكيف بصفته تكيفا حسيا كنيل النفس من القوة الذائقة للمذوق أو عقليا كنيل النفس لشرف علمها القائم بها والتذاذها بذلك ولم يكتف بالنيل عن الادراك لان مجرد النيل من غير احساس وشعور بالمدرك لا يكون التذاذا والنيل الذى يكون بعد الشعور بالمدرك هو المراد هنا انما يدل على الادراك بالالتزام فعبر بهما معا لعدم حضور عبارة تجمعهما صراحة وخرج بقولهم لما هو كمال وخير الألم لانه ادراك لما هو شر وزاد قوله من حيث هو كذلك ليخرج ادراك ما هو خير من حيث انه شر كادراك الدواء نافع مع اعتقاد أنه مهلك فادراكه ألم لانه ادراك من حيث انه شر فيكون ادراكه ألما (و) كا(الألم) وهو ادراك ونيل لما هو شر عند

(كاللذة) وهى ادراك الملائم (والألم) وهو ادراك المنافر وفى اطلاق ذلك نظر قال فى شرح التجريد كل من اللذة والالم حسى وعقلى فانا نلتذ بالمعارف وهى عقلية لا تعلق لها بالحس ونلتذ بمطعوم ومشروب ونتألم بفقدهما فعلى هذا لا يصح تعميم أن كل لذة وألم عقلى ثم سيأتى فى كلام المصنف فى الوجه ما يخالف هذا وانما أدخل الوهمى فى العقلى والخيالى فى الحسى تقليلا لوجوه التشبيه ما أمكن واعلم أن الوجه الخيالى عبارة عن كون الجامع لا يكون موجودا فى المشبه به الا بتأويل كما صرح به فى الايضاح وغيره والكلام فى ذلك يحتاج الى تحقيق فنقول قدمنا الخلاف فى جواز تشبيه المحسوس بالمعقول وأن الجمهور على جوازه فالوجه ان كان خياليا فى المشبه حقيقيا فى المشبه به فلا وجه لمنعه فانه يضاهى تشبيه الخيالى بالحسى أو العقلى وان كان خياليا فيهما فالظاهر أنه كذلك لانه تشبيه حسى بحسى أو عقلى بعقلى وان كان حسيا فى المشبه خياليا فى المشبه به فقد قدمنا الخلاف فى تشبيه الحسى بالعقلى وأن المصنف والاكثرين على جوازه فان قلنا به فلا بدع فى أن يكون الوجه خياليا فى المشبه به حسيا فى المشبه

بمعنى مع أى ادراك للنفس مصاحب لنيل أى لحصول وتكيف لما هو الخ أى لامر لائق بالمدرك بالكسر كتكيف القوة الذائقة بالحلاوة (قوله عند المدرك) انما قيد بذلك لان المعتبر كماليته وخيريته بالقياس الى المدرك لا بالنسبة لنفس الامر لانه قد يعتقد الكمالية والخيرية فى شئ فيلتذ به وان لم يكونا فيه وقد لا يعتقدهما فيما تحققتا فيه فلا يلتذ به كادراك الدواء النافع مهلكا فهذا ألم لا لذة وقوله ادراك جنس يشمل سائر الادراكات الحسية والعقلية وقوله مصاحب لنيل فصل يميز اللذة عن الادراك الذى لا يجامع نيل المدرك أعنى مجرد تصور المدرك فانه لا يكون من باب اللذة لما علمت أن تصور المدرك لا يكون لذة الا اذا كان معه نيل للمدرك أى اتصال به وتكيف بصفته تكيفا حسيا كنيل القوة الذائقة فاذا وضع الشئ الحلو على اللسان تكيفت القوة الذائقة بصفة وهى الحلاوة ثم تدرك النفس ذلك التكيف فهذا الادراك يقال له لذة حسية وتلك اللذة التى هى الادراك المذكور تحصل فى النفس بسبب القوة الباطنية المسماة بالوجدان أو كان التكيف عقليا كنيل النفس لشرف العلم فالقوة العاقلة تدرك شرف العلم وتتكيف به وتدرك ذلك التكيف وادراكها لذلك التكيف يقال له لذة عقلية ولا يتوقف ادراكها لذلك التكيف على وجدان بل تدركه بنفسها وقوله عند المدرك متعلق بكمال وخير أى لما تكون كماليته وخيريته عند المدرك وهو النفس (قوله من حيث هو كذلك) أى كمال وخير وانما قال ذلك لان الشئ قد يكون كمالا وخيرا من وجه دون وجه فالالتذاذ به انما يكون من ذلك الوجه

(قوله وهـو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر) لايخفى عليك مفاد قيود الالم من مفاد قيود اللذة ثم ان كلا من تعريف اللذة والالم المذكورين يشمل عقلى كل منهما وحسيه فعقليهما ما يكون المدرك فيه بالكسر مجرد العقـل والمدرك بالفتح من المعانى الكلية وذلك كاللذة التى هى ادراك الانسان شرف العلم والألم الذى هو ادراك الانسان نقصان الجهـل وقبحـه فشرف العلم كمال عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتستلذ به ونقصان الجهل آفة عند القوة العاقلة ولا شك انها تدركه وتتألم به وحسيهما كادراك النفس نيل القوة الذائقة لمذوقها الحلو أو المر أى تكيفها به ونيل القوة الباصرة لمبصرها الجميل أو الخبيث ونيل القوة اللامسـة لملموسها اللين أو الخشن ونيل القوة السامعة لمسموعها المطرب أو المنكر ونيل القوة الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر فهذه اللذات والالام كلها مستندة للحس من حيث انه سـبب فيها فالذوق مثـلا انما يدرك حلاوة الحلو وليست الحلاوة هى نفس اللذة بل هى ادراك النفس لتكيف الذوق بمذوقه الحلو (قوله ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين) أى اللذة والالم وقوله ليس بشئ من الحواس الظاهرة أى لان هـذين المعنيين ادراكان والادراك معنى من المعانى والحواس الظاهرة لاتدرك المعانى (قوله وليسا) أى هـذان المعنيان من العقليات الصرفة أى حتى انهما يدركان بالعقل وقوله الصرفة أى التى لا يتعلق بها احساس أصلا كالعلم والحياة (قوله لكونهما من الجزئيات الخ) أى والعقليات الصرفة التى تدرك بالعقل انما هى المعانى الكلية وقوله المستندة للحواس يعنى الباطنية كما تقدم بيانه (قوله كالشبع الخ) أى كما أن الشبع وما بعده من الوجدانيات مدركة بسبب القوى الباطنية (قوله الحسيان) أى لانهما اللذان تدركهما النفس بالوجدان (ووجهه) ومحصـل الفرق بين اللذة والألم الحسيين والعقليين أن الحسـيين ما يكون المدرك فيهما بالكسر النفس بواسطة الحواس والمدرك مما يتعلق بالحواس وأما العقليان فهما ما كانا غير مستندين لحاسة أصلا لكون المدرك فيهما العقل والمدرك من العقليات أعنى المعانى الكلية (قوله والا فاللذة الخ) أى والا نقل المراد هنا باللذة والألم الحسيان بل قلنا المراد هنا اللذة والالم مطلقا حسيين أو عقليين فلا يصح لان اللذة والألم العقليين كادراك القوة العاقلة شرف العلم ونقصان الجهـل من العقليات الصرفة أى وليسا من الوجدانيات المدركة بالحواس الباطنة لان الحواس الباطنة انما تدرك الجزئيات والعقليات الصرفة التى ليست بواسطة شئ ليست جزئيات

وهو ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك ولا يخفى أن ادراك هذين المعنيين ليس بشئ من الحواس الظاهرة وليسا أيضا من العـقليات الصرفـة لكونهما من الجزئيات المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك والمراد ههنا اللذة والالم الحسيان والا فاللذة والألم العـقليان من العقليات الصرفة

المدرك من حيث هو كذلك ولا يخفى مفاد قيود الالم من مفاد قيود اللذة ثم ان حـد كل من اللذة والألم يشمل عقـلى كل منهما وهو ما يكون ادراكه بمجـرد العـقل والمدرك عقلى محض كاللذة التى هى ادراك الانسان شرف علمه المحض والتألم الذى هو ادراكه نقصان جهله الخالص كما تقدمت الاشارة الى ذلك ولـكن المقصود اللذة والالم الحسـيان لانهما هما المحتاج لادخالهـما فى العـقلى وذلك كاللذة الحاصـلة للنفس بنيل الذائقـة لمذوقها الحلو أو المر كما تقدم وبنيل الباصرة لمبصرها الجميـل أو الخبيث وبنيل اللامسة لملموسها اللين أو الخشن وبنيل السامعة لمسموعها المطرب أو المنكر وبنيل الشامة لمشمومها الطيب أو المنفر وفهم من قولنا كاللذة الحاصلة للنفس وجه كونها باطنية ولو كانت أسبابها حسـية فالذوق مثلا انما يدرك به حلاوة الحلو وليست الحلاوة نفس اللذة بل هى معنى حصل

وان منعناه وجعلنا ما ورد منـه من قلب التشبيه امتنع فان عليـه ان المشبه به لا بد أن يـكون أوضح من المشبه والمعنى فيه أتم لانه كالاصل المستلحق والمشبه كالفرع الملحق اذا تقرر هذا فاعلم أن المصنف يرى جواز تشبيه الحسى بالخيالى وأنه ليس من القلب فيلزمه أن يجوز كون الوجه خياليا فى المشبه فقط أو فى المشبه به فقط أو فيهما فتفسيره الخيالى بأن يـكون الوجـه بالتأويـل فى المشبه به فيـه نظر لانه ينفى بالمفهوم أن يـكون خياليا فيهما أو خياليا فى المشبه فقط ولعله خلاف الاجماع الا أن يؤول على أنه نص على هذا ليفهم منه جواز الآخرين من باب الاولى والذى يظهر والله أعلم أن المصنف أراد المشـبه به فى اللفظ فيما ذكره من الامثـلة فانه يرى أنها من باب قلب التشبيه كما صرح به فى الايضاح وكذلك السكاكى ويكون مراده بالحقيقة أن يكون الوجه بالتأويـل فى المشبه ثم يقلب التشبيه غير أنه يقع النزاع معه فى أن ذلك من قلب التشبيه على ما سيأتى وقول المصنف تحقيقيا أو تخييليا يبعد أن يكونا منصوبين على المفعول من أجله لأنهما لم يشتركا من أجل ذلك ولا حالا الا ان مجئ الحال مصدرا لا ينقاس على الصحيح ولا تمييزا لان الاشتراك ليس من تحقيق ولا تخييـل والأظهر أنهما مصدران مؤكدان بقى النظر فى أن قولنا اشتراكا تخييلا هل حقيقته أن يحصل التخييل فى الطرفين

وأما وجهه فهو المعنى الذى يشترك فيه الطرفان تحقيقاً أو تخييلا

(ووجهه (أى وجه التشبيه (مايشتركان فيه) أى المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه وذلك أن زيدا والاسد يشتركان فى كثير من الذاتيات وغيرها كالحيوانية والجسمية والوجود وغير ذلك مع أن شيأ منها ليس وجه الشبه وذلك الاشتراك يكون (تحقيقا أو تخييليا

عن ادراك الحلاوة فى قوة باطنية نفسانية وقد تكون اللذة وهمية كما يوجد من استطابة صورة المرجو عند توهم الاتصاف به وعلى هذا لا يقال الحسية كسائر المحسوسات فما معنى كونها وجدانية باطنية لانا نقول معناها قائم بالنفس ولو كان سببه الحس وأيضا حيث فسرت اللذة والألم بالادراك فليسا مما يدرك بالحواس ثم وجود القوى الباطنية انما هو عند الحكماء وأما المتكلمون من أهل السنة فالنفس هى المدركة بالقوة الواحدة وهى العقل أما بواسطة حس ظاهرى أو باطنى ناشئ عن ظاهرى أولا و يسمى وجدانا أو بدون واسطة أصلا وليس ثم قوة زائدة على الاحساس فالغضب مثلا عندهم معنى قائم بالانسان يوجب ارادة الانتقام لولا المانع يدركه الانسان من نفسه بالعقل بعد الاحساس الباطنى ولا يفتقر فيه الى قوة أخرى وهكذا سائر الوجدانيات ويمكن حمل القوى فى كلام الحكماء على الاحساس الباطنى أعنى اتصاف محل تلك المعانى بها فيتفق المذهبان وتفسير اللذة بما ذكر تبعا لهم لا يوجب كون ذلك معناها الحقيقى وكذا الألم فانا اذا راجعنا وجداننا كدنا أن نجزم بأن اللذة لازمة لذلك الادراك وذلك النيل وهى معنى آخر يوجد بالضرورة عند ذلك النيل وذلك الادراك ويعسر التعبير عن كنهه فادراكه ضرورى عند الوجدان وتحقيق كنهه يمكن ادعاء صعوبته وكذا الألم وهذا فى لذة المذوق مثلا ظاهر اذا أريد أدراك النفس طيب الملتذ به أو قبح ضده وأما اذا أريد نفس المدرك عند اتصال الذائقة به وكثيرا ما تطلق اللذة على ذلك فيقال وجد لذة المأكول اللسان والتذ به لسانى أو تألم بكذا لسانى فالاقرب أنها حينئذ حسية محضة لا وجدانية لعود معناها حينئذ الى نفس الحلاوة أو المرارة بل أن بنينا على أن القوى الباطنية المسماة بالوجدان لا تدرك الا المحسوس بواسطة تكيفها بما أدرك الحس والا الامور القائمة بها نقول اللذة ليست من هذا المعنى لعدم ادراكها بالحواس وعدم قيامها بتلك القوى الا أن يراد بالوجدان ما تعلق بالنفس مطلقا وهو ظاهر ما تقدم تأمل (ووجهه) أى ووجه التشبيه بين المشبهين الذى هو من جملة الاركان السابقة هو (ما) أى المعنى الذى (يشتركان فيه) بأن يوجد فيهما معا والمراد بالمشترك فيه فى باب التشبيه الامر الذى يختص به المشبهان فى قصد المتكلم فيقصده للتشبيه لتحقق الفائدة به بخلاف ما ليس كذلك فلا يقصد لعدم تحقق الفائدة فيه فقولنا مثلا زيد كالأسد ووجهه كالشمس يكون الوجه فى الأول الجراءة المختصة بهما وبما ضاهاهما المشهورة بالأسد وفى الثانى الحسن والبهاء ولا يصح أن يكون الوجه فيهما الجسمية ونحوها ككونهما ذاتين أو حيوانين أو موجودين أو غير ذلك لعموم عدم فائدته اللهم الا أن تعرض الفائدة لقصد المتكلم كالتعريض بمن لا يفهم المشابهة فى وجه من الوجوه فيكون كالمختص فى الافادة ثم المراد بوجود الوجه المذكور فى المشبهين أن يثبت فيهما (تحقيقا) بأن يتقرر فى كل منهما على وجه التحقق كما تقدم فى تشبيه زيد بالأسد (أو) يثبت فيهما (تخييلا) أى على وجه

أو يكفى أن يكون التخييل فى احدهما وفيه بحث شريف ذكرناه فى شرح المختصر ص (ووجهه مايشتركان فيه تحقيقا أو تخييلا الى قوله الشديد الخضرة) ش وجه الاستعارة هو العلاقة وهو

(قوله ووجهه) اعلم أن وجه الشبه لا بد وأن يكون فيه نوع خصوصية حتى يفيد التشبيه ولذا لا يكون من الذاتيات ولا من الاعراض العامة لان الكلام المفيد للتشبيه باعتبار ذلك لا يفيد مالم يتعلق بها غرض بأن يقصد المتكلم أن هذا الامر مما ينبغى أن يشبه به فيكون فيه حينئذ مزيد اختصاص وارتباط من حيث ذلك الغرض فيكون الكلام بذلك مفيدا وظاهر المصنف الاطلاق ولذا قيد الشارح كلامه بقوله أى المعنى الذى قصد الخ (قوله أى المعنى) أراد بالمعنى ما قابل العين سواء كان تمام ماهيتهما أو جزأ من ماهيتهما أو خارجا (قوله الذى قصد اشتراك الطرفين فيه) أى لا ما يقع فيه الاشتراك وان لم يقصد كما هو ظاهر المصنف (قوله وذلك) أى وبيان ذلك التقييد بقولنا الذى قصد الخ (قوله وغير ذلك) أى كالحدوث (قوله مع أن شيأ منها ليس وجه الشبه) أى اذا كان القصد تشبيه زيد بالاسد فى الشجاعة أما ان قصد اشتراك الطرفين فى واحد منها كان ذلك الواحد هو وجه الشبه هذا هو المراد وليس المراد أنه لا يصلح أن يكون واحد منها وجه شبه أصلا قصد جعله وجه شبه أو قصد جعل غيره

(قوله يكون تحقيقيا أو تخييليا) أشار الشارح الى أن تحقيقيا أو تخييليا منصوبان على الخبرية لكان المحذوفة مع اسمها وليس ذلك ببعدان ولو و يصح أن يكونا مصدرين مؤكدين أى اشتراك تحقيق أو تخييل أو حالين أى حالة كون الاشتراك تحقيقا الخ أى محققا أو مخيلا لكن هذا ضعيف لان مجىء الحال مصدرا مقصور على السماع فلا يقاس عليه على الصحيح

والمراد بالتخييلي أن لا يمكن وجوده في المشبه به الا على تأويل كما في قول القاضي التنوخي

وكأن النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهن ابتداع

(قوله الا على سبيل التخييل) أي فرض المخيلة وجعلها ما ليس بمحقق محققا وذلك بأن يثبته الوهم ويقرره بتأويل غير المحقق محققا (قوله والتأويل) مرادف لما قبله (قوله نحو ما في قوله) (قوله (أي مثل وجه الشبه الكائن في قول القاضي التنوخي

والمراد بالتخييلي) أن لا يوجد ذلك المعنى في احد الطرفين أو في كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل (نحو ما في قوله وكان النجوم بين دجاه *) جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليل وروى دجاها والضمير للنجوم (سنن لاح بينهن ابتداع

التخييل والتوهم بأن لا يكون ثابتا فيهما أو في احدهما حقيقة ولكن يثبته الوهم ويقرره بتأويل غير المحقق محققا كعادة الوهم في احكامه الغير الواقعة في نفس الامر وذلك كاف في التشبيه والالحاق هنا والى هذا أشار بقوله (والمراد بالوجه (التخييلي) هنا أي المنسوب الى التخييل والتوهم هو أن لا يوجد ذلك المعنى المجعول وجه الشبه في أحد الطرفين أو في كليهما ولكن يثبته الوهم فيهما على طريقه المعلوم وهو تخيل ما ليس بالواقع في نفس الامر واقعا لسبب من الاسباب وذلك (نحو ما) أي الوجه الذي (في قوله) أي في قول القاضي التنوخي (وكان النجوم) حال كونها لائحة (بين دجاه) أي دجى الليل والدجى جمع دجية غرفة وغرف والدجية الظلمة وجمعها مضافة لليل باعتبار قطعها الموجودة في النواحي المتقاربة والمتباعدة والا فهي واحدة لعدم تميز أفراد مستقلة لها هذا على أن الضمير في دجاه مذكر كما في هذه الرواية وروى بين دجاها بتأنيث الضمير فيعود على النجوم وهو واضح لان الاضافة بأدنى سبب (سنن) خبر كأن أي كأن النجوم بين ظلم الليل سنن من وصفها أنها (لاح) أي ظهر (بينهن) أي بين تلك السنن (ابتداع) أي بدعة وهي الامر الذي اتخذ مأمورا به شرعا وليس كذلك كما أن السنة ما تقرر كونه مأمورا به شرعا بقول الشارع أو بفعله أو ما يجري مجرى ذلك من تقريره صلوات الله تعالى وسلامه عليه ثم ان المشبه هنا وهي النجوم وصفها بكونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل ومعلوم أن اللائح بين أجزاء الشئ من مقتضى كونه لائحا كذلك كونه أضعف وأقل من الذي أحاطت به أجزاؤه وأن الذي وقع اللوحان في جنبه كان باديا ظاهرا لا يفتقر الى أثبات ظهوره وانما

المعنى الجامع بين المستعار له والمستعار منه واشتراكهما فيه تارة يكون تحقيقيا كشاركة زيد الشجاع للاسد في معنى الشجاعة كذا قالوه وهو غير صحيح فان الشجاعة وصف مركب من العقل والجراءة قال الامام فخر الدين في المباحث المشرقية في آخر الفصل السابع من الباب الثاني الشجاعة مركبة من الاقدام والعقل انتهى وعلى هذا ليس في الاسد شجاعة كما اشتهر على الألسنة فاذا اشبه الانسان بالأسد فالوجه انما هو الاقدام لا الشجاعة ونحن وأن أطلقنا ذلك فهو تبع للجمهور وتارة يكون تخييلا ولو سمي تخييليا لكان أحسن لان المستعير متخيل لا مخيل لكنه سمي تخييلا باعتبار تخييله لغيره وما حيث وقعت في الحدود نكرة موصوفة بمعنى شئ لكنها في هذا المحل لا تكون بمعنى شئ لان الشئ الموجود على مذهب أهل السنة فيلزم أن يكون وجه الشبه وجوديا لكنه قد يكون عدميا كما سيأتي في تشبيه الموجود الذي لا ينفع بالمعدوم والوجه عدم الفائدة ثم اعلم أن المراد بالوجه ههنا ما هو أعم من الواحد والمتعدد فانه سيقسمه اليهما وقد مثل المصنف للخيالي بقوله القاضي التنوخي

وكأن النجوم بين دجاها * سنن لاح بينهن ابتداع

بتخفيف النون المضمومة وقبل البيت

رب ليل قطعته بصدود * وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالثقيل تقذي به العين * وتأبى حديثه الاسماع

(قوله جمع دجية وهي الظلمة) أي وزنا ومعنى وجمعها مضافة لليل باعتبار قطعها الموجودة في النواحي المتقاربة والمتباعدة والا فهي واحدة لعدم تمايز أفرادها (قوله والضمير لليل) أي في قوله رب ليل (قوله والضمير للنجوم) أي والمعنى وكأن النجوم بين ظلمها والاضافة لأدنى ملابسة لان النجوم واقعة في الظلم ويصح أن يكون الضمير على هذه الرواية لليالي المدلول عليها بقوله رب ليل فان رب فيه دالة على التكثير والتعدد وبقرينة الحال لان العاشق لا يشتكي ألم ليلة واحدة (قوله لاح) أي ظهر بينهن ابتداع أي بدعة وهي الامر الذي ادعى أنه مأمور به شرعا وهو ليس كذلك كما أن المراد بالسنة ما تقرر كونه مأمورا به شرعا بما يدل عليه قول الشارع أو فعله أو ما يجري مجرى ذلك من تقريره صلى الله عليه وسلم فان

فالمشبه النجوم بقيد كونها ظهرت بين أجزاء ظلمة الليل والمشبه به السنن المقيدة بكونها لاحت بين الابتداع فهو تشبيه مفرد بمفرد ثم لا يخفى أن هذا من تشبيه المحسوس بالمعقول وحينئذ فيقدر أن السنن محسوسة ويجعل كأنها أصل على طريق المبالغة أو يجعل من عكس التشبيه والاصل وكأن السنن بين الابتداع نجوم بين دجاه

فان وجه الشبه فيه) أى فى هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم أسود فهى) أى تلك الهيئة (غير موجودة فى المشبه به) أعنى السنن بين الابتداع (الا على طريق التخييل وذلك) أى وجودها فى المشبه به على طريق التخييل (أنه) الضمير للشأن (لما كانت البدعة وكل ما هو جهل

يفتقر الى اثبات ظهور ذلك اللائح ولذلك وصف النجوم هنا بانها الاحت لقلتها وضعفها بالنسبة الى قوة الظلمة فى جميع النواحى وان كانت أحق بالوصف بذلك لذاتها لان الموصوف باللوحان والظهور هو المضئ لا المظلم كالهواء عند عدم اشراقه ولما أعتبر اللوحان فى النجوم لما ذكر كان المطابق لهذا الاعتبار فى المشبه به أن يكون اللائح هو السنن المقابلة للنجوم والملوح فى جنبه هو البدع المقابلة للظلمة لكنه عكس وأوقع القلب فى المشبه به بجعل اللائح هو الابتداع والملوح فى جنبه هو السنن وكأن السر فى ذلك الايماء الى ان كون السنن اكثر والابتداع باعتبارها أقل وانما أفرد الابتداع مع ان المطابق لمقابله وهو الدجى الجمعية لما أشرنا اليه وهو المطابق لقوله فى جنب شئ الخ من كون الاصل الافراد اذ ظلمة الليل واحدة وانما جمعها باعتبار القطع من الظلمة فى النواحى واجزائها ثم بين وجه الشبه هنا مع بيان سبب كونه غير متحقق فى أحد الطرفين فقال (فان وجه الشبه) أى انما قلنا ان الوجه هنا غير متحقق لان وجه الشبه (فيه) أى فى هذا التشبيه (هو الهيئة الحاصلة) أى المتحققة والمتقررة (من حصول أشياء مشرقة) أى مضيئة (فى جنب) أى فى جهة (شئ مظلم أسود) بان تبدو تلك الاشياء فى خلل ذلك المظلم الاسود وقولنا فى تفسير الحاصلة أى المتحققة الخ اشارة الى ان تلك الهيئة هى نفس الحصول الى آخره فحصول الهيئة بذلك الحصول كحصول الجنس بالنوع بمعنى ان الهيئة تحقق خارجا بهذا الحصول كما تتحقق وتقرر بغيره (٢) لان هذا الحصول سبب بيان لها مجمل لها على حده و يحتمل أن يراد بالهيئة الحالة اللازمة لذلك الحصول اعنى كون أشياء حصلت فى جنب شئ أسود فيظهر التباين بين الحصول والهيئة ومثل هذا يتقرر فى كل ما كان مثل هذا الكلام فليفهم واذا علم أن وجه الشبه هو الهيئة المذكورة (فهى) أى فتلك الهيئة معلوم انها (غير موجودة فى المشبه به) الذى هو السنن الكائنة بين البدع ضرورة ان الاشراق لكونه حسيا لا تتصف به السنة لكونها عقلية محضة اذ هى عائدة الى كون الشئ مأمورا به شرعا وهو كذلك فى نفس الامر والحكم بذلك أصله العلم الموجب للهدى والاظلام لكونه حسيا أيضا لا تتصف به البدعة لكونها عقلية محضة اذ هى عائدة الى الحكم بكون الشئ مأمورا به مع انه ليس كذلك فى نفس الامر وأصله الجهل الموجب للغى والضلال وانما وجدت تلك الهيئة حقيقة فى المشبه وهو ظاهر ولا يقال الحصول الى آخره ليس بحسى لانا نقول المراد بالحسى كما تقدم ما يعم ما تعلق بحسى فتحقق بهذا ان الوجه لم يوجد فى المشبه به (الا على طريق التخييل) أى الا على السبيل الذى هو تخيل الوهم كون الشئ حاصلا مع انه ليس كذلك فى نفس الامر ثم اشار الى بيان سبب التخييل المذكور فقال (وذلك) أى وكون وجود الهيئة المذكورة فى المشبه به حاصلا على سبيل التخييل سببه (انه) أى ان الشأن هو هذا وهو قوله لما كانت البدعة) التى انما ترتكب بسبب الجهل بموجب تركها (و) كذا (كل ما) أى كل فعل (هو جهل)

فان الجامع بينهما الهيئة الحاصلة من حصول أشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم وليس ذلك فى السنن والابتداع الا على وجه التخييل هذا معنى عبارة الايضاح (قلت) وتحرير العبارة أنه شبه النجوم بالسنن والجامع حصول النور وهو خيالى فى السنن وشبه الدجى بالابتداع وهو خيالى فى الابتداع

موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك أنه لما كانت البدعة والضلالة وكل ما هو جهل

(قوله أى فى هذا التشبيه) أى الواقع فى البيت (قوله مشرقة) أى مضيئة (قوله فى جوانب شئ) أى جهات شئ مظلم والمناسب لقوله بين دجاه أن يقول بين الظلمة كذا فى الحفيد وفى الاطول فى جوانب شئ مظلم هى الظلمات وقصد بجعل الظلمة مظلمة انها مظلمة بذاتها كما أن الضوء مضيء بذاته اه وكذا يقال فى أسود (قوله غير موجودة) أى لان السنن ليست اجراما حتى تكون مشرقة وكذلك البدعة ليست أجراما حتى تكون مظلمة (قوله أعنى السنن بين الابتداع) أتى بالعناية اشارة الى أن فى البيت قلبا وسيصرح به (قوله الا على طريق التخييل) الاضافة للبيان أى تخيل الوهم كون الشئ حاصلا وهو ليس كذلك فى نفس الامر لان البياض والاشراق كالظلمة من أوصاف الاجسام ولا توصف السنة والبدعة بها لانهما من المعانى (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى وجود الهيئة الواقعة وجه شبه فى المشبه به على طريق التخييل (قوله

وكل ما هو جهل) أى وكل فعل ارتكابه جهل ليكون من جنس البدعة التى عطف عليها لان البدعة ناشئة عن الجهل لا انها جهل بنفسها وبهذا ظهر أن العطف من قبيل عطف العام على الخاص (٢) كذا فى غير نسخة وتأمله كتبه مصححه

يجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن من أن ينال مكروها فشبهت البدعة بها) أى بالظلمة (ولزم بطريق العكس) اذا أريد التشبيه (أن تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور) لأن السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما أن النور يقابل الظلمة

أى ارتكابه يسمى جهالة لحصوله عن الجهل بموجب تركه (يجعل صاحبها) أى صاحب تلك البدعة يعنى وكل ما هو جهالة (كمن يمشى فى الظلمة) واذا كان صاحب الفعل الذى لا يرتكبه الا الجاهل يجعل كالماشى فى الظلمة فالجهل نفسه أحرى أن يجعل صاحبه كذلك لانه السبب فى كون صاحب الفعل كذلك وانما حملنا الكلام على ما ذكر ولم نحمله على ظاهره للعلم بان البدعة اصطلاحا ليست هى نفس الجهل ولو كان ارتكابها عن جهالة واذا كانت كذلك فالمعطوف عليها ينبغى ان يكون من جنسها ومثل هذا يتقرر فى السنة فيعلم أيضا حكم محض العلم فى التشبيه من باب أحرى (فلا يهتدى) أى وحيث كان كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى أى فلا يتوصل (للطريق) الذى تقع له به النجاة (ولا يأمن) فى مشيه فى تلك الظلمة (ان ينال) أى أن يلقى (مكروها) يتأذى به (شبهت) جواب لما أى لما كان صاحب البدعة كالماشى فى الظلمة شبهت البدعة (بها) أى بالظلمة فى عدم الأمن من لقاء المكروه وفى عدم الاهتداء لطريق النجاة ولا يخفى ما فى الكلام من شبه اتحاد الجواب بالشرط اذ حاصله ان صاحب البدعة لما كان شبيها بصاحب الظلمة شبهت البدعة بالظلمة ومعلوم ان العلم بتشبيه الصاحب بالصاحب علم بتشبيه المصاحب بالمصاحب والخطب فى مثل ذلك سهل لظهور المراد (ولزم) من ذلك (بطريق العكس ان تشبه السنة) أى ان يصح تشبيه السنة (وكل ما هو علم بالنور) واذا صح هذا لزم وقوعه اذا أريد وقد أريد ووقع ولذا قلنا بطريق العكس أى بالطريق الذى هو مراعاة المعاكسة والمخالفة الضدية لان ما يترتب على الشئ من جهة أنه ضد يترتب عكسه أى خلافه على مقابله والا انتفت الضدية و يحتمل ان يراد بطريق العكس العكس المتقرر فيما ذكروا فى التعليل وهو انتفاء الحكم عند انتفاء العلة فاذا كانت الضدية الخاصة علة فى صحة التشبيه بشئ كان انتفاؤه فى ضده علة لخلافه أى لصحة التشبيه بمقابله والالازم كون لازم الضد ثابتا للمقابل فينتفى التضاد والاحتمالان متلازمان وبهذا يندفع ما يقال من أن تشبيه الضد بشئ لا يستلزم صحة تشبيه ضده بمقابل ذلك الشئ وقد تقدم أن السنة ليست هى نفس العلم كما أن البدعة ليست هى نفس الجهل لكن ارتكاب الاولى بالعلم والثانية بالجهل فلما كان الاظلام من لازمه عدم الابصار ومن لازم عدم الابصار عدم تحقق الاهتداء للطريق ومن لازم ذلك عدم الامن من لقاء مكروه ناسب تشبيه بالبدعة والجهل الملزومين لعدم الامن ولما كان النور بالعكس أى من لازمه الابصار الملزوم لتحرى المكاره وبذلك صار كالضد للظلمة ناسب تشبيهه بالسنة والعلم الملزومين لتوقى المكاره فتبين أن ما تقرر فى أحد الضدين من حيث انه ضد وجه شبه مع شئ يتقرر خلافه فى ضده مع مقابل ذلك الشئ وقد جعل المصنف الاصل فى التشبيهين المذكورين هو تشبيه البدعة والجهل بالظلمة والفرع تشبيه السنة والعلم بالنور ولو جعل كل منهما أصلا أو عكس فى التأصيل والتفريع صح ومرجع ذلك الى الاستعمال القديم والحادث فان لم يثبت فالاقرب ان كلا منهما أصل وقد يوجه ما ذكر على تقدير عدم تحقق للسابقية بأن الاصل أى الكثير الجهل والظلمة والخطب فى مثل هذه الاعتبارات سهل بعد تقرر تشبيه السنة والعلم بالنور والبدعة والجهل بالظلمة

وحصل فى ضمن ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والتشبيه الصريح انما هو الاول والثانى قيد فيه ثم ذكر المصنف أن كون البدعة تجعل صاحبها فى حكم من يمشى فى الظلمة جعلها مشبهة بالظلمة ولزم من ذلك

فى مهواة أو يعثر على عدو وقاتل أو آفة مهلكة شبهت بالظلمة ولزم على عكس ذلك أن يشبه السنة والهدى وكل ما هو علم بالنور وعليهما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور

(قوله يجعل صاحبها) أى المتصف بها (قوله ولا يأمن من أن ينال مكروها) أى من الوقوع فى مهلكة (قوله شبهت البدعة) جواب لما واقتصر المصنف على البدعة مع أن المناسب لما تقدم أن يقول شبهت البدعة وكل ما هو جهل لان البدعة هى المقصودة بالذات لان الكلام فيها (قوله ولزم) أى من ذلك أعنى تشبيه البدعة بالظلمة (قوله بطريق العكس) أى المقابلة والاضافة للبيان أى بالطريق التى هى مراعاة المقابلة والمخالفة الضدية لان ما يترتب على الشئ من جهة أنه ضد لا يترتب على مقابله والا لانتفت الضدية (قوله أن تشبه السنة) أى المقابلة للبدعة وقوله وكل ما هو علم أى المقابل لكل ما هو جهل وقوله بالنور أى لانها تجعل صاحبها كمن يمشى فى النور فيهتدى للطريق ويامن من المكروه ولم يقل المصنف ذلك اكتفاء بالمقابلة قاله يس

وشاع ذلك حتى وصف النصف الاول بالسواد كما فى قول القائل شاهدت سواد الكفر من جبين فلان والصنف الثانى بالبياض كما فى قول النبى صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالحنيفية البيضاء وذلك لتخيل أن السنن ونحوها من الجنس الذى هو اشراق أو ابيضاض فى العين وان البدعة ونحوها على خلاف ذلك

(قوله وشاع ذلك) أى التشبيه المذكور على ألسنة الناس وتداولوه فى الاستعمال حتى تخيل الخ وقوله أى كون السنة الخ بيان للتشبيه المذكور المشار اليه وكان المناسب أن يقول أى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور الا

(وشاع ذلك) أى كون السنة والعلم كالنور والبدعة والجهل كالظلمة (حتى تخيل أن الثانى) أى السنة وكل ما هو علم (مماله بياض واشراق نحو أتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) أى وتخيل أن البدعة وكل ما هو جهل مماله سواد و إظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان

(وشاع ذلك) التشبيه على ألسنة الناس أى كثر تداوله فيما بينهم (حتى تخيل) أى الى أن تخيل الوهم على قاعدته من اثبات الاحكام على خلاف ماهى بكثرة التقارن والمجاورة (أن الثانى) أى المذكور فى كلام المصنف ثانيا وهو السنة وكل ما هو علم (مماله بياض واشراق) لكثرة تقارنه فى التشبيه بالنور الحسى فتوهم ثبوت وصف المقارن الذى هو النور لذلك الثانى الذى هو السنة والعلم فاذا كان الوهم يثبت أحكاما غير محققة بدون اقتران كثيرا بل بمجرد خطور شئ مع غيره يكفيه فى اثبات أحكام أحدهما للآخر فاثباتها مع كثرة المقارنة أحرى وهذا الحكم الوهمى يصح البناء عليه والخطاب به لغة وشرعا لظهور المراد ويصح أن يكون الاستعمال فيما يمثل به لما فيه من التجوز البليغ (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (أتيتكم بالحنيفية) أى بالطريقة الحنيفية وهى دين الاسلام والحنيفية نسبة للحنيف والحنيف هو المائل عن كل دين سوى دين الحق وعنى به ابراهيم صلى الله عليه وسلم (البيضاء) ولا شك أن وصف الطريقة الدينية بالبياض ليس على طريق التحقيق الحسى بل لاقترانها بماله بياض فى التشبيه أعطى حكمه وهما فصح أن يجعل البياض وجه الشبه بينها وبين ماله البياض الحسى لا تصافها به وهما (و) تخيل (أن الاول) فى كلام المصنف وهو البدعة وكل ما هو جهل كائن (على خلاف ذلك) الثانى بأن يكون هذا الاول مماله سواد واظلام بالطريق المذكور فصح وصفه به لذلك الحكم الوهمى أو لقصد المبالغة فى التشابه ولذلك يقع فى الكلام (كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان) مع أن الكفر لا سواد له حقيقة بل تخيلا والجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة وخص بشهود سواد الكفر منه مع ان المراد شهوده من الوجه اذ هو الذى يدعى ظهور أمارة الكفر عليه اذ هو الذى يظهر فيه العبرة والسواد المنبئان عن الكفر لانه أول ما يبدو عند الالتفات حيث يقصد تتبع الشخص ليظهر وجهه ويحتمل على بعد أن يكون المعنى شاهدت مثل سواد الكفر من جبين فلان أى من سواد شعر

تشبيه الهدى بالنور وأصل ذلك قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور وشاع ذلك حتى وصف الاول بالسواد فى قولهم شاهدت من جبينه سواد الكفر والثانى بالبياض كقوله صلى الله عليه وسلم أتيتكم بالحنيفية البيضاء وليس منه الظلم ظلمات يوم القيامة لجواز أن يترتب على الظلم نفس الظلمة

أن يقال ارتكب ما صنعه اهتماما بشرف العلم والسنة بالنسبة للبدعة والنور بالنسبة للظلمة (قوله حتى تخيل أن الثانى) أى فى كلام المصنف وقدمه على تخيل الاول اشارة الى أنه المقصود بالذات ههنا (قوله مما له بياض واشراق) أى من الاجرام التى لها بياض واشراق فهو من أفراد المشبه به ادعاء لكن يبالغ فى ذلك الفرد الذى تخيل انه مما له بياض حتى يجعل أشد فى البياض من غيره ليصح جعله مشبها به لان المشبه به لا بد أن يكون أقوى من المشبه فى وجه الشبه (قوله نحو أتيتكم الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشئ له بياض فالشريعة الحنيفية هى دين الاسلام وهو الاحكام الشرعية وقد وصفها عليه الصلاة والسلام بالبياض لتخيل أنها من الاجرام التى لها بياض والحنيفية صفة لمحذوف أى بالملة أو الشريعة الحنيفية نسبة للحنيف وهو المائل عن كل دين سوى الدين الحق وعنى به ابرهيم عليه الصلاة والسلام (قوله والاول) أى وحتى يخيل أن الاول فى كلام المصنف وهو البدعة وقوله خلاف ذلك أى الثانى (قوله واظلام) كان المتبادر أن يقول وظلمة فكأنه راعى قول المصنف واشراق (قوله كقولك الخ) هذا تنظير فيما يخيل أن الشئ مماله سواد (قوله من جبين فلان) الجبين ما بين العين والاذن الى جهة الرأس ولكل انسان جبينان يكتنفان الجبهة ووصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أن المراد شهوده من الرجل لان الجبين يظهر فيه علامة صلاح الشخص وفساده والشاهد فى قوله شاهدت سواد الكفر فان الكفر جحد ما علم مجئ النبى صلى الله عليه وسلم به ضرورة وقد وصف ذلك الانكار بالسواد لتخيله انه من الاجرام التى لها سواد

فصار تشبيه النجوم ما بين الدياجي بالسنن ما بين الابتداع كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب وبالانوار مؤتلقة بين النبات الشديد الخضرة

فصار) بسبب تخيل أن الثاني مما له بياض واشراق والاول مما له سواد واظلام (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها) أي النجوم (ببياض الشيب في سواد الشباب) أي أبيضه في أسوده (أو بالانوار) أي الازهار (مؤتلقه) بالقاف أي لامعة (بين النبات الشديد الخضرة) حتى يضرب الى السواد

ذلك الجبين والخطب في مثل ذلك سهل وأشرت بقولي أولا ويصح أن يكون الاستعمال لما فيه من التجوز البليغ وبقولي ثانيا أو لقصد المبالغة في التشابه الى أنه يصح أن يعتبر في مثل وصف الكفر بالسواد ووصف الحنيفية بالبياض كون الاطلاق حقيقة بلا تشبيه بناء على أن ذلك الاطلاق انما هو لتوهم وجود المعنى في المطلق عليه كما قرر المصنف أو كونه مجازا مرسلا من اطلاق ما للمجاور على مجاوره في التشبيه أو كونه تشبيها بناء على تقدير حرف التشبيه في نحو ذلك فيكون التقدير في نحو ذلك الحنيفية التي هي كحقيقة بيضاء أو كونه استعارة بناء على نقل اللفظ بعد التشبيه وان ذكر المشبه على هذا الوجه لا ينافي الاستعارة على ما يأتي ان شاء الله تعالى ولكن على أنه مجاز أو تشبيه لا يخفى انه لا تخييل حينئذ تأمل (فصار) أي فبسبب تخييل البدعة مما له سواد والسنة مما له بياض واعطاء حكم المتخيل حكم المحقق صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع) صحيحا وان كان وجود وجه الشبه في أحدهما تخييلا لان حكم المتخيل في باب التشبيه حكم المحقق فيكون تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع (كتشبيهها) أي النجوم كذلك (ببياض الشيب) أي بما تحقق فيه الشبه حسا كالشعر الابيض وقت المشيب الكائن (في سواد الشباب) أي في الشعر الذي كان اسود وقت الشباب يعني فيما استقر منه على سواده وانما قلنا كالشعر الخ ضرورة أن النجوم لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالابيض الكائن في الاسود فانك اذا أردت تشبيه النجوم كذلك قلت النجوم في الدجى كالشعر الابيض في الشعر الأسود حالة ابتداء المشيب (أو) كتشبيهها (بالانوار) أي بما تحقق فيه الوجه أيضا كالانوار جمع نور بفتح النون وهو الزهر حال كون تلك الانوار (مؤتلقة) بالقاف أي لامعة ظاهرة التلون (بين) أجزاء (النبات الشديد الخضرة) حتى مال بشدة اخضراره

حقيقة قال فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيه النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب أو بالانوار جمع نور بالفتح (بين النبات الشديد الخضرة) ووجهه أنه تخيل ما ليس بمتلون متلونا (قلت) يريد أنه صار متخيلا كما أن اللون تحقق في بياض الشيب وكونه جعل التشبيه أولا بين الابتداع والظلمة وأنه لزم عنه تشبيه الهدى بالنور فيه نظر والاولى العكس كما هو نص البيت فان الذي دخلت عليه أداة التشبيه هو الاجدر بأن يجعل المقصود وغيره لازم عنه الا أن يكون لاحظ في ذلك تقدم الظلمة في الخلق على النور أو لقوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ثم يقال كيف لزم عن تشبيه البدعة بالظلمة تشبيه الهدى بالنور ومن شبه أحد الضدين بأمر لا يلزمه تشبيه ضده بضده وليس كل ما ثبت لاحد الضدين ثبت ضده لضده ولعله يريد انحدار الذهن من تشبيه البدعة بالظلمة الى تشبيه السنة بالنور وقوله فصار تشبيه النجوم الى آخره هو الموافق لنظم البيت ولكنه ليس موافقا لما سبق من قوله شبهت البدعة بالظلم والهدى بالنور فان مقتضى ذلك أن يقول فصار تشبيه الهدى بين الابتداع بالنجوم بين الظلام ولعل الجمع بين كلاميه أنه أراد أولا التشبيه الاصلي ثم أراد هنا التشبيه

(قوله كتشبيهها الخ) أي صار ذلك التشبيه بواسطة الوجه التخييلي صحيحا كما أن تشبيهها صحيح بواسطة وجه محقق كما في تشبيه النجوم بين الدجى ببياض الشيب الخ (قوله أي النجوم) أي بين الدجى (قوله ببياض الشيب) أي بالشعر الابيض الكائن في وقت الشيب وقوله في سواد الشباب أي الكائن بين الشعر الاسود الكائن في وقت الشباب الباقي على سواده ضرورة أن النجوم في الدجى لم تشبه بنفس البياض في السواد بل بالشعر الابيض الكائن في الاسود فيقال النجوم في الدجى كالشعر الابيض في الشعر الاسود حال ابتداء الشيب ولذلك قال الشارح أي أبيضه في أسوده (قوله أي الازهار) أشار به الى أن الانوار جمع نور بفتح النون (قوله لامعة) لم يقل بيضاء لانه لا يلزم من لمعانها كونها بيضاء فقد يحصل اللمعان في الاخضر مثلا (قوله بين النبات) أعني أصول الازهار وقد اشترك تشبيه النجوم بين الدجى ببياض الشيب وتشبيهها بالانوار الخ في كون وجه الشبه محققا في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه بالشيب الخ الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيض في شئ أسود والوجه في الثاني الهيئة الحاصلة من حصول فهذا أشياء لونها مخالف للون ما حصلت فيه لان الانوار لا تتقيد بوصف البياض (قوله حتى يضرب) أي يميل الى السواد فيترا اى انه أسود

فالتأويل فيه أنه تخيل ماليس بمتلون متلونا وتحمل وجها آخر وهو أن يتأول بانه اراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسنا فانه لما كان وقوف العاقل على عوار الباطل يزيد الحق نبلا في نفسه وحسنا في مرآة عقله جعل هذا الاصل من المعقول مثالا للشاهد المبصر هذا الثغر أنه لا يخرج مع هذا عن كونه على خلاف الظاهر لان الظاهر أن يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البحتري في قوله

وقد زادها إفراط حسن جوارها * خلائق أصفار من المجد خيب

وحسن دراري الكواكب أن ترى * طوالع في داج من الليل غيهب

ومن التشبيه التخييلي قول أبي طالب الرقي

ولقد ذكرتك والظلام كأنه * يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

فانه لما كانت أيام المكاره توصف بالسواد توسعا فيقال أسود النهار في عيني وأظلمت الدنيا علي وكان الغزل يدعي القسوة على من لم يعشق والقلب القاسي يوصف بالسواد توسعا تخيل يوم النوى وفؤاد من لم يعشق شيئين لهما سواد وجعلهما أعرف به وأشهر من الظلام فشبهه بهما وكذا قول ابن بابك

وأرض كأخلاق الكرام قطعتها * وقد كحل الليل السماك فأبصرا

فان الاخلاق لما كانت توصف بالسعة والضيق تشبيها لها بالاماكن الواسعة (٣٢٧) والضيقة تخيل أخلاق الكرام شيأ له سعة وجعل أصلا فيها فشبه الارض الواسعة بها وكذا قول التنوخي

فانهض بنار الى فحم كأنهما * في العين ظلم وانصاف قد اتفقا

فانه لما كان يقال في الحق انه منير واضح فيستعار له صفة الاجسام المنيرة وفي الظلم خلاف ذلك تخيلهما شيئين لهما انارة واظلام فشبه النار والفحم بهما مجتمعين وكذا ما كتب به الصاحب الى القاضي أبي الحسن وقد أهدى له الصاحب عطر الفطر

يا أيها القاضي الذي نفسي له * مع قرب عهد لقائه مشتاقه

أهديت عطرا مثل طيب ثنائه * فكأنما أهدي له أخلاقه

فانه لما كان الثناء يشبه بالعطر ويشتق منه تخيله شيأ له رائحة طيبة وشبه العطر به ليوهم انه أصل في الطيب وأحق به منه وكذا قول الآخر

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه * نجاء من البأساء بعد وقوع

فانه لما رأى الخلاص من شدة يشبه بخروج البدر من تحت الغيم بانحساره عنه قلب التشبيه ليرى ان صورة النجاء من البأساء لكونها مطلوبة فوق كل مطلوب أعرف من صورة انتضاء البدر من تحت غيمه

فهذا التأويل أعني تخييل ماليس بمتلون متلونا ظاهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما شيأ ذا بياض بين شيء ذي سواد ولا يخفى أن قوله لاح بينهن ابتداع من باب القلب أي سنن لاحت بين الابتداع

الى السواد وقد اشترك التشبيهان في كون الوجه محققا فيهما في الطرفين لكن وجه الشبه في التشبيه الاول أعني تشبيه النجوم بين الدجى بالشعر الابيض في الاسود الهيئة الحاصلة من حصول أشياء بيض في جنب شيء أسود والوجه في الثاني أعني تشبيهها بالانوار فيه مخالفة لما ذلك اذ الانوار لا يشترط بياضها فهو الهيئة الحاصلة من حصول أشياء متلونة بلون مخالف للون ما حصلت في جانبه مما فيه اظلام ماو ذلك ظاهر فتحقق بما قرر أن تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع صحيح كما بينا لوجود وجه الشبه في الطرفين وان كان في السنن بين الابتداع انما هو بطريق التأويل وتخييل أن ماليس

المقلوب بقي هنا أمور منها أن هذا المثال وغيره من أمثلة التخييل وما تقدم في حد التخييل يقتضي أن التخييل كله من باب قلب التشبيه وكلام السكاكي يصرح به في البيت السابق ونظائره والمصنف صرح به في الايضاح في بعض الامثلة وعليه شيآن أحدهما أن هذا يخالف قول المصنف شبه (٣) أولا كان كذلك ثم قلب الثاني انا لا نسلم القلب فان قال لان الخيالي أضعف من الحسي فلا يجعل أصلا لزمه منع تشبيه الحسي بالخيالي والعقلي نعم يحتاج الى دعوى قلب التشبيه اذا علمنا من سياق كلام الشاعر أنه انما قصد

(قوله فهذا التأويل الخ) هذا نتيجة ما تقدم وقوله بين الدجى حال من النجوم وكذا قوله بين الابتداع حال من السنن (قوله ولا يخفى الخ) أي لعلم ذلك من قول المصنف فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها الخ وانما كان من باب القلب لانه جعل في جانب المشبه النجوم التي هي نظير السنن في جانب المشبه به بين الدجى فلتجعل السنن في جانب المشبه به بين الابتداع ليتوافق الجانبان والنكتة في ذلك القلب الاشارة الى كثرة السنن وأن البدع في زمانه قليلة بالنسبة لها حتى كان البدعة هي التي تلمع وتظهر من بينها ولاجل هذه النكتة أفرد البدعة وان كان مقتضى مقابلتها للدجى أي جمعها (قوله ولا يخفى أن قوله لاح بينهن ابتداع الخ) الاولى أن يقول ولا يخفى أن قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب بزيادة سنن كما هو ظاهر

(فعلم) من وجوب اشتراك الطرفين فى وجه التشبيه (فساد جعله) أى وجه الشبه (فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا

بمتلون متلونا ببياض فى اظلام على ماقررناه فيما تقدم فاذا قيل النجوم فى الدجى كالسنن فى الابتداع صح أن يقال فى تفسيرالوجه فى كون كل منهما شيأ ذا بياض بين أجزاء شئ ذى سواد وان كان فى الثانى تخييلا وتحقق أيضا أن قوله سنن لاح بينهن ابتداع فيه قلب كما قررنا فيما تقدم وأشرنا الى الاعتذار عنه وان الاصل سنن لحن بين الابتداع (ف) اذا حقق وجوب اشتراك الطرفين فى الوجه وانه لابد من وجوده فيهما تحقيقا أو تخييلا (علم) أن التشبيه اذا اعتبر فيه وجه لم يوجد فى الطرفين تحقيقا ولا تخييلا فذلك الاعتبار فاسد فعلم بذلك (فساد جعله) أى جعل وجه الشبه (فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل) أى جعل وجه الشبه فى ذلك كون القليل من كل من النحو والملح (مصلحا) لما وجد فيه وهو الكلام فى الاول والطعام فى الثانى

تشبيه السنن والابتداع بالنجوم والظلام ولا نسلم ذلك بل سيأتى ما يدل على خلافه ان شاء الله تعالى ومنها أن فى البيت تقديرين أحدهما أن النجوم هى التى تلوح بين الدجى وهو قد جعل الابتداع يلوح بين السنن فالتشبيه غير تام الثانى ان لاح لايستعمل الافيما له اشراق وظهور وذلك مناسب لان تجعل فاعله السنن لا الابتداع الثالث وأورده الزنجانى أن الاشياء البيض فى المشبه به ظرف والسواد مظروف وفى المشبه بالعكس فكيف يصح أن يكون المشبه الهيئة الاجتماعية وهو قريب من الاول ولايصح الجواب بأن لاح مسند الى ضمير السنن لان قوله بينهن ابتداع صريح فى الظرفية ولان لاح فيه ضمير المؤنث الغائب فلا يصح تذكيره وان كان مجازيا على المشهور وقوله ولا أرض أبقل ابقالها شاذ ولو جوزناه فنهاية ما يحصل به الجواب عن السؤال الثانى لاعن هذا ولا يصح الجواب عن هذا والذى قبله بأنه من باب القلب مثل عرضت الناقة على الحوض ويكون التقدير لاحت بين الابتداع لان القلب لا ينقاس لغة وهذا الشاعر ليس ممن يحتج بقوله وأجيب عنه بان المراد تشبيه النجوم بالسنن والدجى بالبدع سواء أكان الدجى ظرفا أم مظروفا ولا يصح لان رعاية الظرفية هنا مقصودة نعم قد خطر فى هذا البيت شئ حسن لا يخلو عن تكلف لكنه ينحل به الاشكال ويعلم به أنه ليس من قلب التشبيه وأقدم عليه أن قبل هذا البيت

رب ليل قطعته كصدود * وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالثقيل يقذى به العين وتأبى حديثه الاسماع

وكأن النجوم بين دجاه * سنن لاح بينهن ابتداع

فهذا الرجل يذكر ليلا مضى له مدلهما شديد السواد استولت ظلمته على نجومه فسترتها وتخللت وسطها فلم يبق فيه شئ من النور ألا ترى الى قوله كصدود وفراق ما كان فيه وداع أى ليس فيه شئ من النور فلو أن نجومه باقية لكان فيه مثل الوداع الذى يتعلل به فلما وصفه بأنه ظلمة فقط ليس فيه شئ من النور قال وكان النجوم بين دجاه سنن أى كان نجومه الكائنة بين الدجى أى التى استولى الدجى عليها وستره الاح الابتداع بينها أى بين أجزاء كل نجم من نجومها فصارت السنن ظرفا والبدعة مظروفا لها ساترا لها كما ان الظلمة سترت النجوم واستولت عليها استيلاء المظروف وبهذا ظهر أنه ليس من قلب التشبيه لان المقصود تشبيه ليله لا تشبيه بدعته ولا يقدح فى هذا قوله بعد

مشرقات كأنهن حجاج * تقطع الخصم والظلام انقطاع

لانه يريد أنهن مع كونهن مشرقات غلبت عليها الظلمة فسترتها وقد ذكر المصنف فى الايضاح أمثلة كثيرة للوجه الخيالى لم أر الاطالة بذكرها ص (فعلم فساد جعله فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا

واذا علم ان وجه الشبه هو مايشترك فيه الطرفان علم فساد جعله فى قول القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا

(قوله فعلم الخ) هذا تفريع على قوله سابقا ووجهه مايشترك كان فيه تحقيقا أو تخييلا أى فلابد من وجوده فى الطرفين تحقيقا أو تخييلا فاذا لم يوجد فى الطرفين تحقيقا ولا تخييلا كان جعله وجه شبه فاسدا فعلم بذلك فساد الخ (قوله وكون القليل مصلحا) أى لما وجد فيه وهو الكلام فى الاول والطعام فى الثانى

والكثير مفسدا لان القلة والكثرة انما يتصور جريانهما في الملح وذلك بأن يجعل منه في الطعام القدر المصلح أو أكثر منه دون النحو فانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه والا لم يحصل وكان فاسدا لا ينتفع به فالوجه فيه هو كون الاستعمال مصلحا والاهمال مفسدا لاشتراكهما في ذلك ومما يتصل بهذا ما حكى أن ابن شرف القير واني أنشد ابن رشيق قوله

غيري جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأنني سبابة المتندم

وقال له هل سمعت هذا المعنى فقال ابن رشيق سمعته وأخذته أنت وأفسدته أما الاخذ فن النابغة الذبياني حيث يقول

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وهل يأثمن ذو أمة وهو طائع لكلفتني ذنب امرئ وتركته * كذى العر يكوى غيره وهو رائع

وأما الافساد فلان سبابة المتندم أول شئ يتألم منه فلا يكون المعاقب غير الجاني وهذا بخلاف بيت النابغة فان المكوى من الابل يألم وما به عر البتة وصاحب العر لا يألم بحله

(٣٢٩)

والكثير مفسدا) لان المشبه أعني النحو لا يشترك في هذا المعنى (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) اذ لا يخفى أن المراد به هنا رعاية قواعده واستعمال أحكامه مثل رفع الفاعل ونصب المفعول وهذه ان وجدت في الكلام بكمالها صار صالحا لفهم المراد وان لم توجد بقي فاسدا ولم ينتفع به (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة والكثرة

(والكثير) منهما (مفسدا) لما وجد فيه وانما فسد جعل الوجه بين النحو والملح ما ذكر لعدم وجود الوجه المذكور في النحو وهو المشبه فلم يشترك الطرفان في الوجه وانما قلنا لم يوجد ذلك الوجه في المشبه الذي هو النحو (لان النحو لا يحتمل) أي لا يقبل (القلة والكثرة) فيما يعتبر فيه من الكلام وان قبلها في نفسه بكثرة جزئياته لكن لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض ما يستعمل منه ويراعى في الكلام وهو الذي اعتبر في التشبيه وبذلك الاعتبار لا تعدد له حتى يحتمل القلة والكثرة وبيان ذلك أن النحو قواعد معلومة فكل كلام اعتبرته فيه فان راعيت فيه ما يجب من النحو صح وصلح لفهم المراد وان لم تراع ما يجب فيه فسد ولم يصلح لفهم المراد كما ينبغي بل يكون فهمه كفهم المعنى من غير العربية وليس في هذا النحو المخصوص المراعى في الكلام المخصوص جزئيات يمكن اعتبار بعضها دون بعض في ون اعتبار الكثير منها مفسدا والقليل مصلحا بل تجب رعاية كل ما يتعلق به وما لا يتعلق به ليس بنحو مثلا اذا قلنا ما قام زيد فالواجب من النحو في هذا الكلام ان يكون هكذا من تقديم الفعل وتأخير الفاعل وبناء ذلك الفعل الماضي على الفتح ورفع ذلك الفاعل وهذا القدر واجب ومتى سقط شئ منه فسد الكلام واذا اعتبر صح فلا قلة تصلح ولا كثرة تفسد بل كله واجب مصلح واسقاط شئ منه مفسد اللهم الا أن يحمل الكلام على معنى ان رعاية الشواذ فيه هو المعنى بالكثرة كنصب الفاعل في المثال وهو بعيد لان رعاية الشواذ اسقاط لبعض الواجب فليست ثم كثرة زائدة على الواجب فافهم فتبين أن القلة والكثرة المعتبرة وجها لم توجد في المشبه الذي هو النحو (بخلاف الملح) الذي هو المشبه به فانه يقبل القلة

والكثير مفسد الان النحو لا يحتمل القلة والكثرة بخلاف الملح) ش أي لكون وجه الشبه ما يشتركان فيه علم فساد جعل الوجه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا في قولهم النحو في الكلام كالملح في الطعام اذ كلام واحد بخلاف الملح فانه يحتملهما بالنسبة الى طعام واحد

(قوله والكثير مفسدا) أي لما وجد فيه وهو الكلام في الاول والطعام في الثاني (قوله لا يشترك في هذا المعنى) أي لا يشترك مع الملح في هذا المعنى بل هذا المعنى أعني الكونية المذكورة خاصة بالملح ولا وجود لها في النحو هذا كلامه وفيه أن قلة الملح ليست مصلحة للطعام دائما بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه المذكور حتى في الطرف الآخر اللهم الا أن يراد بالقليل القدر المحتاج اليه وبالكثير ما زاد على ذلك (قوله لا يحتمل القلة والكثرة) أي لا يتحمل شيأ منهما أي بالنسبة الى

(قوله المراد به) أي بالنحو وقوله رعاية قواعده أي قواعده المرعية (قوله واستعمال أحكامه) أي وأحكامه المستعملة وهو عطف تفسير أي أن المراد بالنحو ما ذكر لا الجزئيات المسماة بكونها نحو المحتملة للقلة والكثرة لانه لا غرض لنا في كثرة جزئياته وانما الغرض منه ما يراعى في الكلام وهو الذي اعتبر في التشبيه وهذا لا يحتمل القلة والكثرة (قوله وهذه) أي المذكورات من رفع الفاعل ونصب المفعول (قوله وان لم توجد) أي كلا أو بعضا (قوله ولم ينتفع به) أي في فهم المراد منه فان قلت قد يفهم المعنى من الكلام الملحون قلت المنفي الانتفاع بالنظر لذات اللفظ وفهم المراد من الملحون ان وجد فبواسطة القرائن كذا قرر شيخنا العدوى وفي عبد الحكيم ان المراد لم ينتفع به على وجه الكمال للتحير

وهواماغيرخارج عن حقيقة الطرفين أوخارج والاول اماتمام حقيقتهما

(قوله بأن يجعل فى الطعام) أى الواحد وقوله القدر الصالح منه أو أقل راجع لقوله يحتمل القلة وقوله أو أكثر راجع لقوله والكثرة ان قلت الاقل من القدر الصالح كيف يجعل من القليل المحكوم عليه بكونه مصلحا مع وجود الفساد قلت الاصلاح بالنسبة اليه بمعنى تخفيف الفساد كذا قرر شيخنا العدوى رحمه الله (قوله بل وجه الشبه الخ) اضراب على ماقاله بعضهم من أن وجه الشبه ماذكر من كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فى كل (قوله باعمالهما) أى باعمال النحو والملح على الوجه اللائق والفساد باهمالهما وحينئذ فمعنى قولهم النحو فى الكلام كالملح فى الطعام بناء على هذا الوجه أن الكلام لا تحصل منافعه من الدلالات على المقاصد الا بمراعاة القواعد النحوية كما أن الطعام لا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية على وجه الكمال مالم يصلح بالملح (قوله وهو اماغير خارج الخ) لماذكر ضابط وجه الشبه شرع فى تقسيمه كما قسم الطرفين فيمامر الى أربعة أقسام فقسمه الى ستة أقسام وذلك لان وجه الشبه اما غير خارج عن الطرفين واما خارج عنهما وغير الخارج ثلاثة أقسام لانه اما أن يكون تمام ماهيتهما أوجزأ منها مشتركا بينها وبين ماهية أخرى أوجزأ منها مميزا لها عن غيرها من الماهيات بان

والاول النوع والثانى الجنس والثالث الفصل والخارج عنهما اما أن يكون صفة حقيقية واما اضافية والحقيقية اما حسية أوعقلية

بأن يجعل فى الطعام القدر الصالح منه أو أقل أو أكثر بل وجه الشبه هو الصلاح باعمالهما والفساد باهمالهما (وهو) أى وجه الشبه (اماغير خارج عن حقيقتهما) أى حقيقة الطرفين

والكثرة باعتبار مايجعل فيه من الطعام بان يجعل فيه المقدار الكافى فيصلح أو أقل أو أكثر فيفسد وعلى هذا يفسد جعل الوجه ماذكر لعدم صحة وجوده فى أحد الوجهين وهو النحو وان صح وجوده فى الآخر على أن القلة فى الملح ليست مصلحة للطعام دائما بل ربما كانت مفسدة فلا يتحقق صحة وجود الوجه حتى فى الطرف الآخر فان أريد بالقلة المقدار الكافى وأريد بالكثرة التعدى لماسوى ذلك كان الواجب تحويل العبارة الى مايدل عليه فافهم واذا فسد هذا الوجه وجب أن يجعل الوجه مايعم الطرفين ويصح اعتباره فى الافادة فيقال وجه الشبه بين النحو والملح فيماذكر الصلاح باعمالهما والفساد باهمالهما (وهو) أى وجه الشبه (اماغير خارج) أى اما ان يكون غير خارج (عن حقيقتهما) أى عن حقيقة الطرفين أعنى المشبه والمشبه به وغير الخارج يشمل الداخل فى الحقيقة وهو الجنس والفصل ويشمل ما ليس بداخل ولا خارج وهو نفس الحقيقة التى هى النوع ولذا قابل قوله بعد أوخارج بغير الخارج لا بالداخل ليدخل ماذكر وهو ثلاثة أشياء كماذكرنا النوع والجنس والفصل وذلك

القلة والكثرة انما يتصور جريانهما فى الملح لان قليله ينفع وكثيره يضر بالطعام دون النحو فانه ان وجد انتفع به كرفع الفاعل ونصب المفعول وان لم يوجد لم يوجد النحو فهذا حينئذ ليس بوجه لعدم الاشتراك وتقريره على هذا الوجه يقتضى أن المانع من المشابهة كون النحو لا يتفاوت بالقلة والكثرة ولكن يمنع ذلك لان النحو متفاوت قطعا وقد يعرف النحوى تراكيب كثيرة لا يعرفها نحوى آخر ويحتمل أن يراد أن التشبيه فاسد لان النحو كثيره وقليله يصلح بخلاف الملح ولفساد القلة والكثرة وجها قيل الوجه فى هذا التشبيه كون الاستعمال مصلحا والترك مفسدا ليكون مشتركا بينهما واليه ذهب عبد القاهر وقد تكلف للاول بأن كثرة النحو توجب الاقدام على مالا يتوهم قليل النحو جوازه من تقديم وتأخير واضمار فيبقى كبيت الفرزدق السابق ولعل هذا المراد من قول السكاكى وربما أمكن تصحيح هذا ولكن ليس ماهمنا الآن وقيل المراد أن البيت قد يكون له أعاريب فحمله على المعنى المراد تقليل للنحو واصلاح وحمله على تلك الاعاريب الكثيرة كثرة مضرة وقيل لان النحو مقصود لغيره من المعلوم فكثرة النحو المستغرقة للعمر مفسدة لمنعها من العلوم المقصودة بالذات وقيل ليس المراد العلم بل استعمال أحكامه فى الكلام وفى الايضاح ومما يتصل بهذا قول القيروانى

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم * فكأننى سبابة المتندم

فانه أخذه من النابغة فى قوله

لكلفتنى ذنب امرىء وتركته * كذى العر يكوى غيره وهو رائع

وأفسده لان سبابة المتندم أول مايتألم منه فلا يكون المعاقب غير الجانى (قلت) وقوله أول مايتألم منه يريد ان سبابة المتندم تتألم وهى جانية وفيه نظر لان سبابة المتندم قد لا تكون جانية بأن يكون الندم وقع على فعل قلبى أو فعل عضو آخر وانما اتصال الاعضاء وجعلها كالشىء الواحد سهل ذلك ثم يقع النزاع مع المصنف فى جعله هذا مما يتصل بماقبله وليس منه لان المصنف يدعى فساد التشبيه هنا لعدم الجامع والذى قبله التشبيه فيه صحيح وانما بين له وجها غير مايتوهم ص (وهو اماغير خارج الخ) ش هذا تقسيم ثان لوجه الشبه وهو ان وجه الشبه اما أن يكون غير خارج عن حقيقتهما أولا والاولى

كما في تشبيه إنسان بانسان في كونه انسانا أوجزؤهما كما في تشبيه بعض الحيوانات العجم بالانسان في كونه حيوانا والثاني صفة

وقدم الكلام على غير الخارج لانه الاصل في وجه الشبه ولم يقل وهو اما داخل أوخارج ليشمل النوع لانه كما أنه غير خارج غير داخل لكونه تمام الماهية والشئ لا يدخل في نفسه ولا يخرج منها (قوله بأن يكون تمام ماهيتهما) أي ماهيتهما التامة وهو النوع وقوله أوجزأ منهما أي وهو الجنس أوالفصل (قوله كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما أوجنسهما أوفصلهما) أومانعة خلو فتجوز الجمع أي أوفي جنسهما وفصلهما معا وأنت خبير بأننا اذا قلنا زيد كالفرس في الحيوانية أوكعمرو في الانسانية أوفي الناطقية فالانسانية والحيوانية والناطقية ليست هي النوع والجنس والفصل اذ النوع الانسان لا الانسانية أعني الكون انسانا والجنس هو الحيوان لا الحيوانية أعني الكون حيوانا والفصل الناطق لا الناطقية أعني الكون ناطقا وكذا يقال في تشبيه ثوب بآخر

بأن يكون تمام ماهيتهما أوجزأ منهما (كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما أوجنسهما) أوفصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذاك في كونهما كتانا أوثوبا أومن القطن (أوخارج) عن حقيقة الطرفين (صفة) أي معنى قائم بهما

(كما في تشبيه ثوب بآخر في نوعهما) حيث يتعلق الغرض بذلك لان مايتعلق به الغرض مفيد كقولك هذا الملبوس كهذا في كونهما قميصا وهذا الثوب كهذا في كونهما ثوبي كتان وانما تقتصر في المثال الثاني على قولنا في كونهما كتانا لانه يعود الى التشبيه بالفصل كما يأتي مثاله على أنه لا يخلو من بحث لان الثوب مذكور فكونه كتانا هو المقصود في التشبيه وذكر الثوب توطئة الا أن البحث في المثال أمره خفيف ومثل هذا أن يقال زيد كعمرو في كون كل منهما انسانا ومثل هذا الكلام يفيد حيث يقصد مثلا تقريع من نزلهما منزلة المتباينين وأن عمرا مثلا منهما جعله من نوع الفرس والحمار في إعداده لمشاق الخدمة والاستنكاف عن صحبته (أو) تشبيه ثوب بآخر في (جنسهما) الذي هو جزء الحقيقة الاعم منها كما يقال هذا الثوب كذاك في كون كل منهما ثوبا ومثل هذا الكلام أيضا يفيد عند التعريض مثلا بمن استنكف عن لبس أحدهما أوتشبيه ثوب بآخر في فصلهما كقولك هذا الثوب كهذا في كون كل منهما قطنا أوكتانا وقد علم بما أشرنا اليه أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ماتقرر من كون وجه الشبه لا بدله من نوع خصوصية والا لم يفد لانا بينا ان معنى الخصوصية كونه في قصد المتكلم مما ينبغي ان يشبه به لافادته بخصوصه ولو باعتبار ما يعرض في الاستعمال كما قررنا وعلم أيضا من قوله كتشبيه ثوب بآخر الخ أن ليس المراد بالنوعية والجنسية والفصلية هنا ما يقصده الحكماء بكل منها بل مايقصد عرفا وهو ظاهر (أوخارج) هذا مقابل قوله إما غير خارج عن حقيقتهما أي وإما أن يكون خارجا عن حقيقة الطرفين واذا كان خارجا فهو (صفة) أي معنى قائم بالطرفين لانه يجب اشتراكهما فيه ومعنى الاشتراك أن يكون قائما بهما والا لم يشتركا

أن يقال حقيقتيهما فانه ليس لهما حقيقة واحدة فلا يصح أن يقال حقيقتهما الا بتأويل انه اسم جنس يعمهما بالاضافة وغير الخارج اما تمام حقيقتهما النوعية كما في تشبيه ثوب بثوب في الثوبية وانسان بانسان في الانسانية ولهذا القسم قال المصنف غير خارج عن حقيقتيهما ولم يقل داخل لان الكل

وغير ذلك وأجاب بعض الفضلاء بأن المراد بقوله في نوعهما الخ أي فيما يؤخذ من نوعهما أو جنسهما أوفصلهما (قوله كما يقال هذا القميص الخ) اعلم أن الثوب اسم لكل ما يلبس لكن ان كان يسلك في العنق قيل له قميص وان كان يلف على الرأس قيل له عمامة وان كان يسلك فيها قيل له طاقية وان كان يستر به العورة قيل له سروال وان كان يوضع على الاكتاف قيل له رداء فالثوب جنس تحته أنواع عمامة وقميص ورداء وسروال وطاقية اذا علمت هذا فالاولى للشارح أن يقول كما يقال هذا الثوب مثل هذا الثوب في كونهما قميصا أوهذا الملبوس مثل هذا الملبوس في كونهما ثوبا أوهذا الثوب مثل هذا الثوب في كونهما من كتان أوقطن فالاول مثال للنوع والثاني للجنس والثالث والرابع مثال للفصل وذلك لان هذا الثوب مركب من الجنس وهو الثوبية ومن الفصل وهو القطن أوالكتان أوالحرير أوالصوف مثلا وأما ماقاله الشارح ففيه ترك لمثال النوع كذا قرر شيخنا العلامة العدوي ولك أن تقول ان القطن والكتان في كلام الشارح مثال للفصل وقوله أوثوبا مثال للجنس ان أريد مطلق ثوبية ويكون تاركا لمثال النوع ويحتمل أنه مثال للنوع ان أريد به الثوبية المقيدة بالكتان أوالقطن ويكون تاركا لمثال الجنس واعلم أن التشبيه في الجنس ومامعه من النوع والفصل يفيد عند التعريض مثلا بمن استنكف عن لبس أحدهما وعند التقريع لمن ينزلهما منزلة المتباينين كالفرس والحمار واذا علمت هذا تعلم أن التشبيه بالنوع والجنس والفصل لا ينافي ما تقرر من كون وجه الشبه لا بدله من نوع خصوصية والا لم يفد لما تقدم أن معنى الخصوصية كونه في قصد

المتكلم مما ينبغي أن يشبه به لافادته ولو باعتبار مايعرض في الاستعمال من تعريض أوتقريع وعلم مماذكرناه من الامثلة أنه ليس المراد بالجنس والنوع والفصل المعنى المصطلح عليه عند المناطقة بل ما يقصد منها في العرف (قوله ضرورة اشترا كهما فيه) أي لاشتراك الطرفين فيه بالضرورة وهذا علة لقوله قائم بهما (قوله متقررة فيها) أي ثابتة فيها بحيث لا يكون حصولها في الذات بالقياس الى غيرها واحترز بذلك عن الاضافيات فانها لا توصف بالتمكن ولا بالتقرر بل حصولها بالقياس لغيرها (قوله وهي اماحسية) دخل تحتها قسمان من المقولات العشرة وهي الكيف والكم وقوله فيما يأتي واما اضافية دخل تحتها سبعة أقسام من المقولات وهي الاين والمتى والوضع والملك والفعل والانفعال والاضافة وبقي الجوهر وهو العاشر وهو لا يصح أن يكون وجه شبه لانه لا بد أن يكون معنى لاذاتا كامر (قوله باحدى الحواس) أي الخمس الظاهرة والحس هنا بالمعنى المشهور لان الحواس عشرة فلم تعتبر الباطنية هنا (قوله كالكيفيات الجسمية) أي والكم ومايأتي من جملة من الكيفيات ففيه تسامح كما قال الشارح (قوله أي المختصة بالجسم) أي من حيث قيامها به وأراد بالجسم ما قابل المعنى (٣٣٢) فيشمل السطح لما يأتي من أن الشكل كما يكون للجسم يكون للسطح تأمل

ضرورة اشترا كهما فيه وتلك الصفة (أما حقيقية) أي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها (وهي اما حسية) أي مدركة باحدى الحواس (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالجسم (ممايدرك بالبصر) وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين

فيه واذا كان الاشتراك يستلزم القيام وجب أن يكون معنى وصفه لاستحالة قيام ذات بغيرهما واذا كان الوجه الخارج لابد أن يكون صفة فتلك الصفة تنقسم الى أقسام لانها (إما حقيقية) أي تحققت في الموصوف الواحد على حيالها عقلا أوحكما بمعنى انها هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها خارجا تقررا استقلت معه في ذلك الموصوف بالمفهومية واحترز بذلك عن النسبية فان النسبية لا تعقل الا بين شيئين فليست مستقلة المفهومية في الموصوف على ما يأتي تحقيق ذلك في تفسير مقابل الحقيقة وهي أعني تلك الحقيقة قسمان لانها (إما حسية) أي مدركة باحدى الحواس الخمس التي هي البصر والشم والسمع والذوق واللمس وذلك (كالكيفيات الجسمية) أي المختصة بالوجود في الجسم والكيفية عرض لا يقتضي قسمة ولا عدمها لذاته اقتضاء أولياء ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير وقد تقدمت محترزات هذه القيود في صدر الكتاب عند تفسير الملكة ثم الكيفية الجسمية حيث كانت حسية تدرك باحدى الحواس فهي حينئذ اما أن تكون (ممايدرك بالبصر) وهو معنى قائم

لا يقال انه داخل في الكل واليه أشار بقوله في نوعهما و إما جزء الحقيقة الذي هو المشترك كتشبيه الفرس بالانسان وهو المراد بقوله أو جنسهما أو جزؤها المميز كتشبيه زيد بعمرو في كونه ناطقا وهذا لم

(قوله ممايدرك بالبصر) أي من الامور التي تدرك بالبصر و بالسمع و بالذوق و باللمس و بالشم وهذا بيان للكيفيات الجسمية (قوله مرتبة) أي مثبتة من ترتب اذا ثبت كذا في عبد الحكيم (قوله في العصبتين) أي العرقين ومحلهما مقدم الدماغ وهو الجبهة (قوله المجوفتين) أي اللتين لهما جوف كالبوصة وحاصله ان الطرف الاول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبة مجوفة كالبوصة الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبة كذلك فتذهب العصبة اليسارية الى العين اليمنى وتذهب العصبة اليمينية الى العين اليسرى (من

فتتلاقى العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب ثم ان البصر الذي هو القوة مودع في العصبتين بتمامهما ولا يختص بما اتصل منهما بالعينين أي الحدقتين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبثوث في جميعها وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصه بمحل مخصوص من العصبة ولكن جرت العادة الالهية بأن العصبة اذا أصابتها آفة في موضع منها ذهب البصر من جميعها قاله العلامة اليعقوبي وذكر ان تفسير البصر بالقوة المذكورة قول الحكماء وأما المتكلمون فيقولون انه معنى قائم بالحدقة تدرك به الالوان والاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اه وذكر بعضهم ان معنى قول الشارح في العصبتين المجوفتين أي اللتين على صورة دالين ظهر احدهما ملاصق لظهر الاخرى فقوله بعد تتلاقيان أي تتلاصقان بأظهرهما وقوله فتفترقان الى العينين أي بأطرافهما مع تلاصقهما بأظهرهما والحاصل ان العصبتين اللتين أودعت فيهما قوة البصر قيل انهما كدالين ملصق ظهر أحداهما بظهر الاخرى وقيل انهما متقاطعتان تقاطعا صليبيا وقد علمت صحة حل كلام الشارح على كلا القولين

(قوله من الالوان والاشكال) بيان لما يدرك بالبصر فيقال مثلا عند التشبيه في اللون خده كالورد في الحمرة وشعره كالغراب في السواد ويقال عند التشبيه في الشكل رأسه كالبطيخ الشامي في الشكل وانما ذكر المصنف الالوان ومامعها ولم يذكر الاضواء مع أنها من المبصرات بالذات أيضا فكأنه جعلها من الالوان كما زعمه بعضهم قاله عبد الحكيم (قوله والشكل هيئة الخ) اعلم ان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار والمقدار ماينقسم اما في جهة الطول ويسمى خطا أو في جهتي الطول والعرض ويسمى سطحا أو في جهة الطول والعرض والعمق ويسمى جسما ونهاية الخط النقطة لانه ماتركب من نقطتين ونهاية السطح الخط سواء كان مستقيما أو مستديرا لانه ماتركب من أربع نقط اثنتين بجانب اثنتين ونهاية الجسم السطح كان مستقيما أو مستديرا لانه ماتركب من سطحين فأكثر بعضها فوق بعض والسطح والجسم يعرض لهما الشكل دون الخط لما علمت أن نهايته النقطة ولا يتصور احاطتها به وحينئذ فقولنا في تعريف الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالمقدار براد بالمقدار خصوص السطح والجسم دون الخط اذا علمت هذا فقول الشارح والشكل هيئة احاطة الخ الاضافة

(من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم كالدائرة

بالحدقة يتعلق بالالوان والاكوان التي هي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ويفسر عند الحكماء على ما اقتضاه التشريح بانه قوة مترتبة أي متمكنة في العصبتين المجوفتين اللتين هما متلاقيتان فتفترقان الى العينين وذلك ان الطرف الاول من الدماغ قامت من جهته اليسرى عصبة مجوفة كالقصبة الصغيرة ومن جهته اليمنى عصبة كذلك فذهبت اليسارية الى العين اليمنى واليمنية الى العين اليسرى فتلاقت العصبتان قبل الوصول الى العينين على التقاطع فصارتا على هيئة الصليب وقام معنى البصر في العصبتين وظاهر هذا التفسير أن البصر لا يختص بما اتصل منهما بالعينين ولا بما اتصل بالدماغ ولا بوسطهما بل هو مبثوث في الجميع وليس في ذلك قيام المعنى بمحلين لان ذلك محمول على أن في كل محل مثل ما في الآخر ويحتمل اختصاصها بمحل مخصوص منها ولكن جرت العادة مطلقا بان العصبة اذا أصابتها آفة في موضع منها ذهب البصر عن جميعها ثم بين مايدرك بالبصر بقوله (من الالوان) كبياض وسواد وحمرة وصفرة وغير ذلك فيقال مثلا عند التشبيه في اللون خده كالورد في حمرته وشعره كالغراب في سواده (و) من (الاشكال) والشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة للجسم باعتبار وضع أجزائه الاتصالية بعضها مع بعض فيحدث من ذلك في ظاهره طول مخصوص وعرض مخصوص ودورة مخصوصة وما رجع لذلك فكون أجزائه على ذلك الوضع الموجب لتلك الحالة من طول وعرض الخ هو الشكل ويفسر عند الحكماء بما يرجع لهذا أو يستلزمه وهو انه هو هيئة احاطة

يتعرض له المصنف وكأنه تركه لان الاشتراك في النوع يلزمه الاشتراك في الفصل لكنه قد يكون المرعي في وجه الشبه هو المميز فقط وان كان المتشابهان متحدين بالنوع تقول زيد كعمرو نطقا وتقول انسانية وتقول حيوانية فان قلت كيف يشبه زيد بعمرو في الانسانية والتشبيه انما هو الدلالة على مشاركة أمر لآخر والاخبار عن انسان بأنه مشارك لآخر في الانسانية لافائدة فيه وأيضا فوجه الشبه من شأنه أن يكون في المشبه به أتم منه في المشبه والانسانية ونحوها يستحيل فيه التفاوت لان أشخاص

على معنى من أي الهيئة الحاصلة من احاطة نهاية واحدة أو أكثر وقوله بالجسم أي الطبيعي وكان عليه أن يقول بالجسم أو السطح لما علمت أن كلا من الجسم والسطح يعرض له الشكل أو يبدل الجسم بالمقدار ويراد بالمقدار خصوص الجسم والسطح دون الخط لما علمت أن الشكل لا يعرض له لان نهايته التي هي النقطة لا يتأتى احاطتها به وقوله كالدائرة أي كشكل الدائرة وهو راجع لقوله نهاية واحدة وظاهره أنه مثال للنهاية الواحدة المحيطة بالجسم وفيه نظر اذ الدائرة سطح مستو يحيط به خط مستدير في داخله نقطة

تسمى بالمركز جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وحينئذ فنهاية الدائرة هو الخط المستدير محيط بالسطح لا بالجسم فلو قال كنهاية الكرة بدل قوله كنهاية الدائرة كان أولى وذلك لان الكرة جسم يحيط به سطح مستدير في داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة منها اليه متساوية وذلك السطح محيطها وتلك النقطة مركزها فنهاية الكرة وهو السطح المستدير محيط بالجسم وأجاب العلامة عبد الحكيم بأن في العبارة احتباكا كقوله تعالى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا أي جعل لكم الليل مظلما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتبتغوا من فضله فيقدر هنا بالسطح بقرينة قوله كالدائرة ويقدر كالكرة بقرينة قوله بالجسم والاصل هيئة احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالسطح أو بالجسم كالدائرة والكرة انتهى ويمكن أن يقال ان نهاية الدائرة وان كانت محيطة بالسطح أولا وبالذات محيطة بالجسم ثانيا وبالعرض فصح أن تكون الدائرة مثالا في كلام الشارح والاعتراض ولا شئ بل كلامه من الحسن بمكان لما فيه من الاشارة الى هذا التحقيق (قوله نهاية واحدة الخ) المراد بالنهاية الخط المحيط في المسطحات كالدائرة ونصفها والسطح المحيط في

ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغير ذلك (والمقادير) جمع مقدار

نهاية واحدة أو أكثر من نهاية واحدة فالجسم كالدائرة ونصف الدائرة والمثلث والمربع وغير ذلك كالمخمس والمسدس والمثمن ونحوها ولكن التمثيل للشكل بالدائرة الى آخرها يقتضى ان المراد بالشكل الشكل المقدارى لا الجسمى المعلوم وعلى هذا فذكر الجسم فى تعريف الشكل مستدرك وانما قلنا كذلك لان هذه الاشياء وهى كون الشئ دائرة ونصفا ومثلثا ومربعا الى آخر ما ذكر كلها من عوارض المقدار اذ المقدار الذى هو كم متصل قار الذات مبدؤه النقطة وهى شئ ما لا جزء له فذلك المقدار إن اجتمع فيه من النقط ما يقتضى صحة قسمته من الاوجه الثلاثة أعنى الطول والعرض والعمق فهو الجسم التعليمى أو ما يقتضى قبوله القسمة فى الطول فقط فهو الخط أو ما يقتضى قبوله لها فى الطول والعرض فقط فهو السطح وكل ما ذكر من المقدار ومبدئه وعوارضه كلها أمور وهمية مفروضة لا حقيقة لها خارجا جاوز لها الحكماء منزلة الامور المحققة وسموا الاول من المقدار جسما تعليميا لانه يوضع فرضا لتعليم المسائل الهندسية هو وما يناسبه فالمتصف بهذه الامور فى الاصل هو الشكل المقدارى لان الدائرة سطح أو خط وكذا نصفها والمثلث والمربع باعتبار خطوطهما كل منهما جسم تعليمى وكلها أمور اعتبارية عند المتكلمين لكن يتصف بها الجسم تبعا لاتصافه بالمقدار الوهمى على قاعدة اتصاف الامر الخارجى بالاعتبار العقلى ولعل هذا هو الذى اعتبر حتى صح ذكر الجسم فى تعريف الشكل وجعله موصوفا بكونه دائرة ونصفها وغير ذلك وكون الشكل محسوسا بناء على ارادة المقدار انما هو تبعا للاحساس الجسمى المعلوم عند المتكلمين واذا تمهد هذا فالمراد بالنهاية فى قولهم احاطة نهاية واحدة هو الخط المحيط بالشكل المقدارى المفروض أو بالشكل الجسمى المتصف بالمقدار فالدائرة شكل أحاطت به نهاية واحدة أى خط واحد وبحققها كون ما أحاط به الخط فيه مكان لو وضعت فيه نقطة وفرض خروج خطوط مستقيمة للخط المحيط استوت تلك الخطوط ويسمى موضع تلك النقطة مركز الدائرة فان اعتبرت فرضية فهى من الاشكال الهندسية التعليمية وان وجد جسم كذلك كانت حسية موصوفة بالاعتبارية وانما قيل فى الخط المحيط بها واحد لاتحاد وضع نقطته واستوائه فى تناهى خطوط الدائرة الذاهبة اليه من كل وجه بخلاف نصفها فله نهايتان المقوس والجامع لطرفى القوس كالوتر واذا فرضت نقطة فى وسط النصف لم تتساو الخطوة الخارجة منه الى النهايتين والمثلث له ثلاث نهايات تجتمع فيه نهايتان فى زاوية حادة أو منفرجة وتجتمع النهاية الثالثة طرفى المجتمعتين والمربع له أربع نهايات تجتمع فيه كل نهاية باثنين وتسمى كل نهاية ضلعا وهو والمثلث وغيرهما اما متساوى الاضلاع أولا فشكل الدائرة كونها ذات احاطة بنهاية واحدة وشكل المثلث كونه ذا احاطة بثلاث نهايات وقس على هذا فاذا أردت التشبيه فى شكل قلت مثلا رأسه كالبطيخ الشامى فى شكله (و) من (المقادير) جمع مقدار وهو كون أجزاء الشئ على كثرة مخصوصة أو قلة كذلك متصلة أو منفصلة ويعرف عند الحكماء بانه كم أى صفة يسأل عنها بكم متصل قارا لذات وتقدم أنه يشمل الجسم التعليمى والسطح والخط وتقدم بيانها فخرج بالاتصال العدد لانه كم منفصل الاجزاء اذ لا تجامع الوحدة الاثنينية ولا الاثنينية الثلاثية وكذا غيرها والمراد بالاتصال أن يكون لاجزائه حد يتلاقى فيه

النوع الواحد لا تفاوت فيها لا يقال يصح أن يقال انسانية زيد أكثر من انسانية عمرو لان المعنى بذلك ما يتفاوتان فيه من الصفات الخارجية وليس الكلام الا فى وجه غير خارج عن الحقيقة قلت لعل المراد أن يكون المشبه مجهول الانسانية للسامع فيقول هذا كزيد فى الانسانية أى هو انسان واذا اتضح لك الجواب فى هذا فهو بالنسبة الى المشابهة فى الجنس أو الفصل أوضح على ان السكاكى لم يصرح بذلك انما قال ما نصه لما انحصر التشبيه بين أن يكون الاشتراك بالحقيقة والافتراق بالصفة مثل جسمين

والمقادير

المجسمات كالكرة ونصفها (قوله ونصف الدائرة) أى وكشكل نصف الدائرة وهو وما بعده راجع لقوله أو أكثر لان نصف الدائرة سطح أحاط به نهايتان أى خطان احدهما مستدير والآخر مستقيم وقوله والمثلث أى وكشكل المثلث فالمثلث سطح أحاط به ثلاث نهايات أى خطوط وقوله والمربع أى فهو سطح أحاط به أربع نهايات أى خطوط (قوله وغير ذلك) أى كالمخمس والمسدس الخ

(قوله وهو كم) أى عرض يقبل التجزى لذاته فخرج بقولنا يقبل التجزى النقطة فانها وان كانت عرضا لا تقبل التجزى فلا يقال لها كم وخرج بقولنا لذاته الالوان كالبياض والحمرة فانها لا تقبل التجزى لذاتها بل تبعا لمحلها فليست من قبيل الكم (قوله متصل) أى لأجزائه حد مشترك تتلاقى تلك الاجزاء عنده بحيث يكون ذلك الحد نهاية لأحد الاجزاء و بداية للاخر مثلا الخط اذا قسم الى ثلاثة أجزاء كان خطين نهاية احدهما مبدأ للاخر والحد المشترك هى النقطة الوسطى لانها نهاية أحد الخطين و بداية للاخر واحترز بقوله متصل عن العدد فانه وان كان عرضا الا أنه غير متصل لانه اذا قسم نصفين لم يكن نهاية أحدهما مبدأ للاخر والمراد بالعدد الكم الذى هو عرض قائم بالمعدود وليس المراد بالعدد المحترز عنه الشئ المعدود ولا لفظ العدد (قوله قار الذات) أى ثابت الذات بأن تكون أجزاؤه المفروضة ثابتة فى الخارج واحترز بقوله قار الذات عن الزمان فانه وان كان متصلا لانه يمكن أن يكون له جزء هو الآن يكون نهاية للماضى وهو بعينه بداية للمستقبل الا أنه غير قار الذات لانه عرض سيال لا ثبوت لاجزائه لانه حركة الفلك (قوله كالخط والسطح) ادخل بالكاف الجسم التعليمى وأشار بهذا الى أن المقدار ينقسم الى ثلاثة أقسام (٣٣٥) لانه ان قبل القسمة فى الطول فقط فخط وان قبل القسمة فى الطول والعرض فقط فسطح وان قبلها فى الطول والعرض والعمق فجسم تعليمى فقد علمت أن المقادير أعراض خارجة عن الجسم الطبيعى قائمة به وهذا مذهب الحكماء وأما عند المتكلمين فالمقادير جواهر هى نفس الجسم أو أجزاؤه لان المؤلف من أجزاء لا تتجزأ اذا انقسم فى الجهات الثلاثة فالجسم وفى جهتين فالسطح و باعتباره يتصف بالعرض وفى جهة واحدة فالخط و باعتباره يتصف بالطول والجوهر الفرد الغير المؤلف هو النقطة اهـ يس (قوله الخروج من القوة الى الفعل) كخروج الانسان من شبابه الى الهرم فانه انتقال من الهرم بالقوة الى الهرم بالفعل وكخروج الزرع الاخضر من الخضرة الى اليبوسة فانه انتقال من اليبوسة بالقوة الى اليبوسة بالفعل فالزرع الاخضر يابس بالقوة فاذا يبس بالفعل قيل لذلك الانتقال حركة (وقوله على سبيل التدريج) أى وقتا فوقتا واحترز بذلك عن الخروج دفعة كانقلاب العناصر بعضها الى بعض مثل انقلاب الماء هواء و بالعكس فانه دفعى فلا يقال لذلك الانتقال حركة وانما يسمى تكوينا و يسمى أيضا كونا وفسادا وما ذكره من التعريف فهو تعريف للحركة عند الحكماء وعرفها المتكلمون بأنها حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر أعنى أنها عبارة عن مجموع الحصولين وتعريف الحكماء أعم باعتبار الصدق وأما باعتبار المفهوم فانها عند الحكماء من قبيل الانفعال وعند المتكلمين من قبيل النسب والاضافات لانها الاين المسبوق بأين والمعنى الذى ذكره المتكلمون هو المناسب لما ذكر بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها باعتبار ذلك المعنى قلت كان فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الذى قاله الحكماء قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الخضرة الى اليبوسة

وهو كم متصل قار الذات كالخط والسطح (والحركات) والحركة هى الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات

عند التجزئة بمعنى ان المقدار الموصوف بالطول مثلا اذا جزأته وهما وجعلته طرفين كان بين طرفيه حد موهوم يتلاقى فيه الطرفان وقد علمت ان المقدار وهمى فى أصله ولا يستحيل فرض التجزئة والتلاقى الذى هو من خواص الاجسام فى الامور الوهمية التى لا حاصل لها وعلمت أيضا أن كونه حسيا باعتبار الجسم الذى يفرض متصفا به هذا اذا أريد بالمقدار الحكمى وأما ان أريد به كونه أجزاء الجسم على وضع مخصوص واتصال أو انفصال لاجزائه مع كم مخصوص فحسيته واضحة وخرج بقار الذات الزمان فان أجزاءه سيالة أى لا تجتمع فى الوجود بمعنى ان أى جزء يوجد منه فلم يوجد حتى انعدم ما قبله ولا يخفى أيضا أن هذا الاعتبار انما صح فى الزمن باعتبار الوهم وانما قلنا ذلك لانه على هذا عرض لا يصح فيه السيلان فاذا أردت التشبيه فى المقدار قلت جهنم ترمى بشرر كالقصر فى مقداره أعاذنا الله منها تعالى برحمته (و) من (الحركات) والحركة هى حصول الجسم حصولا أولا فى الحيز الثانى و يسمى النقلة وهذا معناها عند المتكلمين وتفسر عند الحكماء بانها هى الخروج من القوة الى الفعل على

أبيض وأسود و بين أن يكون الاشتراك بالصفة والافتراق بالحقيقة مثل طولين جسم وخط والوصف بين أن يكون حسيا وغيره ظهر أن وجه التشبيه يحتمل التفاوت اهـ ملخصا وهذه العبارة وان كان ظاهرها ان ما به الاتفاق بالحقيقة يكون وجه التشبيه فهى غير صريحة لاحتمال أن يريد ان من شأن طرفى التشبيه أن يتفقا بالحقيقة و يختلفا بالصفة لا أن الاتفاق بالحقيقة يكون هو وجه الشبه ومن تأمل كلامه وتقسيمه الوصف بعد ذلك جوز هذا الاحتمال فليراجع ومما يوضح أنه لا يصح تشبيه

(قوله تسامح) أى لان المقادير من مقولة الكم أعنى العرض الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لاتقتضى لذاتها قسمة ولا نسبة نعم المقادير عند (٣٣٦) بعضهم من مقولة الكيف وهذا كاف فى التمثيل بل يكفى فيه فرض أن

تسامح (ومايتصل بها) أى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب المفروش على سطح باطن الصماخين

سبيل التدريج كخروج الخضرة بالتدريج أى وقتا فوقتا الى اليبوسة التى كانت الخضرة فى قوتها أى قابلة لان تؤل اليها وخرج بالتدريج خروج الهواء من صورته الخاصة الى صورة الماء دفعة فلا يسمى حركة والمعنى الاول هو المناسب لما يذكر بعد من حركة السهم والدولاب والرحى فاذا أردت التشبيه بها قلت كأن فلانا فى ذهابه السهم السريع وان أردت التشبيه بالمعنى الثانى قلت كأن الانسان فى حركته من شبابه الى الهرم الزرع الاخضر فى حركته من الخضرة الى اليبوسة ثم ان الكلام مفروض فى الصفة الحقيقية وفى الكيفيات وقد علم ان المقادير من الكميات لا من الكيفيات والحركة على مافسرت به من الخروج من القوة الى الفعل اعتبارية لا حقيقية لان الخروج أمر معتبر مثلا بين حال الاخضرار واليبوسة لا تحقق له خارجا فعد الحركة على هذا التفسير وكذلك المقادير من الكيفيات الحقيقية تسامح وما قيل من ان المصنف كأنه أراد صفة الحركة من سرعة و بطء وتوسط فهى حقيقية وصفة المقادير من طول وقصر و بينهما فهى كيف يرد بأن السرعة وما يقابلها صفات اعتباريات لان الشئ يكون باعتبار سريعا و باعتبار آخر بطيئا مع ان ذلك من صفات النقلة ولم تفسر الحركة هنا بها وكذا الطول وما يقابله صفات اعتباريات ولذلك يكون الشئ طويلا باعتبار قصيرا باعتبار آخر (و) من (ما يتصل بها) أى بما ذكر من مدركات البصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات والذى يتصل بها هو ما يحصل من اجتماع اثنين فأكثر منها أو باعتبار واحد مخصوص منها بخصوصه بدون اجتماع كالحسن والقبح اللذين يتصف بهما الجسم فى خلقته وحاصلهما هيئة حاصلة من شكل مخصوص ولون مخصوص فالحسن مأخوذ من الشكل واللون وكذا القبح وقد يوصف بهما الجسم باعتبار أحدهما فقط فيقال قبيح فى شكله حسن فى لونه أو العكس فتقول فى التشبيه فى الحسن وجهه كالشمس فى الاشراق والاستدارة اللذين هما مرجع الحسن وفى القبح وجهه كالقرسود الاخضر فى شكله ولونه اللذين هما مرجع القبح فيه وكالضحك والبكاء الراجعين الى مجموع الحركة والشكل فى الفم فيقال عند التشبيه فى الضحك على وجه المدح فه فى ضحكه كالاقحوان عند انفتاحه وفى البكاء على وجه الذم فه فى بكائه كفم الكلب عند حتفه ومعالجته سكرات الموت ولا تخفى كيفية التشبيه فيهما عند قصد الذم فى الاول والرحمة والمدح فى الثانى (أو بالسمع) عطف على قوله بالبصر يعنى أن

شخص بشخص فى النوعية ان عبد اللطيف البغدادى قال فى قوانين البلاغة تشبيه نوع بنوع ونوع بجنس وجنس بنوع ولا يشبه شخص بشخص من جهة ما هما تحت نوع واحد فريب يعمهما بل من جهة حالة يشتركان فيها هى أحدهما أبين اه وهو صريح فيما قلناه غير أنه قد يرد عليه أنه اذا امتنع تشبيه الشخص بالشخص فى النوعية امتنع تشبيه النوع بالنوع فى الجنسية فكيف يقول تشبيه نوع

المقادير والحركات من الكيفيات (قوله ومايتصل بها) أى وما يحصل من اجتماع بعض منها مع بعض آخر (قوله التى هى مجموع الشكل واللون) أى هيئة حاصلة من مجموع ذلك وحاصله أنه اذا قارن الشكل اللون أى اذا اجتمعا حصلت كيفية يقال لها الخلقة و باعتبارها يصح أن يقال للشئ انه حسن الصورة أو قبيح الصورة واعلم أن كلا من الشكل واللون قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وحينئذ فتارة يكونان حسنين وتارة قبيحين فالاول كالشخص الابيض المستقيم الاعضاء والثانى كما فى شخص أسود غير مستقيم الاعضاء وتارة يكون الاول حسنا والثانى قبيحا و بالعكس فالحسن أو القبيح الحاصل لكل واحد منهما غير الحسن والقبح العارض للمجموع قال فى شرح التحبير يدواعلم أن كلامهم متردد فى أن الخلقة مجموع الشكل واللون أو الشكل المنضم للون أو كيفية حاصلة من اجتماعهما وهذا أقرب الى جعلها نوعا على حدة (قوله والحاصلين باعتبار الشكل) أى شكل الفم بالنسبة للضحك وشكل العين بالنسبة للبكاء وقوله والحركة أى حركة الفم فى الضحك والعين فى البكاء (قوله رتبت) أى رتبها الله بمعنى أنه خلقها وجعلها فى العصب المفروض كجلد الطبل على سطح باطن الصماخين أى ثقبى الاذنين

يدرك

(قوله يدرك بها الاصوات) يخرج بهذا القيد القوة المرتبة في ذلك العصب التي لا يدرك بها الاصوات بل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فلا تسمى تلك القوة سمعا بل لمسا وهذا القيد معتبر في جميع القوى وان تركه الشارح في بعضها ثم ان التعريف لا يشمل القوة المودعة في العصب المفروش على سطح باطن صماخ واحد فيقتضي أن تلك القوة لا تسمى سمعا وليس كذلك الا أن تجعل أل في الصماخين للجنس (قوله من الاصوات القوية والضعيفة) بيان لما يدرك بالسمع والمراد بالاصوات القوية العالية التي تسمع من بعد والمراد بالضعيفة المنخفضة التي لا تسمع الا من قرب وقوله والتي بين بين أي بين القوية والضعيفة وكما يدرك بالسمع الاصوات القوية والضعيفة يدرك به أيضا الاصوات الحادة والثقيلة والتي بين الحادة والثقيلة والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع من بعد ومرجع الثاني الى التمهل وعدم النفوذ في (٣٣٧) السمع سريعا كما في صوت الحمار وما ماثله من

يدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف

الكيفيات الحسية اما أن تكون مما يدرك بالبصر كما تقدم أو مما يدرك بالسمع والسمع صفة تدرك بها الاصوات قائمة بالباطن من الصماخ ويفسر عند الحكماء بأنه قوة مترتبة أي متمكنة في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين وهما ثقبتان معلوتان في الاذن وفي الطرف الاسفل من الاذن عصبة جلدت عليه كالطبل فالسمع قوة متمكنة في تلك العصبة تدرك بها الاصوات (من الاصوات القوية والضعيفة والتي بين بين) هذا بيان لما يدرك بالسمع يعني والثقيلة والحادة والتي بين بين والفرق بين الصوت القوي والثقيل أن مرجع الاول الى العلو والارتفاع بحيث يسمع عن بعد والثاني الى التمهل وعدم النفوذ سريعا في السمع والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة ويتصور ذلك في أوتار المزامير والصوت معنى قائم بالمصوت وعند الحكماء معنى قائم بالهواء سببه التموج في ذلك الهواء ومدافعة بعضه بعضا كتموج الماء ومصادمة بعضه بعضا والتموج المذكور يشتمل على سكون بعد سكون لان أحد المصطدمين انتقل عن سكون كان قبل الصدم ثم عراه سكون بعد الصدم والآخر باعتبار مصادمة الثالث كذلك وسبب هذا التموج في الهواء القرع العنيف أو القلع العنيف والقرع عبارة عن ملاقاة جرمين والقلع عبارة عن تفريق أحدهما عن الاخر فأما الاول وهو القرع الذي هو امساس عنيف

بنوع وقد يجاب بأن مراده انه يشبه به بجامع غير النوعية وأما تشبيه النوع بالجنس فقد يستشكل لان النوع مشتمل على الجنس فكيف يشبه الكل بجزئه وقد يجاب بأنه قد يشبه الكل بالجزء لعدم الاعتداد بالجزء الزائد فتقول الحيوان الناهق كالحيوان أي قيد النهيق فيه كالعدم لا يقال فقد شبهه بحيوان غير ناهق وهو تشبيه نوع بنوع لانا نقول بل هو مشبه بالحيوان لا بقيد النهيق ولا عدمه وكذلك تشبيه الجنس بالنوع فتشبيه الحيوان المطلق بالانسان باعتبار أن الحيوانية لشرفها كأنها مقيدة بالنطق * واما أن يكون خارجا عن حقيقتهما وهو صفة فهو اما حقيقية أو اضافية فالحقيقية إما حسية

الاصوات الغليظة والحدة فيه راجعة الى النفوذ في السمع بسرعة كصوت المزامير والاوتار والجرس ونحو ذلك من الاصوات الرقيقة قاله اليعقوبي (قوله والصوت يحصل الخ) أي والصوت كيفية تحصل من التموج أي من تموج الهواء وتحركه بسبب (ا) انضغاثه وانحباسه فاذا ضرب شخص بكفه على كفه الاخر تحرك الهواء بسبب انضغاثه فحصل الصوت الذي هو كيفية قائمة بالهواء وبوصلها الهواء المتكيف بها للسمع اما بخرقه ما جاوره من الاهوية أو بخلق مثلها فيما جاوره (قوله المعلول) أي الناشئ وهو بالجر صفة للتموج وقوله للقرع أي لخبط جسم على آخر وقوله الذي هو أي القرع (قوله امساس عنيف) أي امساس جسم لآخر امساسا عنيفا أي شديدا وانما شرط في القرع كونه عنيفا أي شديدا لانك لو وضعت حجرا على آخر بتمهل لم يحصل تموج ولا صوت (قوله والقلع) عطف على القرع (قوله الذي هو تفريق) أي بين متصلين وقوله عنيف أي شديد والتفريق المذكور على وجهين تفريق بين متصلين بالاصالة كتقطع الخيط وتفريق قطعة خشب عن أخرى وتفريق متصلين اتصالا عارضا كجذب رجل غائص في الطين وجذب مسمار مغروز في خشبة وجذب خشبة مغروزة في الارض فاذا وقع التفريق في الوجهين بعنف تموج الهواء وحصل الصوت وانما اشترط فيه العنف أي كونه بشدة لانه لو وقع بتمهل بأن قطع الخيط شيأ فشيأ أو جذب الرجل بتدريج لم يحصل تموج ولا صوت

(ا) قوله انضغاثه هكذا في النسخ بالمثلثة ولعله محرف عن انضغاطه بالطاء المهملة اه مصححه

بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها (أو بالذوق)

أى ملاقاة عنيفة فكالتقاء حجر على آخر فاذا لاقاه تموج الهواء متكيفا بالصوت فاذا صادم هواء آخر تموج الاخر متكيفا به أيضا ثم لا يزال التموج كذلك الى أن يصل الى الهواء الراكد فى الصماخ فيقرع الجد فيدرك السمع الصوت وعلى هذا فالصوت قائم بالهواء اذ لو قام بالقارع والمقروع لزم كونه نسبيا وبحث فى هذا بأنه يلزم فيه أن لا تدرك جهة الصوت وأجيب بما ذكره فى محله وانما شرط فى القرع كونه عنيفا أى شديدا لانك لو وضعت حجرا على آخر بمهل لم يحصل تموج ولا صوت ويشترط فيه أيضا مقاومة بين المقروع والقارع أى الملاقى بفتح القاف والملاقى بكسرها بأن يكون كل منهما قويا صلبا اذ لو كان ضعيفا غير صلب كالصوف المندوف المترا كم يقع عليه حجر أو خشب لم يحصل صوت وبحسب القوة والضعف فى المتقارعين يقوى الصوت ويضعف وأما الثانى وهو القلع الذى هو تفريق عنيف فهو على وجهين تفريق متصلين بالاصالة كتقطيع الخيط الصحيح وتفريق قطعة خشبة عن أخرى وتفريق متصلين اتصالا عارضا كجذب رجل غائص فى الطين منه فاذا وقع التفريق فيهما بعنف تموج الهواء أيضا على الوجه السابق وانما شرط فيه العنف أى كونه بشدة لانه لو وقع بتمهل بان قطع الخيط شيأ فشيأ وجذب الرجل بتدريج لم يحصل تموج ولا صوت ويشترط فيه مقاومة المقلوع للقالع أى المقلوع عنه للمقتلع فى القوة مع شدة الاتصال فلذلك لو قلعت ريشة خفيفة من طائر ولو مع الاتصال وعنف القلع لم يحصل صوت وبحسب تلك المقاومة وضعفها يقوى الصوت ويضعف فان قلع رجل الصبى الغائص من الطين ليس كقلع الكبير وان اتحد القلع عنفا بل اذا ضعف المتقاومان ولو استويا ضعف الصوت أيضا كقلع خيط ضعيف وقولنا ان التموج سبب الصوت لا ينافى ما عند أهل السنة من أن الاصوات بخلق الله تعالى لان التسبب عادى (أو بالذوق) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الذوق وهى صفة قائمة باللسان تدرك بها النفس طعم المطعومات ويعرف عند الحكماء بما يرجع لذلك وهو انه قوة أى صفة ادراك منبثة أى منبسطة فى العصب المفروش على جرم اللسان ووصفها بالانبثاث وان كان الانبثاث فى أصله مخصوصا بأجزاء الجرم اذ هو جعل الشى منبسطا عاما لاما كن اشارة الى أن تلك القوى موجودة فى كل جزء من أجزاء العصب المفروش على جرم اللسان وانما لم يقل المنبثة فى جرم اللسان لان الواقع فى التشريح على جرم اللسان عصبا هو محل تلك القوة ثم

وهى الكيفيات الجسمية المدركة بالبصر من الالوان والاشكال والمقادير والحركات ونحوها ومما يتصل بها من حسن وقبح أو بالسمع من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين أى بين القوة والضعف أو بالذوق من الطعوم أو بالشم من الروائح أو باللمس من الحرارة والبرودة واليبوسة والخشونة والرطوبة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل وما يتصل بالمذكور من حسن وقبح وتوسط فيهما وصفات تشبهها والضمير فى قوله بها فى الاول والثانى للامثلة لا للكيفيات والا لزم التكرار أو يريد غير ذلك من الكيفيات الجسمية لانها لا تنحصر فيما ذكر أو تكون عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والعلم

(قوله بشرط مقاومة المقروع للقارع) أى مساواته له أى فى القوة والصلابة وانما شرط فى القرع أيضا المقاومة فى القوة والصلابة بين المقروع والقارع أى الملاقى بالفتح والملاقى بالكسر لانه لو كان احدهما ضعيفا غير صلب كالصوف المندوف المترا كم يقع عليه حجر أو خشب أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل صوت كذا قرر شيخنا العدوى وقرر بعض الاشياخ أن المراد بالمقاومة المدافعة كحجر على حجر بخلاف نحو القطن على الحجر لكن المقاومة بهذا المعنى لا تظهر فى المقلوع والقالع فلعل المعنى الاول أحسن (قوله والمقلوع للقالع) أى وبشرط مقاومة المقلوع منه للقالع أى للمقلوع أى مساواته له فى الصلابة واحترز بذلك عن نزع ريشة من طائر فانه لم يحصل تموج ولا صوت لعدم المقاومة بين المقلوع منه والمقلوع فى الصلابة (قوله ويختلف الصوت قوة وضعفا بحسب قوة المقاومة وضعفها) فاذا وضع حجر كبير على مثله بعنف كان الصوت قويا وان وضع حجر صغير على مثله بعنف كان الصوت ضعيفا وان وضع حجر متوسط على مثله بعنف كان الصوت متوسطا بين القوة والضعف وهو وكذلك قلع رجل الصغير الغائص فى الطين ليس كقلع رجل الكبير بل الصوت الحاصل من قلع رجل الكبير أقوى وان اتحد القلع عنفا ويختلف الصوت حدة وثقلا باعتبار صلابة المقروع وملاسته كالاوتار وبحسب قصر المنفذ وعدم قصره وضيقه وعدم ضيقه فاذا كان المقروع صلبا كان الصوت ثقيلا وان كان أملس كان حادا وان كان منفذ الصوت قصيرا أو ضيقا كان حادا وان كان مستطيلا أو واسعا كان ثقيلا

وهو قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) كالحرافة والمرارة والملوحة والحموضة وغير ذلك (أو بالشم)

بين ما يدرك بالذوق بقوله (من الطعوم) يعنى الكيفيات الموجودة في المطعومات ولها أوائل ثمانية منها الحلاوة وهى أقوى البواقى ملاءمة للذائقة وأشهاها لديها ومنها الدسومة وتليها في الملاءمة وذلك كطعم اللحم والشحم والادهان الملائمة ومنها المرارة وهى أقواها منافرة للذائقة ومنها الحرافة وفيها أيضا منافرة للذائقة اذ هى طعم فيه لذع ما ومنها الملوحة وهى في رتبة التنفير بين المرارة والحرافة ولذلك تارة توجد مائلة للمرارة وتارة توجد مائلة للحرافة ومنها العفوصة وهى منافرة أيضا للذائقة وهى قريبة من المرارة بل هى نوع منها كطعم العفص المعلوم ولهذا قال في القاموس العفص المرارة والقبض ومنها الحموضة وفيها تنفير أيضا وهى معلومة ومنها القبض وهو في منافرة الذائقة فوق الحموضة وتحت العفوصة ولهذا يقال ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط فهذه ثمانية هى أوائل المطعومات وقد تبين ان غير الحلاوة والدسومة منها تشترك في مطلق المنافرة للذائقة ولو تفاوتت فيها ومتى لم تنافر فلفساد المزاج وأما عدّ التفاهة منها فغير مرضى اذ هو عدم الاحساس بطعم المذوق لبعض الاجسام فانها عند اتصال الذائقة بها لا يحس منها بطعم وكل ما سوى هذه من المطعومات وهى أنواع لا تنتهى فمركبة من هذه كالمزازة المركبة من الحلاوة والحموضة وكلما خلط مطعوم بآخر حدث طعم آخر وفيما أشير اليه من المطعومات أبحاث موكولة لمحالها فاذا أريد التشبيه في المذوق قيل هذا الطعام كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة وقس على هذا (أو بالشم) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة الشم وهو معنى قائم بباطن الانف تدرك به

والغضب والحلم وسائر الغرائز والاضافية كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها اضافية لا تتعقل الا بالاضافة الى ما زال بها ومن الاضافى اعتبار الشئ في محل دون محل ككون الكلام مقبولا عند شخص متروكا عند آخر (تنبيه) نشير فيه الى شئ من معانى هذه الالفاظ السابقة على اصطلاح

(قوله وهو قوة منبثة) أى سارية وعبر هنا بقوله منبثة دون قوله رتبت أو مرتبة اشارة الى انه ليس له محل مخصوص منه بل هو منبث في العصب وسار فيه بخلاف غيره كذا كتب شيخنا الحفنى وهو مخالف لما تقدم عن اليعقوبى في البصر تأمل (قوله في العصب المفروش الخ) لم يقل في جرم اللسان لان الواقع في التشريح أن محل تلك القوة العصب الذى على جرم اللسان ولم يقل هنا كسابقه على سطح جرم اللسان تفننا واعترض على هذا التعريف بأنه يدخل فيه القوة المودعة في العصب المذكور الغير المدركة للطعوم كاللامسة وأجيب بأن هنا قيدا حذفه لظهوره وشهرته وهو تدرك بها النفس طعم المطعومات (قوله من الطعوم) بيان لما يدرك بالذوق والطعوم هى الكيفيات القائمة بالمطعومات فاذا أريد التشبيه باعتبارها قيل هذا كالعسل في الحلاوة وهذا كالصبر في المرارة (قوله كالحرافة) وهى طعم منافر للقوة الذائقة فيه لذع ما كطعم الفلفل والقرنفل والزنجبيل دون المرارة في المنافرة (قوله والمرارة) هى طعم منافر للذوق شدة المنافرة كطعم الصبر (قوله والملوحة) هى طعم منافر للذوق بين المرارة والحرافة ولذلك تارة تكون مائلة للحرافة وتارة تكون مائلة للمرارة (قوله والحموضة) هى طعم منافر للذوق أيضا يميل الى الملوحة والحلاوة (قوله وغير ذلك) أى كالدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض والتفاهة فهذه مع ما في الشرح تسعة قال في المطول وهذه التسعة أصول الطعوم فالحلاوة طعم ملائم للقوة الذائقة أشد ملاءمة وأشهاه لديها والدسومة طعم فيه حلاوة لطيفة مع دهنية فهو ملائم للذوق دون الحلاوة في الملاءمة كطعم اللحم والشحم واللبن الحليب والادهان والعفوصة طعم منافر للذوق قريب من المرارة كطعم العفص المعلوم والقبض طعم منافر أيضا فوق الحموضة وتحت العفوصة ولذا قيل في الفرق بينهما ان العفوصة تقبض ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط والتفاهة لها معنيان كون الشئ لا طعم له كما اذا وضعت اصبعك في فك وكون الشئ لا يحس بطعمه لشدة كثافة أجزائه فلا يتحلل منها ما يخالطه الرطوبة اللعابية فاذا احتيل في تحليله أحس منه بطعم وذلك كما في الحديد فانه اذا وضع على اللسان لم يجد له الانسان طعما فلو تحلل منه نحو القراضة وجد له طعما آخر والمعدود من الطعوم التفاهة بالمعنى الثانى لا الاول وانما كانت هذه التسعة أصول الطعوم لان ما سواها من الطعوم وهى أنواع لا تتناهى مركبة منها كالمزازة المركبة من الحلاوة والحموضة وكلما خلط مطعوم بمطعوم حدث طعم آخر واستدل الحكماء على كون أصول الطعوم هذه التسعة لا غيرها بأن الطعم لا بدّ له من فاعل وهو الحرارة أو البرودة أو الكيفية المتوسطة بينهما ولا بدّ له من قابل وهو اللطيف أو الكثيف أو المتوسط بينهما واذا ضربت أقسام الفاعل في أقسام القابل حصلت أقسام تسعة فالحرارة اذا فعلت في اللطيف حدثت الحرافة وفى الكثيف حدثت المرارة وفى المعتدل بينهما حدثت الملوحة

والبرودة اذا فعلت فى اللطيف حدثت الحموضة وفى الكثيف حدثت العفوصة وفى المعتدل حدث القبض والكيفية المتوسطة بين الحرارة والبرودة اذا فعلت فى اللطيف حدثت الدسومة (٣٤٠) وفى الكثيف حدثت الحلاوة وفى المعتدل بينهما حدثت التفاهة

وهى قوة رتبت فى زائدتى مقدم الدماغ المشبهتين بحلمتى الثدى (من الروائح أو باللمس) وهى قوة سارية فى البدن يدرك بها الملموسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه الاربعة

الروائح وهذا هو المتبادر الجارى على الالسن من معناه ويفسر عند الحكماء بناء على ما اقتضاه التشريح بأنه هو قوة أى صفة ادراك كائنة فى زائدتى مقدم الدماغ حلمتين زائدتين هنا لك شبيهتين بحلمتى الثديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ بخريطته كالحلمتين بالنسبة الى الثديين فالقوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين كل منهما يقابل ثقبة من ثقبتى الانف وعلى هذا فلا ادراك فى الانف وانما هو واسطة بدليل انه اذا انسد من داخل انقطع ادراك المشموم ولو سلم نفس الانف من الآفات ثم بين المدرك بهذه الحاسة بقوله (من الروائح) الطيبة والمنافرة ولا تمييز بينها الا بالاضافة كرائحة المسك ورائحة الزبل وغير ذلك ولا تنضبط بزمام فاذا أريد التشبيه فى المشموم قيل هذا النبات كالورد فى رائحته وهذا الدهن كالقطران فيها وعلى ذلك فقس (أو باللمس) أى ومن جملة الكيفيات الحسية الجسمية ما يدرك بحاسة اللمس وهو فى الاصل مصدر لمسه اذا اتصل به شئ من جسده وأطلق هنا على قوة سارية أى عامة فى ظاهر البدن بها تدرك الملموسات ولا يضر تفاوت أجزاء ظاهر البدن فى الاحساس لاشتراكها فى مطلق الادراك ثم بين بعض المدرك باللمس بقوله (من الحرارة) وهى قوة من شأنها تفريق المختلفات وجمع المؤتلفات ولهذا اذا أوقد على حطب ذهب الجزء الهوائى وهو المتكيف بصورة الدخان صاعدا الاصله من الهواء والجزء الترابى وهو المتكيف بصورة الرماد مترا كما الى الارض وانعزل المائى والنارى وكل ذلك بالمعاينة وكذا اذا أوقد على معدن حتى داب انعزل زبده وخبثه عن صفيه (والبرودة) وهى قوة من شأنها جمع المؤتلفات وغيرها ولذلك اذا برد المعدن المذاب التصق خبثه بصفيه ولاجل كونهما فى أصلهما لهذا التأثير سميتا فعليتين وان كان يقع منهما انفعال أى تأثر عند تأثر الاجسام العنصرية بهما والتقاء أصولها لانهما عند ذلك تنكسر سورة كل منهما بالاخرى فتحدث هيئة اتحاد فى الاجسام المركبة العنصرية وتسمى تلك الهيئة مزاجا لحصولها عن مزج الاجزاء البسيطة وبتلك الهيئة عند الاعتدال يصلح لكونه نباتا أو حيوانا بالفعل على حسب الاستعداد وكذا اذا ألقى الماء الحار على البارد انفعلت كيفية كل منهما بكسر الاخرى ولكن اعتبرت فيهما الحالة الاولى الاصلية فسميتا فعليتين (و) من (الرطوبة) وهى كيفية تقتضى سهولة التشكل والالتصاق والتفريق فى الجسم القائمة هى به (و) من (اليبوسة) وهى بعكسها أى كيفية تقتضى صعوبة التفريق والالتصاق والتشكل ولاجل اقتضائهما تأثر موصوفهما سميتا انفعاليتين وان كانت الثانية منهما

القوم * الجنس كلى مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة فى جواب ماهو والنوع كلى مقول على واحد أو كثيرين متفقين بالحقيقة فى جواب ماهو والصفة الحقيقية ما لها تقرر فى ذات الموصوف والصفة الاضافية ما ليس لها تقرر فى ذات الموصوف واعتبرها العقل فى شئ بالنسبة لغيره والحسية ما كانت مدركة باحدى الحواس الخمس الظاهرة والاشكال جمع شكل وهى هيئة تعرض للشئ بواسطة احاطة

هذا ما ذكروا والحق أنها مجرد دعاوى لا دليل عليها كيف والافيون مر بارد والعسل حلو حار والزيت دسم حار (قوله رتبت) أى رتبها الله بمعنى انه خلقها وجعلها فى زائدتى مقدم الدماغ وهما حلمتان زائدتان هنالك شبيهتان بحلمتى الثديين فهما بالنسبة لمجموع الدماغ مع خريطته كالحلمتين بالنسبة الى الثديين كل واحدة منهما تقابل ثقبة من ثقبتى الانف وعلى هذا فلا ادراك فى الانف وانما هو واسطة لان القوة الشمية قائمة بتينك الزائدتين بدليل انه اذا سد الانف من داخل انقطع ادراك المشموم ولو سلم نفس الانف من الآفات (قوله من الروائح) بيان لما يدرك بالشم ولا حصر لانواع الروائح ولا أسمائها الا من جهة الملاءمة للقوة الشامة وعدم الملاءمة لها فما كان ملائما يقال له رائحة طيبة وما كان غير ملائم يقال له رائحة منتنة أو من جهة الاضافة لمحلها كرائحة مسك أو زبل أو

لمقارنها كرائحة حلاوة أو مرارة فان الرائحة مقارنة للحلاوة لا قائمة بها والا لزم هى قيام المعنى بالمعنى (قوله سارية) لم يقل منبثة كما عبر به فى الذوق تفننا وقوله فى البدن أى فى ظاهر البدن كله وهو الجلد كما هو مصرح به فى كتب الحكمة وبهذا اندفع ما يقال ان هذه القوة لم تخلق فى الكبد والرئة والطحال والكلية فكيف يقول الشارح سارية فى البدن مع أن هذه من جلته

(قوله أوائل الملموسات) أي لانها تدرك بمجرد اللمس أي بأوله من غير احتياج لشئ آخر وما عداها من اللطافة والكثافة والهشاشة واللزوجة والبلة والجفاف والخشونة والملاسة واللين والصلابة والخفة والثقل يدرك باللمس بتوسط هذه الاربعة فهي ثوان في الادراك بالنسبة لهذه الاربعة وقيل انما سميت أوائل لحصولها في الاجسام العنصرية البسيطة التي هي أوائل المركبات والمراد بالاجسام البسيطة العنصرية الماء والنار والهواء والتراب والماء فيه برودة ورطوبة وفي النار حرارة ويبوسة وفي التراب برودة ويبوسة وفي الهواء حرارة ورطوبة وبتلك الكيفيات الاربع تؤثر الاجسام (٣٤١) العنصرية بعضها في بعض ويتأثر بعضها من بعض

هي أوائل الملموسات والاوليان منها فعليتان والاخريان انفعاليتان (والخشونة) وهي كيفية حاصلة عن كون بعض الاجزاء أخفض وبعضها أرفع (والملاسة) وهي كيفية حاصلة عن استواء وضع الاجزاء (واللين) وهي كيفية تقتضي

بتأو بل الصعوبة أثرا وانما هو في الحقيقة نفي الاثر ومن عادتهم عدما يمنع التأثر انفعالا وتسمى هذه الاربع أوائل الملموسات لانها تدرك بمجرد اللمس من غير حاجة الى توسط شئ آخر فان الملموس تدرك حرارته أو برودته أو رطوبته أو يبوسته في أول اللمس بخلاف غيرها مما يأتي فانها انما تدرك باللمس مع زيادة خصوصية أخرى في اللمس فان اللزوجة مثلا يحتاج في ادراكها الى التشكل والجذب الزائدين على مجرد اللمس لتعلم سهولة الاول وصعوبة التفريق بالثاني وكذا الخفة والثقل يحتاج الى زيادة الاندفاع ليعلما باللمس وأما الخشونة والملاسة فهما من صفات الوضع المدركة بالبصر فلم يعدا من أوائل هذه مع ادراكهما بأول اللمس وبهما يعلم أن الكيفية قد تكون منسوبة لحسين والكلام فيما يختص باللمس وأيضا تسمى أوائل لانها في الاجسام البسيطة التي هي أوائل المركبات (و) من (الخشونة) وهي كيفية حاصلة من كون بعض الاجزاء أي أجزاء الجسم أخفض وبعضها أرفع وتلك الكيفية خروشة تدرك عند اللمس ويدرك بالبصر ملزوم تلك الخشونة وهو كون الاجزاء على الوضع المخصوص من نتو البعض وانخفاض الآخر على وجه مشاهد مخصوص وبذلك الاعتبار تسمى وضعية (و) من (الملاسة) وهي كيفية حاصلة عن استواء الاجزاء أي أجزاء الجسم في الوضع مع الالتصاق فهي أيضا باعتبار كونها على ذلك الوضع المخصوص الذي له مراتب وضعية مشهودة بالبصر وباعتبار الاحساس عند اللمس بسلاسة في مرور الماس على سطح الممسوس بحيث لا يلتذع بما يمر به تسمى ملموسة (و) من (اللين) وهي كيفية تقتضي قبول الغمز أي التداخل الى الباطن ويكون للشئ القائم هي به قوام أي جواهر فيها تماسك غير سيال فالماء على هذا ليس له لين لان قوامه أي

حد واحد كالكرة أو حدود كالمثلث والمربع والمقادير جمع مقدار وهو الكم المتصل كالخط والسطح والجسم التعليمي والحركة هي عند المتكلمين حصول الجوهر في حيز بعد أن كان في حيز آخر وعند الحكماء الخروج من القوة الى الفعل على التدريج والرطوبة كيفية يكون الجسم بسببها سهل الاتصال والانفصال واليبوسة واللين كيفية يكون الجسم بسببها غير متساوي الاجزاء في الوضع والملاسة استواء الاجزاء في الوضع واللين كيفية يكون الجسم بسببها ضعيف المعاوقة لملاقيه والصلابة كيفية يكون الجسم بها اقوى المعاوقة لملاقيه والخفة هي المعاونة التي تحس في الجسم عند قصد حركته الى فوق

فيتولد منها المركبات كالمعادن والنباتات والحيوانات (قوله فعليتان) أي مؤثرتان في موصوفهما لانهما يقتضيان الجمع والتفريق وكلاهما فعل فالحرارة كيفية تقتضي تفريق المختلفات باللطافة والكثافة وجمع المتشاكلات أما تفريقها للمختلفات فلأن فيها قوة مصعدة فاذا أثرت في جسم مركب من أجزاء مختلفة باللطافة والكثافة ولم يكن الالتئام بين بسائطها انفعل اللطيف منها فيتبادر للصعود الالطف فالالطف دون الكثيف فيلزم منه تفريق المختلفات مثلا النار اذا أوقدت على معدن انعزل خبثه من صافيه واذا تعلقت بعود سالت الرطوبة المتحدة بالبرودة وخرج منها دخان وهو هواء مشوب بنار ويرتفع للطافته وتبقى الاجزاء الكثيفة فقد فرقت بين الاجزاء اللطيفة والكثيفة وأما انها تجمع المتشاكلات فمعنى أن الاجزاء بعد تفرقها تجتمع بالطبع فان الجنسية علة للضم والحرارة معدة لذلك الاجتماع فينسب اليها كما تنسب الافعال الى معداتها والبرودة كيفية تقتضي تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات فتفريقها للمتشاكلات كما في الطين اللين اذا ييبس فانه ينشق لشدة البرودة وجمعها للمختلفات كالجمع بين الرطب واليابس (قوله والاخريان انفعاليتان) أي لانهما يقتضيان تأثر موصوفهما وذلك لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال كما في العجين واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك كما في الحجر والخشب

(قوله قبول الغمز) أى النفوذ والدخول الى باطن الموصوف بها كالعجين اذا غمزته باصبعك مثلا وقوله و يكون للشئ أى الموصوف وقوله بها أى معها أو بسببها وقوله قوام أى قوة وتماسك بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها اذا أخذوا حترز بهذا عن الماء فهو ليس متصفا باللين بل بالصلابة وقوله غير سيال تفصيل لما قبله واعلم أن قبول الشئ اللين للغمز بسبب مافيه من الرطوبة وتماسكها بسبب مافيه من اليبوسة فكل لين فيه رطوبة ويبوسة والكيفية المركبة من مجموع هاتين الكيفيتين هى اللين (قوله تقابل اللين) أى تقابل التضاد فهى كيفية تقتضى عدم قبول الغمز الى الباطن أو تقتضى الغمز لكن لا يكون للموصوف معها قوام وتماسك وذلك كما فى الحجر والماء .(قوله الى ثوب المحيط) أى الى جهة (٣٤٢) العلو وقوله لولم يعقه عائق كالمسك باليد أو تعلق ثقيل به وذلك كما فى الريش الخفيف فانه لولا العائق لارتفع الى العلو (قوله الى صوب المركز) أى الى جهة السفل وقوله لولم يعقه عائق أى كالحمل فالرصاص مثلا المحمول لولا حمله لنزل للسفل وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز فى الجملة ولذلك قالوا فى تعريف الخفة لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثقل لصوب المركز أى الى السفل وأيضا السماء للارض كالدائرة وهى من جهة العلو والارض كالمركز وهو بالنسبة لما يظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقيل والخفيف بينهما اندفع الاول الى الارض التى هى كالمركز واندفع الثانى الى السماء التى هى كالدائرة لولا العائق فى كل منهما ولذلك عبروا بالمحيط والمركز قاله اليعقوبى وماذكره المصنف من أن كلا من الخفة والثقل كيفية محسوسة بحاسة اللمس فيه نظر اذ كل منهما فى الحقيقة كيفية مبدأ ومنشأ وسبب فى مدافعة محسوسة توجد تلك المدافعة مع عدم الحركة فالموصوف بالمحسوسية انما هو المدافعة المتسببة عنهما لا نفسهما كما يجد الانسان من الحجر اذا امسكه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد فى الزق الذى نفخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه فالذى أوجب المدافعة الصاعدة فى الزق الخفة والذى أوجب المدافعة الهابطة فى الحجر الثقل فهما سببان للمدافعتين وكل من المدافعتين محسوس باللمس (قوله ومايتصل بها) أى وما يلحق بها فى كونه مدركا باللمس

قبول الغمز الى الباطن و يكون للشئ بها قوام غير سيال (والصلابة) وهى تقابل اللين (والخفة) وهى كيفية بها يقتضى الجسم أن يتحرك الى ثوب المحيط لولم يعقه عائق (والثقل) وهى كيفية بها يقتضى الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق (ومايتصل بها) أى بالمذكورات

جواهره فيها تماسك مع السيلان فيدخل فى الصلابة وهو بعيد (و) من (الصلابة) وهى تقابل اللين فهى كيفية تقتضى قبول الانغماز أى التداخل الى الباطن فالاولى ككيفية العجين والثانية ككيفية الحجر والخبز اليابس (و) من (الخفة) وهى كيفية تقتضى فى الجسم ان يتحرك الى صوب أى جهة المحيط لولم يعقه عائق كالريش الخفيف مثلا فانه لولا العائق لارتفع الى العلو (و) من (الثقل) وهى كيفية تقتضى فى الجسم أن يتحرك الى صوب المركز لولم يعقه عائق كالرصاص المحمول فانه لو لا حمله لتنزل الى السفل وشبهوا العلو بمحيط الدائرة والسفل بمركزها لارتفاع المحيط عن المركز فى الجملة ولذلك قالوا فى الاول لصوب المحيط أى الى جهة العلو وفى الثانى لصوب المركز أى الى السفل وأيضا السماء للارض كالدائرة وهى فى جهة العلو والارض كالمركز وهو بالنسبة الى مايظهر من السماء منخفض فاذا فرض الثقيل والخفيف بينهما اندفع الاول الى الارض التى هى كالمركز واندفع الثانى الى السماء التى هى كالدائرة لولا العائق فى كل منهما ولذلك عبرو بالمحيط والمركز (ومايتصل بها) أى مايلحق المذكورات فى كونه يدرك باللمس كالبلة وهى اتصال المائع بسطح الجسم فان داخله فهو انتقاع وهذه فى الحقيقة ترجع الى ادراكها المائعية فى سطح جسم ماوا الجفاف وهو عدم اتصال المائع بسطح غير مائع واللزوجة وهى من اللزج الذى هو اللزوم وهى كيفية تقتضى سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كبعض انواع الصمغ الممضوغ وكالمصطكى والهشاشة تقابلها فهى كيفية تقتضى سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخبز اليابس المعجون بالسمن واللطافة وهى رقة القوام أى الاجزاء المتصلة كالماء وقيل هى كون الشئ بحيث لا يحجب ماوراءه والكثافة ضدها وهى غلظ القوام أو حجب الجسم ماوراءه ولكن المعنى الثانى فيهما لا يناسب المس وتطلقان على معان أخرى وغير ذلك مما ذكر فى غير هذا المحل كاللذع الذى هو كيفية سارية فى الاجزاء يحس بها عند مس

والثقل المعاونة التى تحس فى الجسم عند قصد حركته الى أسفل والذكاء كيفية نفسانية يتنبه الانسان بها على الادراك بسرعة والعلم حصول صورة الشئ فى الذهن وان أردت التصديق فهو اعتقاد جازم

(١) قول ابن يعقوب تقتضى قبول الانغماز الخ كذا فى النسخ ولعل الصواب تقتضى عدم قبول الخ كما يعلم من عبارة الدسوقى فانظرها كتبه مصححه

كالبلة

وإما عقلية كالكيفيات النفسية من الذكاء والتيقظ والمعرفة والعلم والقدرة والكرم والسخاء

(قوله كالبلة والجفاف) البلة هي الرطوبة الجارية على سطوح الأجسام والجفاف يقابلها قاله السيد وفيه نظر إذ قد صرح في حواشي التجريد بأن البلة بمعنى الرطوبة الجارية على سطح الجسم المبتل جوهر فلا يصح عدها من الكيفيات والأحسن أن يقال البلة هي الكيفية المقتضية لسهولة الالتصاق ويقابلها الجفاف فهو كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الالتصاق (قوله واللزوجة) هي كيفية تقتضي سهولة التشكل وعسر التفرق بل يمتد عند محاولة التفرق كما في اللبان العلك والمصطكا والهشاشة تقابلها فهي كيفية تقتضي سهولة التفرق وعسر الاتصال بعد التفرق كالخبز المعجون بالسمن والفطير الكائن من الذرة (قوله واللطافة) هي رقة القوام أي الأجزاء المتصلة كما في الماء وقيل هي كون الشيء شفافا بحيث لا يحجب ما وراءه والكثافة ضدها فهي غلظ القوام أو حجب الجسم ما وراءه ولكن المعنى الثاني فيهما لا يناسب الإدراك بحاسة اللمس

وحينئذ فالمراد منهما هنا المعنى الأول فيهما قاله اليعقوبي وقد يقال إن اللطافة بهذا المعنى عين الرطوبة والكثافة عين اليبوسة فتأمل فتدري (قوله وغير ذلك) أي كاللذع الذي هو كيفية سارية في الأجزاء يحس بها إن مس اللاذع قاله اليعقوبي (قوله أو عقلية الخ) اعلم أن تقسيم الخارج من وجه الشبه إلى حسي وعقلي لمزيد الاهتمام به وإلا فغير الخارج منه أيضا قد يكون حسيا وقد يكون عقليا إذ المراد بالحسي ما كانت أفراده مدركة بالحس لكن لما لم يكن التشبيه فيه كثيرا لم يتعلق به اهتمام يدعو إلى تقسيمه وأيضا تقسيمه إلى الحسي والعقلي عائد إلى حسية الطرفين وعقليتهما فاستغنى عن تقسيمه بتقسيمهما بخلاف تقسيم الخارج فإنه لا يستغنى عنه بتقسيم الطرفين (قوله أو عقلية) أي مدركة بالعقل (قوله أي المختصة بذوات الأنفس) أي المختصة بالأجسام ذوات الأنفس الناطقة ومعنى اختصاصها بذوات الأنفس أنها لا توجد إلا فيها لا في الجمادات ولا في الحيوانات العجم فلا ينافي وجود بعضها كالعلم والقدرة والإرادة في الواجب تعالى وفي المجردات عند مثبتيها كذا قال بعضهم وفيه أنه لا داعي لجعل الاختصاص إضافيا لأن علم الواجب تعالى وقدرته وإرادته وكذلك علم المجردات عند مثبتيها ليس من الكيفيات (قوله من الذكاء) بيان الكيفيات النفسانية وهو في الأصل مصدر ذكت النار إذا اشتد لهبها وأما في العرف فقد أشار له الشارح بقوله شدة قوة الخ أي قوة شديدة للنفس فهو من إضافة الصفة للموصوف وقوله معدة لاكتساب الآراء بكسر العين اسم الفاعل أي تعد النفس وتهيئها أو بفتحها اسم مفعول أي أعدها الله تعالى لاكتساب النفس الآراء أي العلوم والمعارف وإذا أريد التشبيه باعتبار ذلك قيل فلان كأبي حنيفة في الذكاء أو في العلم (قوله المفسر) أي عند المناطقة

كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك (أو عقلية) عطف على حسية (كالكيفيات النفسانية أي المختصة بذوات الأنفس (من الذكاء) وهي شدة قوة النفس معدة لاكتساب الآراء (والعلم) وهو الإدراك المفسر

اللاذع توجب تفرقا موجعا فإذا أردت التشبيه بالكيفية المتعلقة بحاسة اللمس قلت مثلا في الحرارة أو البرودة هواء اليوم كالنار في حرارته أو كالثلج في برودته وفي الرطوبة أو اليبوسة هذا الطعام كالزبد عند انفصاله عن اللبن في رطوبته أو هذا الخبز كالحجر في يبوسته وعلى هذا فقس وقد أطنبت قليلا فيما يتعلق بهذه الكيفيات على حسب ما فسره به الشارح مما هو من تدقيقات الحكماء بعد تفسير بعضها بما هو أقرب إلى الفهم قصد الإيضاح وزيادة في الفائدة وإن كان تفسيره كما قيل لا يناسب هذا الفن ولا يسهل على المتعلم بل يزيده حيرة ولكن حيث ارتكب ذلك وجب مجاراته مع زيادة ما يوضح الغرض من بيان اصطلاحهم إزالة للحيرة عن المتعلم قيل ولعل ذلك من الشارح صدر منه قصدا للافتخار باطلاعه على تدقيقات الحكماء وأنا أقول بل لعله لما كان معنى تلك الكيفيات في متفاهم العرب ظاهرة لم يبق ما يقال فيها إلا أن يؤتى في تفسيرها بما يعلم به معناها في تدقيقات الحكماء قصد التمرن وفرحة المتعلم وزيادة لإفادته وأما الحيرة فالغالب أنها إنما تكون من البليد فيلزمه طلب الفهم فيما ذكر فيها وأما غيره فالمعاني المذكورة فيها غالبا يفهمها إذا راجع فكره ووجدانه والله أعلم (أو عقلية) هذا هو القسم الثاني من قسمي الحقيقية يعني أن الصفة الخارجية الحقيقية إما أن تكون حسية كما مر وإما أن تكون عقلية فهو معطوف على حسية والعقلية (كالكيفيات النفسانية) أي المختصة بذوات الأنفس الناطقة المتعلقة بالباطن وإنما أثرت في الظاهر ثم أشار لبيانها بقوله (من الذكاء) والذكاء شدة قوة العقل المعدة لاكتساب النفس بها الآراء الدقيقة فتقول في التشبيه به هو كأبي حنيفة في الذكاء و من (العلم) وهو الإدراك المفسر بحصول صورة الشيء عند العقل وتفسير العلم بالحصول يقتضي كونه

مطابق لموجب والحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة والغضب كيفية نفسانية تقتضي إرادة الانتقام وقيل تغير يحصل عند غليان دم القلب لقصد الانتقام والغرائز جمع غريزة

(قوله بحصول صورة الشيء) قضيته أن العلم من مقولة الاضافة والاولى أن يقال الصورة الحاصلة من الشيء الخ لان المذهب المنصور عندهم أن العلم من مقولة الكيف وأن الفرق بينه وبين المعلوم بالاعتبار فالصورة باعتبار وجودها في الذهن علم وفي الخارج معلوم وصورة الشيء مايؤخذ منه بعد حذف مشخصاته ولان المتبادر من عبارة الشارح كون الصورة مطابقة للشيء في الواقع مع أن هذا ليس بمشترط عندهم بخلاف قولنا الصورة الحاصلة من الشيء فانه يشمل مالو رأى شيأ ظنه انسانا وهو في الواقع فرس والحاصل أن قولنا الصورة الحاصلة من الشيء صادق بصورة المفرد وصورة وقوع النسبة وبالمطابقة وبخلافها فالتعريف شامل للتصور والتصديق والجهل المركب (قوله عند العقل) أي فيه أو في آلاته وهي الحواس الظاهرة التي يدرك بها الجزئيات فتعبير الشارح بقوله عند العقل أولى من قول بعضهم في العقل لشمول عبارة الشارح لادراك الجزئيات بناء على القول بارتسامها في الآلات

بحصول صورة الشيء عند العقل وقد يقال على معان أخر (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ادارة الانتقام (والحلم) وهو ان تكون النفس مطمئنة بحيث لايحركها الغضب

نسبتها أي اعتباريا لان الحصول من الاحوال الاعتبارية بين الحاصل والحصول فيه في التحقيق والمنهج المشهور فيه أنه معنى ينكشف به الشيء كما هو ولذلك قيل ان الصورة بقيد حصولها في العقل هي العلم و بقيد كونها في الخارج هي المعلوم ورام هذا القائل بهذا أن يجعل العلم نسبيا ولا يخفى أنه لامعنى لكون الصورة علما الا باعتبار ادراكها وحصولها فيعود لاحد الاولين وان الصورة العلمية على هذا اعتبارية والالزم أن الصورة والامثال وجودية خارجية والبديهة تدفع ذلك وقد يطلق العلم على معان أخر فيطلق على الملكة كما تقدم أول الكتاب وعلى ادراك الكلي فيقابل المعرفة المتعلقة بادراك الجزئي وعلى ادراك المركب فيقابل المعرفة المتعلقة بالبسيط فيقال في التشبيه بالعلم هو كمالك في علم الفقه وكسيبويه في علم النحو (و) من (الغضب) وهو تغيظ على مايكره وتكره في الشيء يوجب غليان دم القلب وتنشأ عنه حركة النفس أي انبعاثها للانتقام لولا الحلم فجعل ارادة الانتقام مبدأ لهذه الحركة كجعل الشيء مبدأ لنفسه الا أن يراد بالارادة أول الانبعاث تأمل فيقال هو كعنترة في غضبه (و) من (الحلم) وهو اطمئنان النفس عند وجوب أسباب الغضب بحيث لايحركها ذلك الغضب بسهولة ولا يضطرب للانتقام عند اصابة المكروه الذي هو من أسباب الغضب ومعلوم أن الانتقام على قدر الغضب ومطلق الغضب لايحرك الحليم وانما يحركه القوي جدا فيكون الانتقام على قدره ولذلك يقال

وهي صفة طبيعية خلقت النفس عليها بخلاف الاخلاق فانها ملكة نفسانية حصلت بحسب العادة والشيرازي قال الذكاء حدة القلب والغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لارادة الانتقام وقيل الخفة قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة صاعدة والثقل قوة يحصل من محلها بواسطتها مدافعة هابطة وفي هذه الحدود مناقشات ومباحث ليس هذا العلم محلها * واعلم أن اللين والصلابة قال في شرح التجريد انهما من الكيفيات الاستعدادية فاللين يكون الجسم به مستعدا بسهولة

(قوله وقد يقال على معان أخر) المتبادر منه أن المراد بتلك المعاني ما ذكره في المطول من الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وادراك الكلي وادراك المركب والملكة المسماة بالصناعة وهي التي يقتدر بها على استعمال الالات سواء كانت خارجية كالة الخياطة أو ذهنية كما في الاستدلال في غرض من الاغراض صادرا ذلك الاستعمال عن البصيرة بقدر الامكان وأنت خبير بأن كلا من هذه المعاني يجوز ارادته هنا لان العلم كيفية على كل منها وحينئذ فقوله وقد يقال اشارة الى أن اطلاقه على غير المعنى الذي ذكره قليل ويحتمل أن تلك المعاني التي أرادها بقوله وقد يقال على معان أخر غير المعاني المذكورة في المطول وهي معان ليست من الكيفيات النفسانية كالاصول والقواعد فانها أحد معاني العلم وليست كيفية نفسانية (قوله حركة للنفس مبدؤها) أي سببها وعلتها ارادة الانتقام اعترض بأن هذا التعريف لايلائم قوله في تفسير الحلم لايحركها الغضب حيث جعل الغضب محركا للنفس لا أنه نفس حركتها وأجيب بأن قوله لايحركها الغضب على حذف مضاف أي لايحركها أسباب الغضب وبعد هذا كله فيرد عليه أن تفسير الغضب ينافي كونه من الكيفيات فان الشارح نفسه تقدم له الاعتراض على المصنف في جعله الحركات من الكيفيات فالاحسن أن يقال الغضب كيفية توجب حركة النفس مبدأ تلك الكيفية ارادة الانتقام (قوله أن تكون النفس الخ) فيه أن هذا يقتضي أن الحلم كون النفس مطمئنة فيفيد أنه ليس من الكيفيات مع أنه منها كما ذكره المصنف فالاولى أن يقول وهو كيفية توجب اطمئنان النفس بحيث لايحركها الغضب وهذا يرجع لقول بعضهم أن الحلم كيفية نفسانية تقتضي العفو عن الذنب مع القدرة على الانتقام

(قوله بسهولة) متعلق بالغضب والباء للملابسة أى لا يحركها الغضب الملتبس بسهولة وانما يحرك الحليم الغضب القوى ولذلك يقال انتقام الحليم أشد على قدر الغضب واذا أريد التشبيه باعتبار الحلم والغضب قيل هو كعنترة فى غضبه وهو كمعاوية فى حلمه (قوله ولا تضطرب) أى بسهولة والعطف لازم (قوله وهى الطبيعة) أعنى السجية التى عليها الانسان سميت غريزة لانها لملازمتها للشخص صارت كانها مغرورة فيه فهى فعلية بمعنى مفعولة (قوله أعنى) أى بالغريزة التى هى الطبيعة (قوله تصدر عنها صفات ذاتية) أى منسوبة للذات والمراد هنا بالصفات الذاتية الافعال الاختيارية لا المعنى (٣٤٥) المصطلح عليه عند المتكلمين وهو الصفات القائمة بالذات الموجبة لها حكما كذا قرر شيخنا العدوى وفى عبد الحكيم ان المراد بالصفات الذاتية الصفات التى لا يكون للكسب فيها مدخل فملكة الكتابة لا تسمى غريزة لان مايصدر عنها من الكتابة للكسب فيها مدخل والكرم الذى يصدر عنه بذل المال والنفس والجاه ان كان صدوره بالاعتياد والممارسة فلا يسمى غريزة بل خلقا بالضم وان كان صدوره بالذات يسمى غريزة وعلى هذا فالفرق بين الغريزة والخلق أن الافعال الصادرة عن الملكة لا مدخل للاعتياد فيها فى الغريزة وله مدخل فيها بالنسبة للخلق (قوله مثل الكرم) أى فانه كيفية يصدر عنها بذل المال والجاه وهذا مثال للملكة التى يصدر عنها الافعال (قوله والقدرة) أى فانها كيفية

بسهولة ولا تضطرب عند أصابة المكروه (وسائر الغرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة أعنى ملكة تصدر عنها صفات ذاتية مثل الكرم والقدرة والشجاعة وغير ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقية ونعنى بالاضافية مالا تكون هيئة متقررة فى الذات بل تكون معنى

انتقام الحليم أشد فيقال فى التشبيه به هو فى حلمه معاوية (و) من (سائر) أى باقى (الغرائز) مما سوى الذكاء والحلم وملكة العلم أى العقل والغرائز جمع غريزة وهى الطبيعة التى لتمكنها فى النفس كأنها مغروزة فيها وهى ملكة متمكنة فى النفس تصدر عنها الافعال الملائمة لها بسهولة مثل الكرم النفسى أى الذاتى لا العارض لغرض فيصدر عنه الاعطاء ومثل القدرة فتصدر عنها الافعال الاختيارية من العقوبة وغيرها ومثل الشجاعة الذاتية لا العارضة فيصدر عنها بسهولة اقتحام الشدائد وغير ذلك مثل اضدادها فالبخل يصدر عنه المنع مما يطلب وهو فعل والعجز يصدر عنه تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز والجبن يصدر عنه الفرار من الشدائد المتلفة ونحو ذلك فيقال عند التشبيه بها مثلا هو حاتم فى الكرم وعنترة فى الشجاعة ومعتصم فى القدرة وظاهره أن الغريزة تختص بما تصدر عنه الافعال أو ما يجرى مجرى الافعال فلو فرضت طبيعة لا فعل لها لم تكن غريزة كالبلادة الا أن يلتزم أن الغريزة لا تخلو من فعل أو ما يجرى مجراه كعدم العلم بالدقائق فى البلادة تأمل (وإما اضافية) هذا مقابل قوله اما حقيقية فهو معطوف عليه يعنى أن الصفة الخارجية اما أن تكون حقيقية وهى التى لها تقرر فى الموصوف الواحد حال كونها مستقلة بالمفهومية وقد تقدم انها قسمان حسية ومعنوية واما أن تكون اضافية أى نسبية يتوقف تعقلها على تعقل الغير فلم تستقل بالمفهومية واذا قوبلت الحقيقية بالنسبية دخل فى الحقيقية الصفة التى لها تحقق حسا كالبياض والسواد سواء كان لها وجود كهذه أولا وجود لها ولكن لو وجد موصوفها وجدت كصورة الانياب للاغوال كما تقدم ودخل فيه ماله تحقق عقلا بدون نسبة واضافة سواء كان لها وجود فى الخارج كالحياة أولا وجود لها الا فى الاعتبار العقلى ولو وصف بها الموجود كالامكان وعلى هذا يكون المقابل للحقيقى هو الاضافى النسبى ووجه المقابلة أن هذه الاقسام لها تحقق فى استقلال المفهومية وقد أشرنا الى هذا فيما تقدم واليه أشار بقوله واما اضافية

للانغماز ويكون له به قوام غير سيال فينتقل من موضعه ولا يمتد كثيرا ولا يتفرق بسهولة وانما قبول الغمز من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة كيفية تقتضى مقابل ذلك ولما كان استعداد الجسم

يصدر عنها الافعال الاختيارية من العقوبة وغيرها (قوله والشجاعة) أى فانها كيفية يصدر عنها بذل النفس بسهولة واقتحام الشدائد (قوم وغير ذلك) أى كأضدادها وهى البخل وهو كيفية يصدر عنها المنع لما يطلب وهو فعل والعجز وهو كيفية يصدر عنها تعذر الفعل عند المحاولة وهو فعل يسند لصاحب العجز والجبن وهو كيفية يصدر عنها الفرار من الشدائد المتعلقة ويقال عند التشبيه باعتبار ماذكر مثلا هو كحاتم فى الكرم وهو كعنترة فى الشجاعة وهو كالمعتصم فى القدرة ثم ان ظاهر الشارح يقتضى اختصاص الغرائز بالكيفيات التى تصدر عنها الافعال أو ما يجرى مجرى الافعال فلو فرضت كيفية لا يصدر عنها فعل لم تكن غريزة كالبلادة فتأمل (قوله مالا تكون هيئة) أى مالا تكون صفة متقررة فى الذات أى متقررة فى ذات الطرفين المشبه والمشبه به

(قوله متعلقا بشيئين) أى بحيث يتوقف تعقله على تعقلهما وذلك كالابوة والبنوة فانه ليس شئ منهما متقررا فى ذات بقطع النظر عن الغير بل بالقياس الى الغير وكازالة الحجاب فانها انما تتصور متعلقة بشيئين هما الحجاب والشمس أو الحجاب والحجة (قوله فانها) أى الازالة (قوله ولا فى ذات الحجاب) الاولى حذفه لان الكلام فى كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين والحجاب ليس واحدا منهما وانما هو متعلق الازالة ولا التفات لكون الازالة قائمة به ومتقررة فيه أولا والحاصل انك اذا قلت هذه الحجة كالشمس كان وجه الشبه بينهما ازالة الحجاب عما من شأنه أن يخفى الا أن الشمس مزيلة عن المحسوسات والحجة مزيلة عن المدارك المعقولة واذا ازال الحجاب ظهر المزال عنه والوجه المذكور ليس صفة متقررة فى الحجة ولا فى الشمس بل أمر نسبى يتوقف تعقله على تعقل المزال وهو الحجاب وتعقل المزيل (قوله وقد يقال الخ) هذا مقابل لما ذكره المصنف من مقابلة الحقيقى بالاضافى وتوضيح ما فى المقام أن الصفة أما أن تكون متقررة فى ذات الموصوف لكونها موجودة فى الخارج كالكيفيات الجسمانية المدركة بالحواس الخمس الظاهرة وكالكيفيات النفسانية المدركة بالعقل كالعلم وتسمى هذه الصفة حقيقية وإما أن تكون غير موجودة فى الخارج وهى أما ثابتة فى خارج الذهن اعتبرها المعتبر أم لا ككون الشئ كذا وتسمى اضافية واعتبارية نسبية واما غير ثابتة فى خارج الذهن بل ثبوتها فى ذهن المعتبر فقط فان اعتبرها كانت ثابتة فيه وان لم يعتبرها لم يكن لها ثبوت فيه كالصور الوهمية مثل صورة الغول والصورة المشبهة بالمخالب أو الاظفار للمنية وكرم البخيل وبخل الكريم وتسمى هذه اعتبارية وهمية فالاعتبارية أعم من الاضافية لان الاعتبارية امانسبية وهى الاضافية واما وهمية وهى غيرها اذا علمت هذا فالمصنف قابل الحقيقة بالاضافية فتكون الاعتبارية الوهمية غير داخلة فى كلامه أما عدم دخولها فى الاضافية فظاهر وأما عدم دخولها فى الحقيقة فلانه قسم الحقيقة الى حسية وعقلية فدل على أنه اراد بالحقيقية ما كانت متحققة فى ذات الموصوف بدون اعتبار العقل سواء كانت مدركة بالحس أو بالعقل وحيث كانت الاعتبارية الوهمية غير داخلة فى كل من الحقيقية والاضافية فيكون فى حصر المصنف الصفة فى الحقيقية والاضافية قصور نعم لو أريد بالحقيقية ما قابل الاضافية كانت الاعتبارية الوهمية داخلة فى الحقيقية الا أنه يمنع من ذلك تقسيمه الحقيقية الى حسية وعقلية فقط وقول الشارح وقد يقال أى يطلق الحقيقى على ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل أى وهو الاعتبارى الوهمى وعلى هذا الاطلاق يكون الحقيقى شاملا للاضافيات فيراد به الامر الذى له ثبوت فى نفسه سواء كان متصفا بالوجود الخارجى أولا فالحقيقى على هذا الاطلاق أعم منه على كلام المصنف حيث أريد بالحقيقى منه ما له وجود خارجى كما هو الظاهر من تقسيمه

اشارة

متعلقا بشيئين (كازالة الحجاب فى تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقررة فى ذات الحجة والشمس ولا فى ذات الحجاب وقد يقال الحقيقى على ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق له الا بحسب اعتبار العقل وفى المفتاح

ثم مثل لهذه الاضافية بقوله (كازالة الحجاب) المعتبرة هى (فى تشبيه الحجة) الواضحة (بالشمس) فان هذه الازالة أمر اضافى يتعقل فيما بين المزيل والمزال وليس هيئة متقررة فى الحجة ولا فى الحجاب كما لم يتقرر فى الشمس ولا فى الحجاب المزال لها فاذا قلت هذه الحجة كالشمس كان الوجه بينهما ان كلا منهما أزال الحجاب عما من شأنه أن يخفى الا أن الشمس ازالته عن المحسوسات والحجة عن المدارك المعقولات واذا ازال الحجاب ظهر المزال عنه قيل وجه الشبه فى الحقيقة هو ظهور ما خفى بكل منهما والازالة تستلزمه وذلك لان المقصود بالذات الظهور والازالة واسطة والخطب فى مثل هذا الاعتبار سهل وقد ظهر بهذا التقرير أن بعض أقسام الاعتبارى داخل فى الحقيقى ولم يخرج عنه منها الا النسبى ان قلنا ان النسبة اضافية وان قلنا ان الامور النسبية وجودية كما هو مذهب الحكماء دخل الاعتبارى كله فى الحقيقى فتكون مقابلة الاضافى بالحقيقى مقابلة بما يشمل الاعتبارى والوجودى مما سوى ذلك الاضافى وقد ادخلنا نحن فى الحسى ما لم يوجد ولكن لو وجد موصوفه صار محسوسا كصورة أنياب الاغوال بناء على ان الصورة حسية لرجوعها الى هيئة الوضع وبعض الناس يجعله اعتباريا بناء على انه لما كان وهميا محضا فلا وجود له فلا يكون حسيا كما دل عليه كلام السكاكى فيما يأتى ان شاء الله تعالى وعلى كل حال فلم يخرج عن الحقيقى الا النسبى أى الاضافى المقابل له وقد يطلق الحقيقى على ما يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق له الا فى اعتبار العقل دون الخارج فعلى مذهب الحكماء يدخل النسبى فى الحقيقى لوجود النسبة عندهم وعلى مذهب المتكلمين من أن النسب والاضافات أمور اعتبارية وهو الحق تدخل النسبة فى الاعتبارى ومما يدل على هذا الاطلاق أعنى

للانفهاز من الرطوبة وتماسكه الى حد الصلابة من اليبوسة والرطوبة واليبوسة من الملموسات عدا اللين والصلابة منها

﴿ تقسيم آخر باعتبار آخر ﴾ وجه الشبه إما واحد أو غير واحد والواحد اما حسي أو عقلي وغير الواحد إما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من أمرين أو أمور أو متعدد غير مركب

السابق للحسي والعقلي والاضافي من قبيل الحقيقي على الاطلاق الثاني وغير حقيقي على اطلاق المصنف (قوله اشارة الى أنه) أى الاطلاق الثاني وهو أن الحقيقي ما قابل الاعتباري الوهمي وقوله مراده هنا أى في مقام تقسيم الصفة الى حقيقية وغيرها فيراد بالغير الاعتبارية الوهمية ويراد بالحقيقية مايشمل الاعتبارية الاضافية (٣٤٧) (قوله حيث قال) أى لانه قال الوصف العقلي أى

اشارة الى أنه مراده هنا حيث قال الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية و بين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند النفس أو كاتصافه بشئ تصوري وهمي محض (وأيضا) لوجه الشبه تقسيم آخر وهو أنه (اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) تركيبا حقيقيا

اطلاق الحقيقي في مقابلة الاعتباري مطلقا كلام للسكاكي في المفتاح فانه قال الوصف العقلي منحصر أى متردد على وجه الحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية و بين اعتباري ونسبي ثم مثل للنسبي بقوله كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود أو العدم عند العقل أى لان كون الشئ مطلوب الوجود عند العقل يعني ان كان محبوبا أمر نسبي يتعقل بين المطلوب والطالب الذي هو العقل فكان أضافيا وكذا اتصاف الشئ بكونه مطلوب العدم عند العقل يعني أن كان مكروها أمر نسبي أيضا وذلك كقولك في التشبيه هذا الامر كأشد ما يتمنى أو كأشد ما يكره ومثل للاعتباري الوهمي بقوله أو كاتصافه بشئ تصوري وهمي محض يعني كصورة انياب الاغوال التي لا وجود لها الا في الوهم كما تقدم فتقول في التشبيه هذا السنان كناب الغول فان هذا الكلام من السكاكي ان بني على ماهو المشهور عند المتكلمين من ان الامور النسبية اعتبارية يكون عطف النسبي في قوله ونسبي على الاعتباري من عطف الخاص على العام و يكون التمثيل الاول كما أشرنا اليه لهذا الاعتباري المخصوص والتمثيل الثاني لقسم آخر من الاعتباري وهو الوهمي لا يتوهم عده من الحسي كما تقدم ويلزم على هذا البناء كون الحقيقي في مقابلة الاعتباري ويدخل في الاعتباري جميع أنواعه وان كان لم يمثل الا النوعين وأما ان بني على أن النسبي موجود لم يدل على أن الحقيقي قوبل بالاعتباري فقط بل على أنه قوبل بالاعتباري والنسبي لان النسبي ليس من قبيل الاعتباري على هذا البناء فلم يدل كلامه على ان الحقيقي أطلق في مقابلة الاعتباري فقط بل نقول يحتمل كلامه كما يدل عليه المثال أن يختص الاعتباري بالوهمي فيندرج في الحقيقي بعض أنواع الاعتباري كالامكان فلا يدل على ماقيل على وجه الاطلاق فتأمل هنا حتى تعلم ان هذا البسط والتحرير محتاج اليه في هذا المقام (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في الوجه فنقول (اما واحد) أى اما أن يكون واحدا ونعني بالواحد ما يعد في العرف واحدا الا الذي لا جزء له أصلا وذلك كقولك خده كالورد في الحمرة فهذا واحد وان اشتملت الحمرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر (واما بمنزلة الواحد) أى واما أن يكون بمنزلة الواحد (لكونه) اعتبر في التشبيه مجموعه بحيث لا يكفي فيه بعضه وان كان هو بنفسه (مركبا من متعدد) وهذا الذي بمنزلة الواحد لكونه ركب من متعدد

ص (وأيضا اما واحد الى قوله مدركة بالحس) ش هذا تقسيم ثالث لوجه الشبه فهو اما أن يكون

الذي هو وجه الشبه وقوله منحصر أى متردد على وجه الحصر (قوله كالكيفيات النفسانية) أى مثل العلم والذكاء (قوله و بين اعتباري) أى وهمي وقوله ونسبي أى و بين اعتباري نسبي واعلم أن المفهوم من عبارة المفتاح تقسيم الوصف العقلي الى ثلاثة أقسام حقيقي واعتباري ونسبي وقضية ذلك أن الحقيقي ماليس باعتباري ولا نسبي فلا يشمل النسبي وهذا خلاف المفهوم من قوله وقد يقال الحقيقي الخ اذ قضيته تناوله للنسبي وأجيب بأن استدلاله بكلام المفتاح مبني على رأى المتكلمين من أن الامور الاضافية لا وجود لها في الخارج وأنها اعتبارية أى مما وجوده بحسب اعتبار العقل فيكون قوله اعتباري ونسبي من عطف الخاص على العام و يكون قوله على ما

يقابل الاعتباري الذي الخ شاملا للاضافي والوهمي وانما قال وفي المفتاح اشارة الخ لان قوله ونسبي يحتمل أن يكون معطوفا على اعتباري أى و بين اعتباري غير نسبي ونسبي اعتباري أيضا فيكون الوصف العقلي قسمين فقط و يحتمل أن يكون قوله ونسبي عطفا على حقيقي فتكون الاقسام ثلاثة وحينئذ فلا دليل فيه اهـ (قوله كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود) أى اذا كان أمرا مرغوبا فيه محبوبا للطالب وهذا المعنى أعني كون الشئ مطلوبا أمر نسبي يتوقف تعقله على تعقل الطالب والمطلوب (قوله أو العدم) أى كون الشئ مطلوب العدم أى اذا كان مكروها مرغوبا عنه (قوله أو كاتصافه الخ) هذا تمثيل للاعتباري الوهمي وذلك مثل اتصاف السنة وكل ماهو علم بما يتخيل فيهما من البياض والاشراق واتصاف البدعة وكل ماهو جهل بما يتخيل فيهما من السواد والاظلام (قوله محض) أى خالص من الثبوت خارج الاذهان (قوله اما واحد) أى اما أن يكون واحدا والمراد بالواحد ما يعد في العرف واحدا الا الذي لا جزء له

أصلا وذلك كقولك خده كالورد في الحمرة فهذا واحد وان اشتملت الحمرة على مطلق اللونية ومطلق القبض للبصر اه يعقوبي (قوله بأن يكون) أي ذلك المركب (قوله ملتئمه) أي مركبة من أمور مختلفة والمراد بالجمع ما فوق الواحد وذلك كالحقيقة الانسانية الواقعة وجه شبه في قولك زيد كعمرو في الانسانية (٣٤٨) فهي حقيقة مركبة تركيبا حقيقيا من أمرين مختلفين وانما كان

التركيب حقيقيا لان الجزأين صار به شيأ واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الواحد أحق وأقوى والغرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى (قوله انتزعها العقل) أي استحضرها العقل وقوله من عدة أمور أي ملاحظة عدة أمور أي وتلك الامور لم يصر مجموعهما حقيقة واحدة بخلاف أمور التركيب الحقيقي وحاصله أن المركب تركيبا اعتباريا لا حقيقة له في حد ذاته بل هو هيئة يلاحظها من اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الاجزاء كالهيئة المنتزعة في قول الشاعر

كأن مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فان وجه الشبه على ما يأتي هو الهيئة الحاصلة من هوي أجرام مشرقة على

بأن يكون حقيقة ملتئمة من أمور مختلفة أو اعتبارا بأن يكون هيئة انتزعها العقل من عدة أمور (وكل منهما) أي من الواحد وما هو بمنزلته (حسي أو عقلي واما متعدد)

واعتبر في التشبيه مجموعه على قسمين أحدهما أن يكون تركيبه تركيبا حقيقيا وهو الذي يكون فيه كل جزء صحيح الصدق على الآخر أي صحيح المعروضية والعارضية بحيث يصيران في الخارج شيأ واحدا وتلتئم من أجزاء التركيب حقيقة واحدة كقولك زيد كعمرو في أن كلا منهما حيوان ناطق فان الناطق والحيوان يصح أن يصدق كل منهما على الآخر فيقال الحيوان ناطق والناطق حيوان وذلك عند التئامهما على انهما حقيقة واحدة وهي الحقيقة المسماة بالانسان وانما كان هذا التركيب حقيقيا لان الجزأين صارا به شيأ واحدا في الخارج فتأثير هذا التركيب في تقريب المركب من الوحدة أحق وأقوى والغرض من التركيب افادة هذا المعنى فكان باسم التركيب أحق وأولى وقد يقال المراد بكونه حقيقيا كونه يجعل المركبين حقيقة واحدة وهما متقاربان والوجه الاول أقرب وقد تقدم وجه صحة نحو هذا التشبيه والآخر أن يكون تركيبه لا حقيقيا وذلك بأن يعتبر هيئة اجتماع أمور بحيث لا يصح التشبيه الا باعتبار تعلقها بمجموع الاجزاء أيضا ولكن ليس تركيب تلك الاجزاء بحيث يصدق كل منها على الآخر فيلتئم من الكل حقيقة واحدة كما في القسم الاول وذلك كالوجه في قوله

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فان الوجه على ما يأتي هو الهيئة الحاصلة من هوي أجرام مشرقة على وجه مخصوص في جنب شئ مظلم ومعلوم أن تلك الاجرام المخصوصة لا يصدق عليها ذلك الشئ المظلم وانه لا تلتئم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة ولو اعتبر فيها متعدد كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه (وكل منهما) أي وكل من الواحد والذي بمنزلة الواحد ينقسم الى قسمين لان الواحد اما (حسي) كالحمرة (أو عقلي) كالعلم والذي بمنزلته أيضا اما حسي كالهيئة الحاصلة من وجود اشياء مشرقة على وجه مخصوص في جنب شئ مظلم فيما تقدم وسيأتي واما عقلي كعدم الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما يأتي أيضا في الامثلة ودخل في العقل المنسوب للمركب الذي هو بمنزلة الواحد ما بعضه عقلي و بعضه حسي كما يأتي اذ يصدق عليه أن مجموعه ليس بحسي ولك أن تدخله في الحسي لمثل هذا التعليل مع ان له مزيد اختصاص بالاحساس من حيث ان طرفيه يجب أن يكونا حسيين اذ لا يقوم الحسي بالعقلي والمصنف لم يعتبره قسما ثالثا في المركب لان حسيته أو عقليته باعتبار بعض الاجزاء والمعتبر في التشبيه به هو الهيئة الاجتماعية لا بعض الاجزاء بخصوصها (واما متعدد) هذا مقابل قوله واما واحد أو بمنزلته فهو معطوف عليه يعني ان وجه الشبه اما ان يكون واحدا أو بمنزلته

واحدا أو بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد وكل منهما أي من الواحد ومن المركب الذي هو بمنزلة الواحد حسي أو عقلي واما متعدد كذلك أي حسي أو عقلي أو مختلف بأن يكون مركبا من حسي وعقلي واقتضى كلامه ان الاختلاف لا يأتي في القسمين السابقين وأورد عليه الخطيبي أنه قد يأتي

وجه مخصوص في جنب شئ مظلم فان من المعلوم انه لا يلتئم من المجموع حقيقة واحدة ولكن تلك الهيئة وان اعتبر فيها متعدد لكنها كالشئ الواحد في عدم استقلال كل جزء منها في التشبيه ثم ان ما ذكره الشارح من التعميم في المركب من متعدد هو ظاهر المصنف و يشعر به كلام المفتاح الذي هو أصل لهذا المتن قال في المطول وما يشعر به كلام المفتاح من التعميم فيه نظر ستعرفه وحاصله أن المركب تركيبا حقيقيا كالحقيقة الملتئمة من عدة أمور من قبيل الواحد عطف

لا من قبيل ماهو منزل منزلة الواحد فالاولى قصر المركب من متعدد على المركب تركيبا اعتباريا (قوله عطف على قوله اما واحد واما بمنزلة الواحد) ظاهره انه عطف على مجموع الامرين وذلك لانهما بمنزلة شيء واحد فكانه قيل وجه الشبه اما غير متعدد واما متعدد وغير المتعدد صادق بالامرين أعني الواحد والمنزل منزلته فلما كانا بمنزلة الشيء الواحد صح العطف على مجموعهما كذا قرر شيخنا العدوي والذي في المطول أن قوله واما متعدد عطف على قوله اما بمنزلة الواحد وحينئذ تؤول تلك المنفصلة ذات الاجزاء الثلاثة الى منفصلتين ذاتي جزأين لان الحكم الانفصالي لا يمكن أن يتحقق الا بين أمرين فكانه قال وجه الشبه اما واحد أو غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد أو متعدد (قوله أن ينظر) أي ذو أن ينظر (قوله الى عدة أمور) أي (٣٤٩) اثنين فأكثر (قوله ليكون كل منها وجه شبه)

عطف على قوله إما واحد واما بمنزلة الواحد والمراد بالتعدد أن ينظر الى عدة أمور و يقصد اشتراك الطرفين في كل منها ليكون كل منها وجه شبه بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراك الطرفين في كل من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة أو في الحقيقة الملتئمة منها (كذلك) أي المتعدد أيضا حسي أو عقلي (أو مختلف) بعضه حسي و بعضه عقلي (والحسي) من وجه الشبه سواء كان بتمامه حسيا أو ببعضه (طرفاه حسيان لا غير)

كما تقدم واما ان يكون متعددا والمراد بالتعدد ان يذكر في التشبيه عدد من أوجه الشبه شيئين أو أشياء على وجه صحة الاستقلال بمعنى أن كل واحد مما ذكر لو اقتصر عليه كفى في التشبيه بخلاف المركب فانه يجب ان يكون بحيث لو أسقط جزء مما اعتبرت فيه الهيئة أو مما اعتبر جميعها حقيقة واحدة بطل التشبيه في قصد المتكلم كما تقدم في تشبيه مثار النقع الخ في الهيئة السابقة وفي تشبيه زيد بعمرو في الحيوانية والناطقية مثال المتعدد ان يقال هذه الفاكهة كهذه في لونها وفي شكلها وفي حلاوتها فلو أسقط اثنان من هذه لكفى الباقي في التشبيه في قصد المتكلم وهذا المتعدد (كذلك) السابق وهو الواحد أو بمنزلته في انه ينقسم الى كونه اما حسي أو عقلي وقوله (أو مختلف) عطف على ما تضمنه كذلك والتقدير المتعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي و بعضه عقلي مثال الحسي كله ما تقدم في تشبيه الفاكهة بأخرى ومثال العقلي كله أن يقال زيد كعمرو في علمه وصحبته وايمانه ومثال المختلف ان يقال زيد كعمرو في علمه وشكله وكلامه ثم أشار الى ما يقتضيه كون الوجه حسيا أو عقليا في الطرفين بقوله (والحسي) من وجه الشبه سواء كان حسيا كله أو كان بعضه حسيا و بعضه عقليا (طرفاه حسيان لا غير) أي يجب ان يكون كل من طرفي التشبيه حيث تحققت حسيته في الوجه حسيا فلا يجوز ان يكونا معا عقليين أو أحدهما وانما وجب كون الطرفين عند وجود الحسية في الوجه حسيين معا

في الثاني باعتبار الاجزاء لا بطرفها فالنظر الى المركب انما للهيئة الاجتماعية وهي اما حسية فقط أو عقلية فقط والحسي لا يكون طرفاه الا حسيين لاستحالة أن يدرك بالحس شيء من غير الحسي والعقلي طرفاه اما عقليان أو حسيان أو مختلفان فالعقلي أعم فمتى كان واحد من الطرفين عقليا كان الوجه عقليا لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الحسي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي أعم منه بالوجه

أي وهذا انما يكون اذا كان التشبيه في أمور كثيرة لا يتقيد بعضها ببعض بل كل واحد منها منفرد بنفسه أي بحيث لو حذف البعض واقتصر على البعض لم يختل التشبيه كقولنا هذه الفاكهة مثل هذه الفاكهة في شكلها ولونها وحلاوتها وطعمها وريحها وزيد كعمرو في علمه وحلمه وأدبه وايمانه وشجاعته (قوله بل في الهيئة المنتزعة) أي اذا كان مركبا تركيبا اعتباريا وقوله أو في الحقيقة الملتئمة أي فيما اذا كان مركبا تركيبا حقيقيا نحو زيد كعمرو في الانسانية فالذي قصد اشتراك الطرفين فيه الانسانية وهي حقيقة مركبة من الحيوانية والناطقية (قوله كذلك) خبر لمبتدا محذوف كما قال اليعقوبي أي وهو كذلك

أي مثل المذكور من الواحد وما هو بمنزلته في التقسيم الى حسي وعقلي وهذا هو الانسب بما قبله وجعله في الاطول صفة لمتعدد (قوله أو مختلف) عطف على ما تضمنه قوله كذلك والتقدير المتعدد اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف أي بعضه حسي و بعضه عقلي فهو مرتبط بالمتعدد وهذا يقتضي أن الاختلاف لا يكون في القسمين السابقين مع انه يتأتى في الثاني وهو المركب المنزل منزلة الواحد باعتبار الاجزاء التي انتزعت منها الهيئة الا أن يقال لما كان وجه الشبه في الثاني هو المجموع المركب وهو إما حسي فقط أو عقلي فقط لم يلتفت الى تقسيمه كذا في العروس (قوله الحسي) أي ووجه الشبه الحسي (قوله سواء كان بتمامه حسيا) أي كان واحدا أو مركبا أو متعددا (قوله أو ببعضه) أي أو كان بعضه حسيا وذلك بأن كان متعددا مختلفا واحد منه حسي والآخر عقلي وفي كلامه تنبيه على أن الحسي هنا ماخوذ بالمعنى الاعم من الحسي فيما قبل لانه فيما قبل يقابل المختلف بخلافه هنا فانه يشمل المختلف

(قوله أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا) أما اذا كان وجه الشبه بتمامه حسيا فظاهر لان الحسي لا يقوم الا بالحسي وأما اذا كان وجه الشبه متعددا مختلفا فلانه لا بد من انتزاع كل واحد من ذلك المتعدد من الطرفين ويمتنع انتزاع الذى هو حسي من العقلي بخلاف وجه الشبه المركب من الحسي والعقلي فانه عقلي وان كان بعض أجزائه حسيا فيجوز أن يكون طرفاه أو أحدهما عقليا مركبا من الحسي والعقلي فتدبر قاله عبد الحكيم (قوله بالحس) أى الظاهرى كالسمع والبصر الخ (قوله من غير الحسي) أى من الطرف غير الحسي وهو العقلي وقوله شيء هو وجه (٣٥٠) الشبه (قوله من غير الحسي) من للابتداء متعلقة بيدرك على تضمنه معنى يوجد فلذا عداه بمن

أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليا (لامتناع أن يدرك بالحس من غير الحسي شيء) فان وجه الشبه أمر مأخوذ من الطرفين موجود فيهما والموجود فى العقلي انما يدرك بالعقل دون الحس اذ المدرك بالحس لا يكون الا جسما أو قائما بالجسم (والعقلي) من وجه الشبه (أعم) من الحسي (لجواز أن يدرك بالعقل من الحسي شيء) أى لجواز أن يكون طرفاه حسيين أو عقليين أو أحدهما حسيا والاخر عقليا

(لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء) يعنى ان وجه التشبيه يجب ان يقوم بالطرفين ولا بد من ادراكه فيهما ليتحقق التشارك فيه فاذا كان ذلك الوجه حسيا أدرك باحدى الحواس اذ لا معنى للحسي الا ما يدرك بالحواس حال وجوده خارجا فلو صح ان يكون أحد الطرفين عقليا مع كون الوجه حسيا لصح ان يدرك الوجه الحسي فى ذلك الطرف العقلي لان الوجه الحسي عند وجوده يدرك باحدى الحواس والا لم يكن حسيا لكن ادراك الامر العقلي بالحواس محال فادراك أوصافه بالحواس محال لان أوصاف العقلي لا تكون الا عقلية اذ لا يصح اتصاف العقلي بالحسي ضرورة أن الاوصاف المدركة بالحواس أوصاف الجسم ولا يصح أن تكون لغيره والجسم حسي لا عقلي وهذا المعنى أعنى كون الحسي لا يكون قائما بالعقلي يكفى فى التعليل بل هو أوضح لكن لما كان يستلزم عدم ادراك الحس من العقلي شيأ علل به اشارة الى تأخر ادراك الوجه على ادراك الطرفين اذ هو المطلوب أفادة فى التشبيه فهو المجهول المطلوب بعد تصور الطرفين فان قلت كيف يصح ان يجعل الجسم الموصوف بالمحسوس محسوسا حتى لا يصح أن يقوم الحسي بالعقلي مع ما تقرر من أن المدرك بالبصر مثلا اللون لا الجسم فقد صح اتصاف العقلي وهو الجسم بالحسي وهو اللون قلت هذا تقرير فيلسوفي وليس عليه مذهب المحققين فان الضرورة حاكمة بادراك الجسم بحاسة البصر فلا يصح قيام الحسي بغير الجسم المحسوس فالمحسوس اما جسم أو قائم به وهو ظاهر (و) أما (العقلي) من وجه الشبه فيجوز ان يكون طرفاه عقليين معا وان يكونا حسيين معا وأن يكون أحدهما حسيا والاخر عقليا فمحل العقلي (أعم) من محل الحسي وذلك (لجواز أن يدرك بالعقل من) الامر (الحسي شيء) معقول يقع التشبيه به وادراك المعقول من المحسوس يتوقف على صحة اتصاف المحسوس بالمعقول

الحسي وانما قلنا الجواز ولم نقل لوجوب لان الحسي قد يدرك حيث لا عقل كادراك الحيوان معنى ذلك أن من شبه بوجه حسي فقد شبه بوجه عقلي لا لان كل وجه حسي عقلي بل لان من ضرورة التشبيه

أى لامتناع أن يوجد شيء من غير الحسيات وهى العقليات مدركا بالحواس وليست من بيانا للشيء وقد أشار لذلك الشارح (قوله والموجود) أى والوصف الموجود من وجه الشبه فى الطرف العقلي (قوله لا يكون الا جسما) هذا بناء على قول أهل السنة وقوله أو قائما بالجسم بناء على قول الحكماء ان الحواس لا تدرك الاجسام بل الاعراض القائمة بها فأو فى كلامه لتنويع الخلاف ثم ان الجسم عبارة عن الجوهر المركب فيفيد أن الجوهر الفرد لا يدرك بالحس (قوله والعقلي من وجه الشبه) أى سواء كان عقليا صرفا أو بعض أجزائه عقليا وبعضها حسيا (قوله أعم) أى من حيث الطرفين أو فى العبارة مضاف محذوف والتقدير وطرف العقلي من وجه الشبه أعم من طرفه اذ

الحسي وانما جعلنا العموم والخصوص فيهما باعتبار محليهما أى طرفيهما لا باعتبار ذاتيهما التباينهما اذ لا يتصور تصادق بين حسي وعقلي لان الوجه الحسي هو الذى لا يدرك أولا الا بالحس والوجه العقلي هو الذى لا يدرك أولا الا بالعقل وليس المراد بالعقلي مطلق المدرك بالعقل اذ لو أريد ذلك لم تصح مقابلته بالحسي فى التقسيم ضرورة أن كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلي على هذا أعم فلا يقابله الحسي (قوله أو عقليين) أى صرفين أو مركبين من المحسوس والمعقول (قوله لجواز الخ) علة لقوله أعم أى لجواز أن يدرك بالعقل شيء من الامر الحسي كما يجوز أن يدرك بالعقل شيء من الامر العقلي

ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى أعم من التشبيه بالوجه الحسى قال الشيخ صاحب المفتاح وههنا نكتة لا بد من التنبه لها وهى أن التحقيق فى وجه الشبه يأبى أن يكون غير عقلى وذلك انه متى كان حسيا وقد عرفت أنه يجب أن يكون موجودا فى الطرفين وكل موجود فله تعين فوجه الشبه مع المشبه متعين فيمتنع أن يكون هو بعينه موجودا مع المشبه به لامتناع حصول المحسوس المعين ههنا مع كونه بعينه هناك بحكم الضرورة وبحكم التنبيه على امتناعه ان شئت وهو استلزامه اذا عدمت حمرة الخد دون حمرة الورد أو بالعكس كون الحمرة معدومة موجودة معا وهكذا فى اخواتها بل يكون مثله مع المشبه به لكن المثلين لا يكونان شيأ واحدا ووجه الشبه بين الطرفين كما عرفت واحد فيستلزم أن يكون أمرا كليا مأخوذا من المثلين بتجريدهما عن التعين لكن ما هذا شأنه فهو عقلى ويمتنع أن يقال فالمراد بوجه الشبه حصول المثلين فى الطرفين فان المثلين متشابهان فمهما وجه تشبيه فان كان عقليا كان المرجع فى وجه الشبه العقل فى المآل وان كان حسيا استلزم أن يكون مع المثلين مثلان آخران وكان الكلام فيهما كالكلام فيما سواهما ويلزم التسلسل هذا لفظه

اذ لا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس وادراك العقل من المحسوس شيأ (ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلى أعم) من التشبيه بالوجه الحسى بمعنى أن كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى يصح بالوجه العقلى من غير عكس (فان قيل هو) أى وجه الشبه (مشترك فيه) ضرورة اشتراك الطرفين فيه (فهو كلى) ضرورة أن الجزئى يمتنع وقوع الشركة فيه

وهو محقق كاتصاف الانسان بالعلم والايمان والجهل وغير ذلك (ولذلك) أى لاجل كون وجه التشبيه العقلى أعم محلا (يقال) موافقة لذلك (التشبيه بالوجه العقلى أعم) محلا من التشبيه بالوجه الحسى وذلك لان صحة التشبيه تابعة لوجود وجه الشبه فى الطرفين فاذا كان يوجد فى العقليين والحسيين والمختلفين والحسى لا يوجد الا فى الحسيين كان محل الاول أعم لعمومه الاقسام الثلاثة واختصاص الحسى بواحد منها وانما جعلنا العموم والخصوص فى المحلين أعنى محل الوجه الحسى ومحل الوجه العقلى لان نفس التشبيهين متباينان اذ معنى التشبيه بالوجه الحسى التشبيه بالوجه الذى لا يدرك أولا الا بالحس ومعنى التشبيه بالوجه العقلى التشبيه بالوجه الذى لا يدرك أولا الا بالعقل وذلك لانه لو أريد بالعقلى مطلق المدرك بالعقل لم تصح مقابلته بالحسى فى التقسيم ضرورة ان كل مدرك بالحس مدرك بالعقل ولا ينعكس فيكون العقلى على هذا أعم فلا يقابله الحسى فافهم ثم أورد بحثا على كون وجه الشبه قد يكون حسيا فقال (فان قيل هو) أى وجه الشبه لاجل اشتراط وجوده فى الطرفين معا (مشترك) فيه ضرورة لان غير المشترك فيه لا يوجد فى الطرفين معا وانما يوجد فى أحدهما واذا كان مشتركا بين الطرفين (فهو كلى) لصدقه على الوصفين المعينين الموجودين فى الطرفين وما يصدق على اثنين فأكثر كلى لاشتراكهما فى وجود معناه فيهما بخلاف

أن يكون ذلك الحسى قد علم وتعقل وان كان الجامع فى نفسه قد يكون حسيا لا عقليا كادراك الحيوانات غير الانسان فقول المصنف العقلى أعم فيه نظر الا باعتبار الصدق فى الواقع على ما ذكرناه (قوله فان قيل) اشارة الى سؤال ذكره فى المفتاح فقال وههنا نكتة لا بد من التنبيه عليها وهو أن التحقيق

(قوله اذ لا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس) أى اتصاف المحسوس بالمعقول كاتصاف الابدان بالايمان والعلم والجهل والشجاعة والكرم وغير ذلك فالقيام على جهة الاتصاف (قوله وادراك العقل) عطف على قيام واضافة الادراك لما بعده من اضافة المصدر لفاعله وشيأ بعد مفعوله (قوله ولذلك يقال) أى لاجل ما قلناه من أن وجه الشبه اذا كان عقليا يكون أعم من وجه الشبه الحسى باعتبار الطرفين لجواز كون طرفى العقلى عقليين دون الحسى قال علماء البيان التشبيه حال كونه كائنا بالوجه العقلى أعم من التشبيه حال كونه كائنا بالوجه الحسى (قوله بمعنى الخ) اشار بهذا الى أن العموم باعتبار التحقق أى أن كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه حسى يتحقق فيهما بوجه عقلى وليس كل طرفين يتحقق فيهما التشبيه بوجه عقلى يتحقق فيهما بوجه حسى (قوله أن كل ما يصح) أى كل موضع يصح فيه التشبيه بالوجه الحسى بأن يكون الطرفان حسيين (قوله من غير عكس) أى بالمعنى اللغوى وأما عكس ذلك عكسا منطقيا فهو صحيح (قوله فان قيل) هذا وارد على قوله وكل منهما حسى أو عقلى وحاصل ما ذكره المصنف قياس مفصول النتائج مركب من قياسين أولهما من الشكل الاول مؤلف من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية وثانيهما من الشكل الثانى مؤلف من موجبة كلية صغرى هى نتيجة القياس الاول وسالبة كلية كبرى تنتج سالبة كلية هى المطلوب وهى أنه لا شئ من وجه الشبه بحسى وهى مناقضة لما تقدم من أن وجه الشبه يكون حسيا وتقرير السؤال أن تقول كل وجه شبه فهو مشترك فيه وكل مشترك فيه فهو كلى ينتج كل وجه شبه فهو كلى ثم تضم اليها كبرى القياس الثانى وتقول ولا شئ من الحسى بكلى ينتج لا شئ من وجه الشبه بحسى وهو المطلوب (قوله مشترك فيه) أى محكوم عليه بالاشتراك فيه وقوله ضرورة اشتراك الطرفين فيه أى فى الواقع فلم يلزم تعليل الشئ بنفسه لاختلاف العلة والمعلول وقوله ضرورة الخ الاول دليل للصغرى والثانى دليل للكبرى

ويمكن أن يقال المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس كالسواد فان أفراده مدركة بالبصر وان كان هو في نفسه غير مدرك به ولا بغيره من الحواس

في القياس الاول وقوله ضرورة أن كل حسي الخ هذا دليل للكبرى في القياس الثاني القائلة ولا شئ من الحسي بكلي وتقرير دليلها الذي ذكره كل حسي فهو موجود في المادة خاص عند المدرك وكل ماهو موجود في المادة وخاص عند المدرك فهو جزئي ينتج كل حسي فهو جزئي (قوله فهو موجود في المادة) أي في الجزئيات المادية أي أن كل مايدرك باحدى الحواس موجود في مادة معينة أي في جسم معين كالحمرة القائمة بالخد والقائمة بالورد (قوله قلنا الخ) (٣٥٢) حاصله جواب بالتسليم أي سلمنا ماقلت وهو أن وجه الشبه لا يكون حسيا ولكن اطلاقنا عليه حسيا تسامح نظرا لكون جزئياته حسية لانه في ذاته حسي بل هو عقلي لكونه كليا (قوله الحاصلة في المواد) أي في الاجسام المادية المعينة كحمرة هذا الخد وهذا الورد فانها مدركة بالحس وأما الحمرة الكلية من حيث هي حمرة فغير مدركة بالبصر ولا بغيره من الحواس لان الماهية من حيث هي أمر كلي معقول لا مدخل للحس فيه وانما يدرك بالعقل (قوله أو مركب) وهو المعبر عنه فيما تقدم بالمنزل منزلة الواحد (قوله وكل من الاولين) أي الواحد والمركب وقوله اما حسي أوعقلي أي فتصير أربعة (قوله والاخير) أي المتعدد من وجه الشبه إما حسي بتمام جزئياته أوعقلي بجميع جزئياته أومختلف بعض جزئياته حسي و بعضها عقلي (قوله تصير سبعة) أي حاصلة من مجموع الاربعة الاول والثلاثة الاخيرة (قوله والثلاثة العقلية) وهي الواحد العقلي والمركب العقلي والمتعدد العقلي واحترز بالعقلية عن الحسية لوجوب كون الطرفين فيها حسيين وعن المختلف أيضا لانه يقتضي حسية الطرف بالتمام (الواحد) وقوله طرفاها اما حسيان الخ أي فاذا ضربت الثلاثة العقلية في أحوال الطرفين الاربعة صارت اثني عشر و يضاف الى ذلك الاربعة الباقية من السبعة وهي وجه الشبه الواحد الحسي والمركب الحسي والمتعدد الحسي والمتعدد المختلف بعضه حسي و بعضه عقلي وهذه الاربعة لا يكون طرفاها الا حسيين كما تقدم فصار المجموع ستة عشر كما ذكره الشارح

(والحسي ليس بكلي) قطعا ضرورة أن كل حسي فهو موجود في المادة حاضر عند المدرك ومثل هذا لا يكون الا جزئيا ضرورة فوجه الشبه لا يكون حسيا قط (قلنا المراد) يكون وجه الشبه حسيا (أن أفراده) أي جزئياته (مدركة بالحس) كالحمرة التي تدرك بالبصر جزئياتها الحاصلة في المواد فالحاصل أن وجه الشبه اما واحد أو مركب أو متعدد وكل من الاولين اما حسي أوعقلي والاخير اما حسي أوعقلي أو مختلف تصير سبعة والثلاثة العقلية طرفاها اما حسيان أوعقليان أو المشبه حسي والمشبه به عقلي أو بالعكس صارت ستة عشر قسما

الجزئي فانه لا يصح صدقه على اثنين فأكثر بوضع واحد فلا يقع التشارك فيه وذلك لان المراد بالاشتراك ههنا ماذكره من صحة الصدق على المتعدد بوضع واحد لان ذلك شأن وجه الشبه لا التشارك في مطلق نسبة شيئين الى شئ واحد كاشتراك زيد وعمرو في أبيهما فانه يصح في الجزئي واذا كان وجه الشبه كله كليا صحت لنا هنا قضية صادقة كلية وهي قولنا كل وجه شبه كلي فتضم الى قضية أخرى كلية مسلمة الصدق واليها أشار بقوله (والحسي ليس بكلي) اذ هي في قوة قولنا لا شئ من الحسي بكلي ودليل صدقها أن مايدرك باحدى الحواس الخمس انما يدرك في مادة معينة أي في جسم معين فيكون جزئيات ضرورة أن كل معين خارجا جزئي وذلك ظاهر لانه لا تدرك الكليات بالحواس فينتظم لنا من القضيتين قياس من الشكل الثاني هكذا كل وجه شبه كلي ولا شئ من الحسي بكلي ينتج كلية لكلية مقدمتيه وهي قولنا لا شئ من وجه شبه بحسي وهذا يناقض ماتقرر من أن وجه الشبه يكون حسيا ثم أجاب عن ذلك بقوله (قلنا المراد) يكون وجه الشبه حسيا (ان أفراده) أي جزئيات وجه الشبه (تدرك بالحواس) الخمس الظاهرة فالحمرة مثلا في تشبيه الخد بالورد حسية لا بمعنى ان المعنى الكلي المفهوم منها الصادق على الجزئيات حسي بل بمعنى ان أفراد ذلك الكلي الذي وقعت فيه الشركة حسية فنسبة الحسية الى الوجه انما هي باعتبار نسبتها الى أفراده ففي الكلام على هذا بعض تسامح وأما العقلي كالعلم فلا يدرك شئ من أفراده بالحس أصلا فلذلك سمي عقليا وحاصل السؤال أن الاشتراك المشترط في الوجه يقتضي نفي الاحساس لاقتضائه كونه كليا والكلي لا يتعلق به الحس وحاصل

في وجه الشبه يأبى أن يكون غير عقلي وذكر ما أشرنا اليه فيما سبق من أن المحسوس متشخص فلابد أن يكون جزئيا ووجه الشبه لابد أن يكون أمرا يشترك الطرفان فيه فلو كان حسيا والحسي موجود متعين في محل لزم أن يكون لكل من الطرفين صفة يختص بها فلا اشتراك حينئذ لاستحالة وجود شئ

الجواب تسليم البحث وتأويل أن اطلاق الاحساس على المعنى الكلي ليس على ظاهره بل انما أطلق عليه نظر الأفراده فسمي بما يعرض لافراده لانها هي الموجودة خارجا في الطرفين حقيقة لا الكلي وان كان هو المشترك فيه والذي يحصل من أقسام الوجه بالنظر الى الطرفين ثمانية وعشرون قسما وذلك لان الوجه اما واحد واما بمنزلة الواحد واما متعدد والواحد والذي بمنزلته اما أن يكونا حسيين أو عقليين فهذه أربعة والمتعدد اما أن يكون حسيا أو يكون عقليا أو يكون بعضه عقليا و بعضه حسيا فهذه ثلاثة في المتعدد الى الاربعة التي في الواحد والذي بمنزلته مجموعها سبعة وكل من هذه السبعة اما أن يكون طرفاه عقليين أو حسيين أو المشبه به حسيا والمشبه عقليا او العكس مجموع ذلك ثمانية وعشرون من ضرب سبعة أحوال الوجه في أربعة أحوال الطرفين ثم ان الثلاثة أعني الواحد والذي بمنزلته والمتعدد اذا كانت عقلية فهي تجري في أربعة أحوال الطرفين لما تقدم أن الوجه العقلي يجري في المحسوسين والمعقولين والمختلفين فتكون أقسام العقلي الاثني عشر صحيحة وأما الاربعة الباقية أعني الواحد والذي بمنزلته اذا كانا حسيين والمتعدد اذا كان كله حسيا أو بعضه فلا يجري واحد منهما في غير الحسيين وانما تجري هذه الاربعة في الطرفين الحسيين فقط لما تقدم أن الحسي طرفاه حسيان فهذه أربعة تضم الى اثني عشر التي للعقلي فتكون ستة عشر والباقي لتكميل الثمانية والعشرون ساقطة وهي اثني عشر فتحصل ان الاقسام التي أشار المصنف الى اثباتها ستة عشر فشرع في التمثيل لبعض هذه

واحد في محلين فلا يوجد في الطرف الآخر الامثله والمثلان ليسا شيأ واحدا ووجه الشبه لابد أن يكون واحدا يحصل الاشتراك فيه كليا مأخوذا من المثلين بتجردهما عن التعيين ثم قال يمتنع أن يقال وجه الشبه حصول المثلين في الطرفين لان المثلين متشابهان ولا بد للتشابه من وجه فان كان عقليا صح ماقلناه وان كان حسيا لزم أن يكون منقسما فيهما فيستدعي أن يكون مع المثلين مثلان آخران و يتسلسل وهو محال وفيه نظر لان الكلي وان وجد في الخارج فليس حسيا وقال المصنف في الايضاح المراد بكونه حسيا أن تكون أفراده مدركة بالحس وهذا في الحقيقة تسليم لكلام السكاكي واعتراف بأن وجه الشبه عقلي غير أنه يسمى حسيا ثم يرد عليه أن هذا في الاصطلاح لا يسمى حسيا ألا ترى ما تقدم من المصنف في الخيالي وانه ملحق بالحسي لا حسي وان كانت افراده مدركة بالحس فالسكاكي يقول كما سلبتم اسم الحسي عن الخيالي وانما ألحقتموه به فعليكم أن تسلبوا اسم الحسي عن الوجه أبدا وتصرحوا بارادة ذلك منه وقد أورد على قولهم ان وجه الشبه لابد أن يكون واحدا كليا موجودا فيهما أنه يستلزم حصول العرض الواحد في وقت واحد بمحلين وأجيب بأنا لا نعتبر مع وجه الشبه تعينا وتشخصا بل نأخذه مجردا واعترض بأنه اذا أخذ مجردا امتنع أن يكون موجودا فيهما اذ الوجود فيهما يلزمه تعينه في كل منهما إذ الموجود فيهما غير كلي فليس وجه الشبه ووجه الشبه غير موجود فيهما فليس وجها وأجيب بأن التعيين غير مانع من فرض العقل إياه مشتركا بين كثيرين بمعنى أنه يمكن من مطابقته لما يشتمل عليه كل واحد منهما وأورد على السكاكي ان هذا تسلسل اعتباري فلا احالة فيه وأنا أقول أصل الاعتراض الذي أورده السكاكي على نفسه وأجاب عنه فاسد الوضع لان القول بأن وجه الشبه حصول المثلين يقتضي بأنه عقلي لان حصول المثلين أيضا عقلي لا حسي فان عني به ان الوجه لا يشترط أن يكون واحدا مشتركا بينهما فلا حاجة الى العدول عن الحسي * وأعلم أن أقسام وجه الشبه على ماذكره المصنف سبعة واحد حسي وواحد عقلي ومركب حسي ومركب عقلي ومتعدد حسي ومتعدد عقلي ومتعدد مختلف أي بعضه حسي و بعضه عقلي ولك أن تقول المتعدد وجهان لا وجه واحد مختلف فهذا التقسيم ليس بصحيح ولا يخفى أن الخيالي أهمل في هذا الباب لدخوله في الحسي والوهمي والوجداني أهملا لدخولهما في العقلي على ماسبق والسكاكي قسم

الواحد الحسي كالحمرة والخفاء وطيب الرائحة ولذة الطعم ولين الملمس فى تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير كما سبق والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة

(قوله الواحد الحسي) أي وجه الشبه الواحد الحسي وهذا شروع فى تمثيل الاقسام المذكورة وقد علمت أن الواحد الحسي لا يكون طرفاه الا مفردين حسيين وحينئذ فقتضاه أن يقتصر فى التمثيل له على مثال واحد لكن المصنف مثل له بأمثلة خمسة نظر المتعدد الحواس وكونها خمسة (قوله من المبصرات) حال من الحمرة أي حالة كونها من المبصرات وكذا يقال فى نظائره الآتية (قوله فيما مر) أي فى تشبيهات مرت بينها الشارح بقوله اى فى تشبيه الخد الخ فيقال خده كالورد فى الحمرة وصوت زيد كالهمس فى الخفاء ونكهته كالعنبر فى طيب الرائحة وريقه كالخمر فى لذة الطعم وجلده كالحرير فى لين الملمس (قوله تسامح) وجهه أن الخفاء والطيب واللذة أمور عقلية غير مدركة بالحواس وانما المدرك بالسمع الصوت الخفي لا الخفاء وبالشم رائحة الطيب لا الطيب وبالذوق طعم الخمر لا لذته فقد أثبت ما للموصوف للصفة أو عبر باسم اللازم عن الملزوم فأطلق الخفاء وأراد الصوت الخفي وطيب الرائحة وأراد الرائحة الطيبة وبلذة الطعم عن الطعم اللذيذ (قوله والواحد العقلي) أي ووجه الشبه الواحد

(الواحد الحسي كالحمرة) من المبصرات (والخفاء) يعني خفاء الصوت من المسموعات (وطيب الرائحة من المشمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولين الملمس) من الملموسات (فيما مر) أي فى تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير وفى كون الخفاء من المسموعات والطيب من المشمومات واللذة من المذوقات تسامح (و) الواحد (العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة) على وزن الجرعة

الاقسام مع ما يتعلق بها فقال (الواحد الحسي) من وجه الشبه هو (كالحمرة) فيما مر من تشبيه الخد بالورد فانها محسوسة بحاسة البصر (و) كـ(الخفاء) أي خفاء الصوت فيما مر من تشبيه الصوت الضعيف بالهمس فانه محسوس بحاسة السمع ومما يتأمل فيه كون الخفاء مسموعا والذي يتبادر أن الخفاء من حيث انه عدم الجهر لا يحس وانما يدرك بالعقل عند سماع الصوت بحالته الخاصة به من الضعف لكن عبر به عن حالة الصوت الخفي لا من حيث مجرد الخفاء بل من حيث انه حالة لا ينفك الصوت عن ادراكه (و) كـ(لذة الطعم) فيما مر من تشبيه الريق بالخمر فانها مدركة بحاسة الذوق وفيه أيضا أن المدرك هو الطعم بحالته واللذة لكونها إدراكا عقلية كما مر ولكن عبر باللذة عن ملزومها وهو الطعم بحالته الخاصة عن الحلاوة وعليه يزاد بالطعم المضاف اليه المطعوم (و) كـ(طيب الرائحة) فيما مر من تشبيه النكهة وهي ريح الفم بريح العنبر فانه مدرك بحاسة الشم وفى جعل الطيب مدركا بالشم أيضا شيء فان المدرك بالشم هو نفس الرائحة بحالتها الخاصة وأما الطيب فدرك بالعقل ولكن انما يظهر هذا ان فسر طيب الرائحة باستطابة النفس اياها فى ادراكها للطيب من حيث هو طيب وان فسر بالحالة الذاتية للرائحة التي بها استطيبه النفس فهو مدرك بالحاسة اذ ادراك الشيء يقتضي ادراك خاصته النفسية (و) كـ(لين الملمس فيما مر) من تشبيه الجلد الناعم بالحرير وقد علم مما ذكرنا ان قوله فيما مر مقدر مع جميع المذكورات كما قررنا وان المصنف تسامح فى جعل الخفاء والطيب واللذة من المحسوسات بالحواس التي هي السمع فى الاول والشم فى الثاني والذوق فى الثالث الا ان حمل على ما أشرنا اليه والله أعلم هذه أمثلة الواحد الحسي (و) أما الواحد (العقلي) فأمثلته (كالعراء) أي الخلو (عن الفائدة و) كـ(الجرأة) أي الشجاعة بمعنى التجاسر والعداء على ما يراد فعله وانما لم يعبر بالشجاعة فى مكان الجرأة لان الحكماء فسروا الشجاعة بما يقتضي اختصاصها بذوات الانفس الناطقة وهي أنها هي الجرأة الصادرة عن روية وبصيرة بخلاف الجرأة فهي أعم وفيها لغات الجرأة

المركب الى ما هو حقيقة ملتئمة والى ما هو أوصاف قصد من مجموعها هيئة واحدة وسيأتي مثالهما * واعلم ان المراد بالتركيب تركيب الاجزاء غير المحمولة وليس المراد به ما يحصل فى الانواع من تركيب الفصول على الاجناس فان الحسي كالحمرة ونحوها مركبة ثم أخذ المصنف فى أمثلة ذلك فقال ص (الواحد الحسي الى قوله والمركب) ش مثال القسم الاول وهو الوجه الواحد الحسي الحمرة فى تشبيه الخد بالورد والخفاء فى تشبيه الصوت الضعيف بالهمس وطيب الرائحة فى تشبيه النكهة

العقلي وتحته أربعة لان طرفيه اما حسيان أو عقليان أو المشبه به حسي والمشبه عقلي أو عكسه فلذا مثل له المصنف بأمثلة أربعة (قوله كالعراء) بالمد أي الخلو (قوله على وزن الجرعة) بضم الجيم كسوة وزنا ومعنى وهو ملء الفم من الماء والجرأة مصدر جرؤ كظرف ويقال فى مصدره أيضا جراءة بالمد وفتح الجيم كما قال الشارح ككراهة ويقال فيه أيضا جرائية ككراهية ويقال فيه أيضا جرة ككرة وأما جراءة بضم الجيم والمد فهو لحن

فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه ووجهة الادراك فى تشبيه العلم بالحياة فما طرفاه معقولان والجراءة فى تشبيه الرجل الشجاع بالاسد ومطلق الاهتداء فى تشبيه أصحاب النبى صلى الله عليه ورضى عنهم بالنجوم فيما طرفاه محسوسان

(قوله أى الشجاعة) تفسير الجرأة بالشجاعة مبنى على اصطلاح اللغويين من ترادفهما وأن اقتحام المهالك سواء كان صادرا عن روية أولا يقال له جرأة وشجاعة وهذا خلاف اصطلاح الحكماء من أن الجرأة أعم من الشجاعة لأن الاقتحام المذكور ان كان عن روية فهو شجاعة وأما الجرأة فهى اقتحام المهالك مطلقا واعلم أن الشجاعة كما تطلق (٣٥٥) على الملكة كما تقدم تطلق على آثارها من

أى الشجاعة وقد يقال جرؤ جراءة بالمد (والهداية) أى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب (واستطابة النفس فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه عقليان اذ الوجود والعدم من الامور العقلية (و) تشبيه (الرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه حسيان

على وزن الجرعة كما مثل المصنف والجراءة كالكراهة والجرائية كالكراهية والجرة كالكرة وفعلها جرؤ بضم الراء (و) كـ(الهداية) وهى الدلالة على الطريق الموصل الى المقصود حسا أو معنى (و) كـ(استطابة النفس) أى ملاءمتها الشئ واستحسانها له فهذه أربعة أمثلة للواحد العقلى وعددها باعتبار تعدد الطرفين لأنهما اما عقليان أو حسيان أو المشبه عقلى والمشبه به حسى أو العكس فأما الاول وهو العراء على الفائدة فهو وجه شبه فيما طرفاه عقليان وذلك (فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع) أى الذى لا نفع له يعنى ولا ضرر (بعدمه) كرجل هرم ولا عقل له فيقال وجود هذا كعدمه فى العراء عن الفائدة ولا شك أن الوجود والعدم عقليان اذ المراد بالوجود الحال النفسى لا الذات ونفعه أو عدمه باعتبار متعلقه فتبين بهذا صحة تشبيه الوجود بالعدم فيما ذكر وأن ما قيل من أنه اذا قلنا زيد كالمعدوم ليس من باب التشبيه بل هو من باب نفى الوجود ليس بظاهر لامكان الظاهر من التشبيه بالوجه المذكور (و) أما الثانى وهو الجراءة فهو وجه شبه فيما طرفاه حسيان وذلك فى (تشبيه الرجل الشجاع بالاسد) حيث يقال مثلا زيد كالاسد فى الشجاعة

بالعنبر وقد تقدم ما يرد عليه ولذة الطعم فى تشبيه الريق بالخمر كذا قال المصنف تبعا للسكاكى وهو مخالف لما قاله المصنف فيما سبق من أن اللذة وجدانى عقلى لا حسى وموافق لاعتراضنا عليه وقد تقدم ما يرد عليه أيضا ولين المس فى تشبيه الخد الناعم بالحرير وهذه أمثلة للواحد الحسى الذى طرفاه معقولان وأما الواحد العقلى الذى طرفاه معقولان كالعراء عن الفائدة فى تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه وجهة الادراك فى تشبيه العلم بالحياة فان قلت الادراك هو العلم فكيف يكون جهة مشتركة بين العلم والحياة قلت المقصود هنا بالعلم هو الصفة الموجبة للتمييز الذى لا يحتمل النقيض وأما العقلى الذى طرفاه محسوسان فكالجراءة فى تشبيه الرجل الشجاع بالاسد ومطلق الاهتداء فى تشبيه أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بالنجوم هذه عبارة الايضاح والاحسن أن يقال فى الهداية لان الهداية وصف دائر بينهما يشتركان فيه والاهتداء وصف قائم بالمهتدى بهما والعقلى الذى المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس كمطلق الهداية فى تشبيه العقل بالنور وانما قلنا مطلق الهداية فى الاول لان هداية النجوم وهداية الصحابة رضوان الله عليهم مختلفتا النوع لدلالة الاول على الحسيات والثانى على العقليات والعقلى الذى المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس ما يحصل من الزيادة والنقصان فى تشبيه العدل بالقسطاس والعقلى الذى المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول كاستطابة النفس فى تشبيه العطر بخلق كريم كذا قالوه وهو مخالف لما سبق من المصنف من أن اللذة أمر وجدانى لا حسى

اقتحام المهالك وحينئذ فلا اعتراض وانما عبر المصنف بالجرأة دون الشجاعة مع اشتهار جعلها وجه شبه فى تشبيه الانسان بالاسد لاجل صحة المثال على كل من اصطلاح الحكماء واللغويين ولو عبر بالشجاعة لورد عليه أن المثال انما يصح على مذهب اللغويين لا على مذهب الحكماء لاختصاص الشجاعة بالعقلاء تأمل) قوله أى الدلالة) قال عبد الحكيم فسر الهداية على مذهب الاعتزال متابعة للسكاكى ولانه الانسب فى تشبيه العلم بالنور فى كون كل منهما موصلا الى شئ (قوله واستطابة) مصدر مضاف للفاعل يقال استطاب الشئ أى وجده طيبا (قوله فى تشبيه) متعلق بالظرف المتقدم الواقع خبرا عن الواحد العقلى (قوله العديم النفع) أى الذى لا نفع له يعنى ولا ضرر كرجل هرم أو لا عقل

له فيقال وجود هذا كعدمه فى العراء عن الفائدة قال الشيخ يس العديم بمعنى فاعل فهو من عدم ككرم بمعنى انعدم والانعدام لحن لم يثبت فى اللغة والمتكلمون يستعملونه مع عدم ثبوته وان كان بمعنى مفعول فهو من عدمه كعلمه أى فقده اهـ (قوله بعدمه) متعلق بتشبيه (قوله فيما طرفاه) أى فى تشبيه طرفاه الخ وكذا يقال فى نظائره الآتية (قوله اذ الوجود والعدم من الامور العقلية) أى سواء كان العدم عاريا عن الفائدة أم لا (قوله وتشبيه الرجل الشجاع بالاسد) أى فيقال زيد مثلا كالاسد فى الجرأة

والهداية فى تشبيه العلم بالنور وتحصيل ما بين الزيادة والنقصان فى تشبيه العدل بالقسطاس فيما المشبه فيه معقول والمشبه به محسوس واستطابة النفس فى تشبيه العطر بخلق كريم وعدم الخفاء فى تشبيه النجوم بالسنن فيما المشبه فيه محسوس والمشبه به معقول قال الشيخ صاحب المفتاح وفى أكثر هذه الامثلة فى معنى وحدتها تسامح والمركب الحسى

(قوله وتشبيه العلم بالنور) أى فيقال العلم كالنور فى الهداية به (قوله فبالعلم يوصل الى المطلوب) أى وهو السلامة فى الدنيا والآخرة وذلك لانه يدل على الحق و يفرق بينه و بين الباطل فاذا اتبع الحق وصل الى المطلوب الذى هو السلامة المذكورة فقد صدق على العلم انه يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وكذلك النور يفرق و يميز بين طريق السلامة والهلاك فاذا اسلك الطريق الاول حصل المطلوب الذى هو السلامة فقد ظهر أن كلا من العلم والنور يدل على الطريق الموصلة للمطلوب وتلك الدلالة هى الهداية كامر (قوله و يفرق) أى لانه يفرق الخ وقوله و يفصل أى يميز (قوله وتشبيه العطر الخ) أى فيقال العطر كخلق شخص كريم فى استطابة النفس لكل أى ميلها لكل أو عدها لكل منهما طيبا بالتشديد (قوله كالعراء عن الفائدة) أى واستطابة النفس وذلك لما فيها من شائبة التركيب لتقييد الاول بالظرف والثانى بالمضاف اليه وفى دعوى الشارح

(و) تشبيه (العلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى المطلوب و يفرق بين الحق والباطل كما أن بالنور يدرك المطلوب و يفصل بين الاشياء فوجه الشبه بينهما الهداية (و) تشبيه (العطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه حسى والمشبه به عقلى ولا يخفى ما فى الكلام من اللف والنشر وما فى وحدة بعض الامثلة من التسامح كالعراء عن الفائدة مثلا (والمركب الحسى) من وجه الشبه طرفاه إما مفردان أو مركبان أو أحدهما مفرد والآخر مركب ومعنى التركيب

(و) أما الثالث وهو الهداية فهو وجه شبه فيما طرفه الاول وهو المشبه عقلى والثانى وهو المشبه به حسى وذلك فى تشبيه (العلم بالنور) حيث يقال العلم كالنور والجهل كالظلمة فان وجه الشبه بين العلم والنور الهداية الى المقصود فان العلم يفصل بين الحق والباطل فقد دل على الطريق الذى هو الحق ليتبع فيتوصل به الى المقصود من السلامة فى الدنيا والآخرة والنور يفصل بين طريق الهلاك وطريق السلامة ليركب الثانى دون الاول فقد دل أى هدى كل منهما الى طريق السلامة والانتفاع فوجه الشبه بينهما ما اشتركا فيه وهو الهداية وان كانت فى الاول معنوية وفى الثانى حسية باعتبار المتعلق (و) أما الرابع وهو استطابة النفس فهو وجه شبه فيما طرفه الاول وهو المشبه حسى والثانى وهو المشبه به عقلى وذلك فى تشبيه (العطر) وهو ما يتعطر به مما له رائحة طيبة كالمسك (بخلق) أى طبائع رجل (كريم) ولا يخفى كما قررنا أن قوله فى تشبيه الرجل الخ هو مع ما قبله من باب اللف والنشر المرتب اذ تشبيه وجود العديم النفع بعدمه يتعلق بالعراء عن الفائدة وتشبيه الرجل الشجاع بالاسد يتعلق بالجراءة وتشبيه العلم بالنور يتعلق بالهداية وتشبيه العطر بخلق الرجل الكريم يتعلق باستطابة النفس ثم لا يخفى أيضا أن العراء عن الفائدة واستطابة النفس من باب المقيد وقد علم ان المقيد من قبيل المفرد فاقيل من أن عدها من المفرد فيه تسامح لما فيهما من شائبة التركيب انما يتم لو كان الكلام فى المفرد المقيد بكونه محضا فى الافراد وليس كلامنا فيه بل فى مطلق المفرد فصح عدها منه فلا تسامح وسيأتى البحث فى التفريق بين المقيد والمركب ثم شرع فى بيان أمثلة المركب فقال (والمركب الحسى) الذى هو من جملة أوجه الشبه لا ينقسم باعتبار الطرفين الى ما طرفاه عقليان أو حسيان أو مختلفان لان الحسى لا يكون

ومخالف للتفصيل الذى قدمناه فيها أفاد أنه يقتضى بأن اللذة بالخلق عقلى فان الاستطابة استلذاذ فهذا كلام مخالف لما تقدم قريبا ولما سبق قبله وكل من الثلاثة لا يجتمع مع الاخر وعدم الخفاء فى تشبيه النجوم بالسنن قال فى المفتاح وفى أكثر هذه الامثلة فى معنى وحدتها تسامح يريد أن فى أكثرها نوع تركيب اضافى كخفاء الصوت ولذة الطعم واستطابة النفس واعترض عليه فى قوله فى معنى وحدتها بأن التسامح فى معنى وحدة وجه الشبه لا فى الامثلة قلت وجوابه ان هذه الامثلة المذكورة هى وجوه الشبه فوحدتها وحدته ص (والمركب الحسى) ش لما فرغ من وجه الشبه اذا كان واحدا شرع

التسامح نظرا لان المراد بالواحد ما ليس هيئة منتزعة من عدة أمور ولا أمورا كل واحد منها وجه شبه ههنا لا ما ليس فيه تركيب أصلا وحينئذ فالتقييد بأمر لا يقتضى التركيب ولا يخرج المقيد عن كونه شيأ واحدا كذا فى السيرامى (قوله والمركب الحسى من وجه الشبه) قد علمت مما سبق أن وجه الشبه متى كان حسيا سواء كان واحدا أو مركبا أو متعددا لا يكون طرفاه الا حسيين فلذا قسم الشارح الطرفين هنا الى المفرد والمركب ولم يقسمهما الى الحسى والعقلى اذ لا يكونان الا حسيين كما تقدم ولم يتعرض الشارح لهذا التقسيم فى وجه الشبه الواحد الحسى لكون الطرفين المركبين لا يتأتيان فيه وكذلك المفرد والمركب وذلك

ههنا أن تقصد الى عدة أشياء مختلفة فتنتزع منها هيئة وتجعلها مشبها أومشبها بها ولهذا صرح صاحب المفتاح فى تشبيه المركب بالمركب بأن كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن تعمد الى عدة أوصاف لشئ فتنتزع منها هيئة وليس المراد بالمركب ههنا ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة بدليل أنهم يجعلون المشبه والمشبه به فى قولنا زيد كالاسد مفردين لا مركبين ووجه الشبه فى قولنا زيد كعمرو فى الانسانية واحدا

طرفاه الاحسيين كما تقدم ولكن ينقسم باعتبار آخر وهو أن طرفيه إما مفردان أومركبان أوالمشبه مركب والمشبه به مفرد أوالعكس والمراد بالمركب هنا أحد قسمى ماهو بمنزلة المفرد وهو القسم الذى تركيبه أن يعتبر اجتماع عدة أشياء مختلفة لا يصدق كل واحد فيها على غيره فينتزع منها هيئة تكون هى المشبه به أوالمشبه كما تقدم وسيأتى فى بيت بشار وقد صرح صاحب المفتاح بذلك وكذا المراد بتركيب وجه الشبه أن يؤخذ من عدة أوصاف ذلك المركب هيئة اجتماعية تكون هى الجامع بين الطرفين لا القسم الذى تركيبه أن تجمع بين شيئين أوأشياء على أن يكون المجموع حقيقة واحدة معبرا عنها بلفظ واحد ويدل على أن المراد ما ذكر أنهم جعلوا المشبه به فى قولنا زيد كالاسد من قبيل المفرد مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقية وغيرهما والاسد فيه حيوانية ومفترسية وغيرهما وجعلوا أيضا وجه الشبه فى قولنا زيد كعمرو فى الانسانية واحدا مع اشتمال الانسانية على الحيوانية والناطقية ولم يجعلوا الانسانية وجهامنزلا منزلة الواحد حتى يمكن فيه التركيب مع ما فى ضمنه من التركيب المعنوى وقولنا معبرا عنها بلفظ واحد احترازا مما لو قيل مثلا زيد كعمرو فى الحيوانية والناطقية معا وقصد اشتراكهما فى المجموع فانه منزل منزلة الواحد كما تقدم ولكن التفريق بين ما عبر عنه بلفظ واحد ومالم يعبر به لا يخلو من ضعف لانه أمر لفظى اذ المعنى متحد ثم هذا القسم أعنى المنزل منزلة الواحد للتعبير فيه بمتعدد عن حقيقة واحدة يتدافع فيه مفهوم تخصيصهم المركب بذى الاجزاء التى لا تلتئم منها حقيقة واحدة وتخصيصهم الخارج عن ذلك بالذى لا ينزل منزلة الواحد وهو المركب المعبر عنه بلفظ واحد على أنه حقيقة واحدة لاقتضاء الاول كونه غير مركب والثانى كونه مركبا والاقرب اخراج ذلك القسم هنا عن التركيب فالواجب أن يقال بدليل أنهم لم يجعلوا من المركب قولنا زيد كعمرو فى الحيوانية والناطقية اذ ليس هنا هيئة منتزعة من عدة أشياء بل حقيقة واحدة ملتئمة من شيئين وانما لم يجر هذا التقسيم أعنى تقسيم الطرفين الى افرادهما أوتركيبهما معا أومختلفين فى المفرد المراد هنا وهو المفرد حقيقة أوالمنزل منزلته الذى هو المركب مما جعل مجموعه حقيقة واحدة لانه لما أريد

فى القسم الثالث وهو ما اذا كان مركبا فى حكم الواحد وقد قسمه الى أقسام وكان ينبغى أن يقسم ما قبله أيضا اليها أحدها أن يكون طرفاه مفردين وعند التحقيق الادراك واحد ليس مركبا وانما هذه الاجزاء التى يظن أنه تركب منها أطرافه التى نشأت عنها الهيئة المدركة وهى شئ واحد ومثله المصنف بالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى على كيفية مخصوصة الى أى مع أو بمعنى المنتهية الى مقدار مخصوص فى قوله

وتقسيمه وذكره عند تقسيم الطرفين الى حسيين وعقليين ومختلفين خصوصا وفى ذلك جمع يشمل تقسيمات الطرفين تأمل (قوله ههنا) أى فى الطرفين اذا كان وجه الشبه مركبا (قوله أن تقصد الخ) أى فالمراد به هنا أحد قسمى ماهو بمنزلة المفرد وهو الذى تركيبه اعتبارى والحاصل أن المراد بالمركب هنا أى فى تقسيم الطرفين أخص منه فيما سبق أى التركيب فى وجه الشبه لانه فيما سبق المراد به ما كان حقيقة ملتئمة وما كان هيئة والمراد هنا الثانى (قوله فتنتزع منها هيئة) أى وهى لا وجود لها خارجا وحينئذ فمعنى كون الطرفين اللذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئة منتزعة من أمور محسوسة (قوله ولهذا) أى لاجل أن المراد بالتركيب ماذكر (قوله أن تعمد الى عدة أوصاف الخ) بيان للمراد بتركيب وجه الشبه (قوله وليس المراد بالمركب

ههنا) أى فى الطرفين ووجه الشبه (قوله ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة) أى كحقيقة زيد الحسية وهى ذاته فانها مركبة من اجزاء مختلفة وهى أعضاؤه أوعقلية وهى ماهيته فانها مركبة من أجزاء مختلفة وهى الحيوانية والناطقية (قوله مفردين لا مركبين) مع أن زيدا فيه حيوانية وناطقية وتشخص والاسد فيه الحيوانية والافتراس فلو أريد بالمركب ما يكون حقيقة مركبة من أجزاء مختلفة ماساغ جعل هذين مفردين

طرفاه إمامفردان كالهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص فى قول ذى الرمة

وسقط كعين الديك عاورت صاحبى * أباها وهيأنا لموقعها وكرا

وكالهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى على كيفية مخصوصة الى مقدار مخصوص فى قول أحيحة ابن الجلاح أوقيس بن الاسلت

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

(قوله لا منزلا منزلة الواحد) أى وان كانت الانسانية مركبة من أمور مختلفة وبما ذكره الشارح هنا من أن المركب سواء كان طرفا أووجه شبه لا يكون الا هيئة منتزعة لا حقيقة مركبة من أجزاء تعلم أن جعل الشارح سابقا عند قول المصنف أومنزلا منزلة الواحد الحقيقة الملتئمة من أمور مختلفة من قبيل المركب المنزل منزلة الواحد فيه نظر كما نبهنا عليه سابقا (قوله كما فى قوله) أى كوجه الشبه الذى فى قول أحيحة بن الجلاح بضم الهمزة وبحاءين مهملتين مفتوحتين بينهما ياء ساكنة والجلاح بضم الجيم (١) وتشديد اللام وقيل ان البيت لابى قيس بن الأسلت (قوله وقد لاح) أى ظهر (٣٥٨) وقوله الثريا اسم لجملة أنجم مجتمعة (قوله كما ترى) الكاف لتشبيه مضمون جملة قد لاح بمضمون جملة ترى كما فى تشبيه مفرد بمفرد ولا فعل يتعلق به الجار هنا كما نص عليه الرضى والمعنى الثريا الشبيهة بعنقود الملاحية لاحت فى الصبح كما ترى أى لاحت على حالة شبيهة بالحالة التى تراها عليها بقطع النظر عن صغرها أوكبرها ويصح جعل قوله كما ترى حالا من الثريا أو صفة لها والكاف بمعنى على أى قد ظهر فى الصبح الثريا حالة كونها كائنة على الحالة التى تراها عليها كعنقود الخ فهو يشير الى أن التشبيه بحسب الرؤية لا بحسب الحقيقة لانها فى نفس الامر كواكب كبار ويصح جعل قوله كما ترى صفة لمصدر محذوف أى قد ظهرت الثريا ظهورا مثل ما تراه من المرئى المحسوس حالة كونها مماثلة لعنقود الملاحية (قوله كعنقود ملاحية) الاضافة بيانية (قوله فى حبه طول) بيان ليس المراد بحبه بزره بل المراد بحبه وحداته كما يدل له قول القاموس الملاحية عنب أبيض طويل (قوله وتخفيف اللام أكثر) أى وان كانت الرواية فى البيت التشديد قال ابن قتيبة لا أعلم هل التشديد فيه ضرورة أولغة فيه (قوله حين نورا) أى حالة كون العنقود حين نور وفى هذا تنبيه على أن المقصود تشبيه الثريا بالعنب فى حال صغره لانه فى حال تفتح نوره يكون صغيرا كذا قرر بعضهم وفيه انه حين تفتح نوره يكون أخضر لا أبيض فيلزم الغاء البياض فى التشبيه وقد اعتبره الشاعر وأيضا يكون صغيرا جدا كالكزبرة أوالحمص وهو أصغر فى المرأى بالنسبة للانجم ولذا قرر شيخنا العدوى أن المراد بقوله حين نور حين قارب الانتفاع به لا حقيقته كما يتبادر من الكلام وعبر عن ذلك المراد بنور أى تفتح نوره لان انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الانتفاع فى الجملة والنور الزهر ونور العنب أبيض مستدير خلافا لمن وهم وقال انه لا نور له (قوله بيان لما) أى الواقعة على وجه الشبه فالهيئة المذكورة هى وجه الشبه المركب الحسى لانتزاع تلك الهيئة من محسوس وهذه الهيئة قائمة بطرفين مفردين كما يأتى

لا منزلا منزلة الواحد فالمركب الحسى (فيما) أى فى التشبيه الذى (طرفاه مفردان كما فى قوله * وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام عنب أبيض فى حبه طول وتخفيف اللام أكثر (حين نورا) أى تفتح نوره (من الهيئة)

بالمركب الهيئة المنتزعة من عدة أشياء وجب أن يكون وجه الشبه معتبرا فيه تلك الاشياء المختلفة التى لها دخل فى التشبيه فلم يتصور افراد الوجه فيما طرفاه مركبان بهذا الاعتبار فلم يجر فيه التقسيم وانما يجرى فى الوجه المركب الحسى كما تقدم فطرفاه إما مفردان أومركبان أوالمشبه مفرد والمشبه به مركب أوالعكس فالمركب الحسى (فيما) أى فى التشبيه الذى (طرفاه مفردان) معا (كما) أى كالوجه (فى قوله) أى فى قول أحيحة بن الجلاح أوقول قيس بن الاسلت (وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى) أى حال كون الثريا على الحالة التى تراها فهى حينئذ (كعنقود ملاحية) بضم الميم وتشديد اللام وهى عنب أبيض فى حبه طول وتخفيف اللام أكثر لكن ارتكب التشديد مع قلته لاستقامة الوزن ثم قيد المشبه به بقوله (حين نورا) اشارة الى أن المشابهة بين الثريا والعنقود انما هى فى حال التنوير أى اخراج النور ويأتى الآن ما فيه فالثريا وعنقود الملاحية مفردان لان كلا منهما اسم لمسمى واحد واضافة العنقود الى الملاحية تصيره مقيدا والتقييد لا ينافى الافراد ولما كان كل منهما اسما لمسمى واحد صارت أجزاء كل منهما كاليد من زيد ولما كانت تلك الاجزاء لها وضع مخصوص ولون مخصوص ومقدار مخصوص وكل منها كالمستقل عن الآخر اذ هى أجرام مفترقة تأتى اعتبار هيئة مأخوذة من تلك الاجرام تكون وجه شبه فتأتى التركيب بهذا الاعتبار فى الوجه ولو وجد الافراد فى الطرفين والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) هو بيان لما فى قوله وقد لاح الخ أى كالوجه الذى هو الهيئة

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى * كنقود ملاحية حين نورا

---

(١) قول الدسوقى وتشديد اللام الصواب تخفيفها فى القاموس وكغراب السيل الجراف ووالد أحيحة اه كتبه مصححه

(قوله الحاصلة) أى المتحققة قال اليعقوبى وفسرنا الحاصلة بالمتحققة اشارة الى أن حقيقة الهيئة متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاخص وأنها نفس ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون تلك الاجرام متقارنة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال لموجبها (قوله من تقارن الصور) من ابتدائية أى الحاصلة حصولا ناشئا من الصور المتقارنة فهو من اضافة الصفة الى الموصوف والمراد بالصور المتقارنة صور النجوم فى الثريا

بيان لما فى قوله (الحاصل من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرآى) وان كانت كبارا فى الواقع حال كونها (على الكيفية المخصوصة) أى لا مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا شديدة الافتراق

(الحاصلة) أى المتحققة (من تقارن) أى اجتماع (الصور البيض) وهى النجوم المتعددة فى الثريا وأفراد النور المتعددة فى العنقود (المستديرة) استدارة مصاحبة للتساهل فى تحققها (الصغار المقادير فى المرائى) أى فى مرأى العين باعتبار ما يبدو وان كانت النجوم من الكبر بحيث يقال انها أعظم من جميع الارض بكثير اذ المعتبر فى التشبيه ما يبدو ولا مافى نفس الامر اذ الخطاب بما يتبادر حال كون تلك الصور البيض المستديرة كائنة (على الكيفية المخصوصة) وهى كونها لا مجتمعة اجتماع الانضمام والتلاصق كما فى أجزاء عنقود غير الملاحية أعنى العنقود المتراكم الاجزاء وكما فى حب الرمان ولا شديدة الافتراق أى متباعدة ثم وصف الكيفية بقوله (الى المقدار المخصوص) يعنى أن أجزاء الطرفين كائنة على الكيفية المخصوص المنضمة تلك الكيفية الى المقدار المخصوص فى مجموع الطرفين بمعنى أن الثريا كما لكل جزء من أجزائه مقدار مخصوص فى الصغر روعى فى التشبيه كذلك لمجموعه مقدار مخصوص فان لم يكن ذلك المجموع كبيرا جدا ولا قليلا جدا وكذا فى عنقود الملاحية فالمراد بالمقدار الاخير هذا المعنى ثم ان فى هذا التشبيه شيأ وهو أنا ان اعتبرنا تشابه أجزاء الطرفين فى المقدار باعتبار المرآى بحيث لم تكن صغيرة جدا كحب الخردل بل وحب الحمص والقصبور مثلا فانما يتحقق ذلك فى العنب بعد كبر حبه ويلزم عليه امران أحدهما الغو البياض فى التشبيه وقد اعتبره لان حب العنب ولو سمى أبيض لكن ليس بياضه كبياض نجوم الثريا اذ معنى بياضه أنه ليس بأخضر جدا ولا أسود ولا أحمر ولا أصفر مثلا والآخر كون التقييد بقوله حين نور ضائعا لان كبر الحب ليس حال التنوير وان لم نعتبر التشابه فى المقدار بعد مقدار النجوم عن حال النور حينئذ على أن تنوير العنب ان كان كما يعتاد لا بياض فيه والاقرب ان المراد بالتنوير كمال خلقته المستلزمة لوجود التنوير قبلها فالمراد حين قارب النفع وعبر عن ذلك بنور أى تفتح لان انفتاح النور يحصل معه ويلابسه الانتفاع فى الجملة ويراد بالبياض مطلق الصفاء الذى لا تشوبه حمرة ولا سواد ونحو ذلك وبهذا يعلم ان التشبيه هنا مبنى على التساهل وفسرنا الحاصلة بالمتحققة اشارة الى أن حقيقة الهيئة متحققة خارجا بالتقارن كتحقق الاعم بالاخص وانها نفس

وطرفاه التشبيه هما الهيئة الحاصلة لكل منهما ووجهه هيئة ثالثة فهنا ثلاث هيئات والتركيب هنا من سبعة أشياء صور متقارنة بيض مستديرة صغار بكيفية مخصوصة بمقدار مخصوص وقول المصنف كما فى خبر قوله والمركب الحسى وقوله من الهيئة الحاصلة يتعلق بقوله كما على وجه التبيين وقوله من تقارن الصور من فيه ابتدائية وقوله فى المرآى على الكيفية المخصوصة يتعلق بالتقارن وكذلك قوله الى المقدار المخصوص الا ان يتعلق بمحذوف تقديره المنضمة والصور البيض المستديرة

وصور حبات العنب فى العنقود وقوله البيض أراد القائم بها مطلق البياض أى الصفاء الذى لا يشوبه حمرة ولا سواد وان كان بياض النجوم فى المرآى أشد تأمل (قوله المستديرة) فيه أن هذا يخالف ما مر من أن العنب الملاحى فيه طول وأجيب بأن الطول يحدث فيه بعد طيبه واما فى حال صغره فهو مستدير والتشبيه به فى حال صغره أى حين مقاربة الانتفاع به لا فى حال كبره بدليل قوله حين نور (قوله الصغار المقادير) أى التى مقاديرها صغيرة (قوله فى المرآى) قيد فى التقارن والبيض والمستديرة والصغار لانه لا تقارن فى الحقيقة ولانه لا لون للفلكيات أو لا نعلم لونها ولا نعلم استدارتها وهى فى الواقع كبار فما أشعر به قول الشارح وان كانت الخ من انه قيد فى قوله الصغار فقط فهو قصور قاله العصام فى الاطول (قوله حال كونها) أى الصور كائنة على الكيفية

المخصوصة وأشار الشارح بهذا الى أن قوله على الكيفية المخصوصة حال من الصور (قوله أى لا مجتمعة الخ) تفسير للكيفية المخصوصه وعطف التلاصق على ماقبله عطف تفسير وقوله ولا شديدة الافتراق أى بل تلك الصور متقارنة مجتمعة اجتماعا متوسطا بين التلاصق وشدة الافتراق

وإما مركبان كالهيئة الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم فى قول بشار
كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

(قوله منضمة الى المقدار المخصوص) أى حال كون تلك الكيفية السابقة منضمة الى مقدار كل منهما القائم بمجموعة من الطول والعرض ولا يقال لا حاجة لهذا مع قوله أولا الصغار المقادير لان ذلك باعتبار كل حبة وكل نجمة والمراد هنا المقدار القائم بالمجموع وأشار الشارح بقوله منضمة الى تقدير متعلق الجار والمجرور ولك أن تجعل الى بمعنى مع أى حال كون تلك الكيفية مصاحبة للمقدار المخصوص ولا يحتاج حينئذ لتقدير منضمة لفهم الانضمام من المصاحبة وهذا أعنى قوله الى المقدار المخصوص تصريح بما علم التزاما لان الكيفية من لوازمها مصاحبتها للمقدار تامل (٣٦٠) ولا يلزم على جعل قوله الى المقدار حالا من الكيفية مجئ الحال من الحال لان الكيفية فى الجملة الظرفية منعول فى الواسطة فصح مجئ الحال منها قاله العصام وما اقتضاه كلامه من أن الحال لا تأتى من الحال صحيح كما هو مصرح به فى متن الكافية وكذلك التمييز والمفعول المطلق (قوله فقد نظر) أى فى وجه هذا التشبيه (قوله الى عدة أشياء) أى وهى الصفات القائمة بالثريا والعنقود من التقارن والاستدارة والصغر وان كان ذلك بحسب المرآى والكيفية المخصوصة والمقدار المخصوص (قوله والطرفان) أى المشبه والمشبه به وقوله مفردان أى حسيان) قوله مقيدا) أى كما أن المشبه مقيد بكونه فى الصبح فقوله بعد والتقييد أى فى كل من المشبه والمشبه به (قوله لا ينافى

منضمة (الى المقدار المخصوص) من الطول والعرض فقد نظر الى عدة أشياء وقصد الى هيئة حاصلة منها والطرفان مفردان لان المشبه هو الثريا والمشبه به هو العنقود مقيدا بكونه عنقود الملاحية فى حال اخراج النور والتقييد لا ينافى الافراد كما يجئ ان شاء الله تعالى (وفيما) أى والمركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما فى قول بشار * كأن مثار النقع) من أثار الغبار هيجه (فوق رؤسنا *

ذلك التقارن ويحتمل أن يحمل الكلام على ظاهره من كون التقارن سببا لحصول هيئة أخرى وهى كون تلك الاجرام متقاربة على الوجه المخصوص على قاعدة حصول الحال بموجبها وكون تلك الهيئة على الوجهين حسية (١) انما هو فى التشبيه الذى هو باعتبار محلها وكذا يقال فى مثلها وقد تقدم مثل ذلك فليفهم (و) المركب الحسى (فيما) أى الذى (طرفاه مركبان) هو (كما فى) أى كالوجه فى (قول بشار كأن مثار النقع) النقع الغبار ومثار على صيغة اسم المفعول فاضافته الى النقع من اضافة الصفة الى الموصوف والاصل كأن النقع المثار وهو من أثار الغبار اذا حركه وهيجه ويحتمل ان يراعى فى الاضافة معنى البيان أى كأن المثار الذى هو النقع الكائن (فوق رؤسنا *

الصغار المقادير هى الثريا والحبات والكيفية المخصوصة تقارن أجزاء كل منهما والمقدار المخصوص هو قدر العنقود دون الثريا وهذا البيت أنشده الدينورى * ولاح الثريا عند اخر ليلة *
ونسبه الى أحيحة بن الجلاح وأنشده المرزبانى لقيس بن الاسلت وروى * وقد لاح فى الغور الثريا لمن يرى * وقوله ملاحية الملاحية بالتخفيف عنب طويل أبيض وشدده وهو ضعيف ومثل فى الايضاح للهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص بقول ذى الرمة
وسقط كعين الديك عاورت صاحبى * أباها وهيأنا لموقعها وكرا
فالوجه هو الهيئة الحاصلة من الحمرة والشكل الكرى والمقدار المخصوص وهذا مثال لاحد قسمى المركب وهو ما كان حقيقة ملتئمة فى الخارج كما صرح به (قلت) ولقائل أن يقول ليس الوجه هنا هيئة حاصلة كما ذكر بل هذه أوجه متعددة كل مستقل والسقط ماسقط من النار عند القدح وعاورت أى جاذبت وأبوها زندها أى عالجنا الزند حتى ورى واستدل الفراء بهذا البيت على أن سقط النار يذكر ويؤنث ص (وفيما طرفاه مركبان كما فى قول بشار) ش أى والوجه المركب فيما طرفاه مركبان والظاهر انه يريد القسم الثانى من المركب وهو ما كان أوصافا يجتمع منها هيئة فى الذهن كما فى قول بشار بن برد كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

الافراد) أى لان المراد بالمفرد هنا ما ليس هيئة منتزعة من متعدد فيصدق حتى على مجموع المقيد والقيد خلافا لما يفهم من الشارح وأتى بقوله والتقييد لا ينافى الخ دفعا لما يتوهم من أن المشبه به هو عنقود الملاحية حين كان كذا فهو مركب لا مفرد (قوله أى والمركب الحسى) أى ووجه الشبه المركب الحسى فى التشبيه الذى طرفاه مركبان (قوله كما فى قول بشار) أى كوجه الشبه الذى فى قول بشار بن برد (قوله كأن مثار النقع) مثار بضم الميم اسم مفعول من أثار الغبار هيجه وحركه والنقع الغبار والاضافة من اضافة الصفة للموصوف أى كأن الغبار المثار أى المهيج والمحرك من أسفل لأعلى بحوافر الخيل وقوله فوق رؤسنا أى المنعقد فوق رؤسنا وأنشد ابن جنى فى مجموعه فوق رؤسهم وأسيافنا وكذلك أنشده الخفاجى فى سر الفصاحة وابن رشيق

وأسيافنا

(١) انما هو اى فى التشبيه كذا فى الاصل ولعل أى زائد من الناسخ كتبه مصححه

في العمدة وهذه الرواية أحسن من جهة المعنى لأن السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه كذا في عروس الافراح وفي الاطول مثار النقع اسم مفعول واضافته لما بعده بيانية ولو جعل كأن للتشبيه لم يكن المحذوف من أركان التشبيه الا الوجه وان جعل للظن كانت أداة التشبيه أيضا محذوفة ويكون كقولهم أظن زيدا أسدا فيكون أبلغ وهكذا كل تشبيه مشتمل على كلمة كأن اه (قوله وأسيافنا) الواو بمعنى مع فأسيافنا مفعول معه والعامل فيه مثار لان فيه معنى الفعل وحروفه ولم نجعله منصوبا بكأن عطفا على اسمها وهو مثار لئلا يتوهم أنهما تشبيهان مستقلان كل منهما تشبيه مفرد بمفرد وأن المعنى كأن النقع المثار ليل وكأن أسيافنا كواكبه وهذا لا يصح الحمل عليه لما صرح به من أنه

متى أمكن حمل التشبيه على المركب فلا يعدل

* وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه) أي تساقط بعضها إثر بعض والاصل تتهاوى حذفت احدى التاءين

وأسيافنا) منصوب على المعية أي كأن مثار النقع مع أسيافنا قيل رواية فوق رؤسهم أولى لان السيوف انما تتساقط وتنزل على رؤسهم فهي مع الغبار فوق رؤسهم لا على رؤس أصحاب السيوف المناسب لرواية رؤسنا وفيه أن السيوف فيما بين الصعود والنزول هي من رؤس أصحابها الى رؤس الاعداء فالرؤس من الفريقين مشتركة في فوقية السيوف وضميرنا يدل على المشاركة فرواية رؤسنا التي هي المشهورة أولى فليتأمل (ليل تهاوى كواكبه) أي تتساقط كواكبه شيأ فشيأ بان يتبع بعضها بعضا في التساقط من غير انقطاع ومن لازم ذلك بقاء الكواكب في السماء ليستمر تساقطها فتهاوى مضارع حذفت منه احدى التاءين تاء المضارعة أو التاء الموجودة في الماضي على المذهبين المقررين في النحو وأما حمله على الماضي ليفيد أن التهاوي قد وقع وانقطع وبقي الليل بلا كواكب فشبه به مثار النقع مع السيوف فلا يناسب ما وجد في المشبه من هيئة حركة السيوف ويفوت بذلك دقة وجه الشبه التي يقتضيها اختلاف حركة السيوف لحركة الكواكب المستمرة كما سيأتي بيانه نعم يمكن ان يراد هذا الوجه أيضا لهذا المعنى بمراعاة حال التهاوي الفارغ ولكن الدال على الحال بالاصالة هو المضارع فالحمل عليه أبين وانما قلنا أن أسيافنا منصوب على المعية ولم نجعله منصوبا بكان لئلا يتوهم أنهما تشبيهان مستقلان اذ يتوهم حينئذ التغاير وأن المعنى كان مثار النقع ليل وكان أسيافنا نجومه وهذا لا يصح الحمل عليه لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية للشاعر في وجه الشبه ولان قوله تهاوى كواكبه تابع لليل فهو غير مستقل في التشبيه باعتبار الصناعة قطعا فكان مقابله الذي يتوهم كونه مستقلا بالتشبيه تبعا لغيره أيضا كمقابله * ثم بين التركيب في وجه الشبه المقتضي للدقة فيه التي تناسب بلاغة الشاعر قصدها كما اقتضاه صنيعه وان المقصود انما تشبيه هيئة السيوف بأوصافها المخصوصة مع الغبار فوق الرؤس بهيئة الكواكب المتهاوية مع الليل بناء على أن الطرفين في التركيب هيئة المجموع كما قيل وأما

قال عبد اللطيف البغدادي قال بشار منذ سمعت * كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لم يقر لي قرار حتى قلت هذا البيت وذكر ابن جني في مجموعه عنه نحوه وأنشده ابن جني في مجموعه فوق رؤسهم وأسيافنا وكذلك أنشده الخفاجي في سر الفصاحة وابن رشيق في العمدة وهو أحسن من جهة المعنى بل متعين لان السيوف ساقطة على رؤسهم فلا بد أن يكون النقع على رؤسهم ليحصل التشبيه وقوله من الهيئة بيان لما أي كالذي في قوله من الهيئة الحاصلة من هوى اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم مركب من سبعة هوى واجرام ومشرقة ومستطيلة ومتناسبة ومتفرقة

عنه الى الحمل على المفرد لانه تفوت معه الدقة التركيبية المرعية في وجه الشبه ولان قوله تهاوى كواكبه تابع لليل لانه صفته فتكون الكواكب مذكورة على سبيل التبع غير مستقلة في التشبيه باعتبار الصناعة قطعا فيكون مقابلها الذي يتوهم كونه مشبها به تبعا لغيره أيضا (قوله تهاوى كواكبه) أي طائفة بعد طائفة لا واحدا بعد واحد قاله في الاطول (قوله حذفت احدى التاءين) وهل المحذوف الاولى أو الثانية خلاف وانما لم يجعله فعلا ماضيا مذكر الاسناده للاسم الظاهر المجازي التأنيث لما يلزم عليه من الاخلال بكثير من اللطائف والاحوال التي قصدها الشاعر من العلو تارة والسفل أخرى وغير ذلك مما قاله الشاعر وتوضيح ذلك أن صيغة المضارع تدل

على الاستمرار التجددي والتجدد الاستمراري يدل على كثرة الحركات والتساقط في جهات كثيرة من العلو والسفل واليمين واليسار والتداخل والتلاقي فيكون مشعرا باللطائف المشار لها بقول الشارح وهي تعلو وترسب بخلاف الماضي فانه يدل على وقوع التساقط مرة في الزمان الماضي ولا يشعر بكونه في جهات كثيرة فيكون مخلا بتلك اللطائف وان كان صحيحا أيضا لان التهاوي يشعر بتعددها وسقوط بعضها اثر بعض فيؤخذ منها هيئة هذا محصل ما في المطول من توجيه عدم جعل الفعل ماضيا وفي الاطول توجيه آخر وحاصله أن قوله ليل تهاوى كواكبه يفيد وصف الليل بالخلو عن الكواكب فيلزم تشبيه مثار النقع والسيوف بالليل الخالي عن الكواكب بخلاف ليل تهاوى كواكبه فانه يفيد وصفه بكونه ذا كواكب تسقط

وكالهيئة الحاصلة من تفرق اجرام متلالئة مستديرة صغار المقادير في المرأى على سطح جسم أزرق صافي الزرقة في قول أبي طالب الرقي
وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

بالتدريج وهذا هو المطابق لوجود الليل والمناسب للمشبه (قوله من الهيئة) بيان لما في قوله كما في قول بشار الواقعة على وجه الشبه (قوله بفتح الهاء) أي وكسر الواو وتشديد الياء أي سقوط وأما الهوى بضم الهاء فمعناه الصعود كما في الاساس وفي القاموس كل من الفتح والضم للسقوط أو بالضم للسقوط وبالفتح (٣٦٢) للصعود فعلى كلامه المناسب أن يقول بضم الهاء (قوله أجرام مشرقة)

(من الهيئة الحاصلة من هوى) بفتح الهاء أي سقوط (أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شئ مظلم) فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا الطرفان لانه لم يقصد تشبيه الليل بالنقع والكواكب بالسيوف

تشبيه مجموع السيوف بحالها والغبار بمجموع النجوم بحالها والليل كما قيل أيضا وهو يرجع في التحقيق الى الهيئة لان المجموع مرعى من حيث الاجتماع وحالة الاجتماع هي الهيئة وانما يفترقان في أن المقصود بالذات الاجزاء المجتمعة أو هيئتها ولو كان كل منهما لا ينفك عن الآخر وانه ليس المقصود تشبيه كل مفرد من طرف بما يناسبه من الطرف الاخر لما بينا فقال (من الهيئة الحاصلة) بيان لما في قوله كما في قول الشاعر يعني ان الوجه فيما ذكر هو الهيئة الحاصلة (من هوى) وقد تقدم معنى حصول الهيئة من الشئ والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط وأما بضمها فهو بمعنى الصعود وليس مرادا هنا وقيل هو بضمها اذ هو الذي يكون بمعنى السقوط خاصة وأما الهوى بفتح الهاء فقد يكون بمعنى الصعود أي الوجه هو الهيئة الحاصلة من سقوط (أجرام مشرقة) أي مضيئة لامعة هي السيوف في جانب المشبه والنجوم في جانب المشبه به (مستطيلة) أي لتلك الاجرام الساقطة طول أما الطول في السيوف فوجود حقيقة في ذواتها وتخيلا في لمعانها عند حركتها فانه يتخيل عند ذهابها على استقامة أو بدونها أنها جرما لامعا طويلا كما يتخيل ذلك في الشهاب عند تحركه في الهواء بسرعة وأما في النجوم فيوجد تخيلا عند تركها في مكان ذهابها في الهواء أشعة متصلة وبدون تركها كما في الشهاب فيتخيل هنالك جرما واحدا مستطيلا وليس كذلك وأما قبل الهوى في النجوم فهي على الاستدارة حسا (متناسبة المقدار) أما التناسب في مقدار أجرام كل طرف باعتبار ذلك الطرف فواضح لان السيوف متناسبة فيما بينها وكذا النجوم فيما بينها فيما يتخيل في الغلاب وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض فمبنى على التساهل لان الطول في النجوم أكثر منه في السيوف فيما يظهر ويكفي في التشبيه التناسب في الجملة (متفرقة) ضرورة أن لكل نجم مكانا ولكل سيف مكانا على حدة فعلى تقدير ورود الغير في ذلك المكان فبعد ذهاب الاول (في جنب) متعلق بهوى يعني أن هوى تلك الاجرام الكائنة على تلك الصفات انما هو في جنب (شئ مظلم) هو الغبار في المشبه والليل في المشبه به فقد ظهر كون وجه الشبه مركبا لان الهيئة المذكورة تعلقت بأشياء عديدة باعتبار الموصوفين والصفات كما ترى وكذا الطرفان مركبان أيضا لظهور أن ليس المراد تشبيه فرد في هذا الطرف بفرد مقابل في ذلك الطرف والا فاتت الدقة على

وفي ظلمة والنقع التراب فجعل هيئة التراب الاسود والسيوف البيض فيه كالكواكب في الظلمة وقوله تهاوى أي تتهاوى فان قلت هلا قال تهاوت أو جعلت تهاوى ماضيا ويصح اسقاط التاء حينئذ لاسيما والكواكب مضافة لمذكر (قلت) لانه يؤذن بانقضاء هويها فيفسد مقصوده بل المعنى ليل

وهي السيوف والنجوم فان كلا منهما مشرق بالبياض قال العصام وقد تعورف اطلاق الجرم على الجسم العلوي كما تعورف اطلاقه على السفلي (قوله مستطيلة) الاستطالة ظاهرة في السيوف وكذلك الكواكب فانها تستطيل أشكالها عند التهاوي وان كانت قبل التهاوي تكون على الاستدارة في المرأى (قوله متناسبة المقدار) أي بالنظر للمشبه وحده والمشبه به وحده فالسيوف متناسبة المقدار فيما بينها وكذلك النجوم فيما بينها وأما تناسب طول النجوم مع طول السيوف أو العرض مع العرض فمبنى على التساهل لان الطول في النجوم أكثر منه في السيوف فيما يظهر ويكفي في التشبيه التناسب في الجملة (قوله في جوانب شئ مظلم) أما السيوف ففي ظلمة الغبار وأما الكواكب ففي ظلمة الليل (قوله كما ترى) أي كما رأيت وعلمت من كلام المصنف (قوله وكذا الطرفان) لما بين المصنف بل وجه كون وجه الشبه في البيت مركبا لم يبين وجه كون الطرفين فيه مركبين تعرض الشارح لبيان ذلك (قوله لانه لم يقصد تشبيه الليل بالنقع والكواكب بالسيوف) فيه قلب وكان من حق العبارة أن يقال لانه لم يقصد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالكواكب وذلك لانه على تقدير أن يكون التشبيه في البيت من تشبيه المفرد بالمفرد يكون النقع مشبها والليل مشبها به وكذلك تكون السيوف مشبهة والكواكب مشبها بها ويمكن الجواب عن الشارح بجعل الباء في قوله بالنقع وفي قوله بالسيوف بمعنى مع

(قوله بل عمد) بابه ضرب وقوله الى تشبيه هيئة السيوف الاولى الى تشبيه هيئة النقع والسيوف فيه وقد سلت الخ لان المشبه الهيئة المنتزعة من النقع والسيوف الموصوفة بتلك الاوصاف والمشبه به الهيئة المنتزعة من الليل والنجوم الموصوفة بما ذكره لاأن التشبيه بين هيئة السيوف وهيئة النجوم من غير اعتبار النقع والليل لان صريح البيت خلافه ويمكن الجواب بأن المراد عمد الى تشبيه الهيئة المشتملة على السيوف الخ وقوله وكذا فى جانب المشبه به فان للكواكب الخ (٣٦٣) أى التى اشتملت عليها هيئة المشبه به (قوله

بل عمد الى تشبيه هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجئ وتذهب وتضطرب اضطرابا شديدا وتحرك بسرعة الى جهات مختلفة وعلى أحوال تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض مع التلاقى والتداخل والتصادم والتلاحق وكذا فى جانب المشبه به فان للكواكب فى تهاويها تواقعا وتداخلا واستطالة لاشكالها

ما نبينه ولم يلائم صنيع الشاعر ولا بلاغته كما تقدم وانما المراد تشبيه مجموع هذا الطرف بمجموع ذلك الطرف أو تشبيه هيئة المجموع بهيئة المجموع وهما متقاربان كما تقدم فليس المراد تشبيه النقع بالليل والسيوف بالنجوم بل المراد كما أشرنا اليه تشبيه هيئة السيوف مع الغبار والحال ان السيوف فى ذلك الجانب لها أحوال كثيرة راعاها الشاعر وبرعايتها مع كثرتها دق التشبيه وتقرر الوجه وتلك الاحوال هى أنها تعلو وترسب أى تنخفض وتجئ عند ردها عن المضروب رفعا أو نزعا وتذهب عند ارسالها أو صبها عليه وتضطرب اضطرابا شديدا بمعنى أنها تتحرك بسرعة فى ذلك العلو والرسوب والذهاب والمجئ الى جهات مختلفة من العلو عند رفعها والسفل عند صبها واليمين والشمال والامام والوراء عند قصد قطع أو وخز ما فى تلك الجهات أو وقايته وعند تحركها فى تلك الجهات تكون على أحوال تنقسم تلك الاحوال بين الاعوجاج أى ترجع الى الاعوجاج فى ذهابها أوردها لقصد اجرائها فى مكان يوصل الى الغرض فيكون فى سلوكها له اعوجاج والاستقامة كذلك والى الارتفاع والانخفاض (٣) ذكر العلو والرسوب والى التلاقى مع مقابلها من الجهة الاخرى فى استقامة أو اعوجاج فى الذهاب للتلاقى والى التداخل عند تعاكس الحركتين بذهاب كل منهما الى جهة ابتداء الاخرى وقد يكون التداخل نفس التلاقى والى التصادم والتلاحق والتصادم هو التلاقى وكذا التلاحق وقد يكون التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين فى ذهابهما لمضروب واحد ونحو هذا الكلام الذى فسرناه عند الشيخ عبد القاهر ولا يخفى ما فيه من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والمجئ وغير ذلك كما فى الحركة الى جهات مختلفة مع ما قبله وكما فى التداخل والتلاقى والتصادم والتلاحق وقد علم أن الاعوجاج والاستقامة يجريان مع جميع الحركات والغرض منه المبالغة فى بيان ما يراعى فى الطرفين فتكون هيئة الوجه المتعلقة بذلك غاية فى الدقة فان كل ما ذكر فى الطرفين يجب أن يراعى مثله فى الوجه وبه يعلم انه ينبغى أن يزيد فى الوجه بعد قوله متناسبة المقدار مضطربا الى جهات مختلفة فى أحوال متباينة من الاعوجاج والاستقامة الى آخر ما ذكر فى تركيب الطرفين ومثل ما ذكر يتقرر فى الكواكب عند تهاويها فى الليل فان للكواكب عند تهاويها تداخلا وتواقعا بأن يذهب اثنان مثلا الى جهة واحدة كما قد يكون ذلك فى السيوف أيضا واستطالة متخيلة فى أشكالها المتخيلة على ما حررنا وغير ذلك مما ذكر فى السيوف الا أن الارتفاع فى النجوم لا ينتهى اليه كما قد يكون فى السيوف

كواكبه متهاوية والليل الذى تهاوت كواكبه مظلم فقط ليس فيه شبه السيوف وسيأتى الكلام على هذا البيت وعلى تحقيق تشبيه المركب بالمركب فى موضعه ان شاء الله تعالى

وقد سلت) أى أخرجت وقوله من أغمادها جمع غمد وهو غلاف السيف بكسر الغين المعجمة (قوله وهى تعلو) أى ترتفع وقوله وترسب أى تنزل وتتسفل من رسب الشئ فى الماء أى سفل وجعله من رسب السيف أى مضى فى الضرب لا يلائم قوله تعلو كما فى الفنرى وانما ذكر العلو لكون الرسوب مبتدأ منه والا فليس فى تهاوى النجوم استعلاء قاله يس (قوله وتجئ) أى من العلو وقوله وتذهب أى الى العلو فهو راجع لما قبله وقوله وتضطرب أى فى العلو والنزول (قوله وعلى أحوال تنقسم) أى وتنقسم تلك الحركة على أحوال دائرة بين الخ أى انها لا تخرج عن تلك الاحوال الثمانية التى بينها بقوله بين الاعوجاج والمراد بالاعوجاج الذهاب يمنة ويسرة وخلفا والمراد بالاستقامة الذهاب أمام (قوله مع التلاقى) أى لما يقابلها من الجهة الاخرى (قوله والتداخل) أى عند تعاكس الحركتين بذهاب منهما الى جهة ابتداء الاخرى (قوله والتصادم) هو التلاقى وكذلك التلاحق بمعنى التتابع كتتابع سيفين فى ذهابهما لمضروب واحد فقد ظهر لك ما فى عبارة الشارح من التداخل باعتبار العلو والانخفاض والذهاب والمجئ وكذلك فى التداخل والتلاقى والتصادم والتلاحق والغرض المبالغة فى الجامع (قوله وكذا فى جانب المشبه به) أى ومثل ما ذكر يقال فى جانب المشبه به فى الجملة فان للكواكب فى تهاويها فى الليل تواقعا أى تدافعا وتداخلا واستطالة لاشكالها عند السقوط فانتزع من الليل والكواكب التى على هذه الصفات هيئة وشبه بها وانما قلنا فى الجملة لانه قد اعتبر فى جانب المشبه الارتفاع

واما مختلفان كما في تشبيه الشاة الجبلي بحمار أبتر مشقوق والشفة والحوافر نابت على رأسه شجر تاغضى وكما مر في تشبيه الشقيق والنيلوفر

(و) المركب الحسي (فيما طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب (كما في تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر مبسوطة على رؤس أجرام خضر مستطيلة فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب وهو ظاهر وعكسه تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربا بليل مقمر على ما سيجيء

بل يشتد أمنه فذكره في السيوف تساهل الا أن يكون المعنى بتعلو تكون عالية ثم ترسب لا أنها تعلو بعد الرسوب فيوجد في النجوم أيضا والمجيء والذهاب في النجوم باعتبار تماسكها في الجهة على وجه الترتب من غير تصادم ولا تلاحق فتأمل هذا (و) المركب الحسي (فيما) أي في التشبيه الذي (طرفاه مختلفان) أحدهما مفرد والآخر مركب قسمان لانه اما أن يكون معه المفرد هو المشبه والمركب هو المشبه به واما العكس فالاول (كما مر) أي كالوجه الذي (في) ضمن ما ذكر من (تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وانما قلنا في ضمن ما ذكر اعلاما بأن الوجه لم يذكر في المتن وانما وجد في ضمن ما ذكر من تشبيه الشقيق والوجه المتضمن لما ذكر هو الهيئة الحاصلة من نشر أجرام حمر معقودة في نشرها او بسطها على رؤس أجرام خضر مستطيلة وقد علم أن متعلق هذه الهيئة في الشقيق محسوس حقيقة وفي المشبه به متخيل وكون الشقيق وهو المشبه مفردا ظاهر لان الشقيق اسم لمسمى واحد فاجزاؤه التي اعتبر اجتماعها هيئة كاليد من زيد وأما كون أعلام ياقوت مركبا لا مفردا مقيدا فلان القصد الى التشبيه بالمجموع وليس للاعلام قصد ذاتي حتى يكون مقيدا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للاعلام فقط بل المعتبر المجموع اذ الهيئة متعلقة بالمراد بالشقيق الذي هو مجموع الاصل وفروعه ويأتي الفرق بين المركب والمقيد قريبا بنحو هذا وأما الثاني وهو العكس أي أن يكون المشبه مركبا والمشبه به مفردا فلما يأتي في تشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الربا بليل مقمر على ما سيجيء في أقسام التشبيه بيانه عند التمثيل به وهذا المركب لكثرة اعتباراته غالبا

ص (وفيما طرفاه مختلفان كما مر في تشبيه الشقيق) ش هذا القسم الثالث من أقسام الجامع المركب الحسي أن يكون طرفاه مختلفين وهو قسمان احدهما ان يكون المشبه مفردا والمشبه به مركبا كما قال كما مر في تشبيه الشقيق يشير الى قوله

وكأن محمر الشقيق اذا تصوب أو تصعد ❊ أعلام ياقوت نشر ❊ ن على رماح من زبرجد

فان الشقيق مفرد والمشبه به الهيئة الحاصلة المذكورة ووجه الشبه مركب وهو الهيئة الحاصلة من أجسام خضر مستطيلة وعلى رؤسها أجرام مبسوطة (قلت) وفيه نظر فان المشبه الشقيق والمشبه به أعلام ياقوت فقط والجامع هو الحمرة المستعلية على الخضرة المستطيلة ويكون قوله نشرن الخ مقيد للمشبه به ومبينا لأن مع المشبه قيد لم ينطق به وقد تقدم هذا ولا أمنع أن يسمى الاعلام هنا مركبا بالمعنى السابق وهو تركيبها مع الصفة بعدها ثم اني اقول أي فرق بين تشبيه محمر الشقيق باعلام الياقوت وبين تشبيه أجرام النجوم بالدرر المنثورة وقد جعلت الاول تشبيه مفرد بمركب والثاني مركب بمركب كما سبق ولو امعاليس قيدا حصل به تركيب في التشبيه بل هو اطناب مع ان زرقة السماء ليس لها ذكر في أجرام النجوم وخضرة أغصان الشقيق ليس لها ذكر ويمكن الجواب بان الشقيق اسم للورق والسواعد معا فهو مفرد بخلاف أجرام النجوم فانها لا تصدق على الليل فاحتجنا الى تقدير وكان أجرام النجوم مع الليل (تنبيه) الاختلاف أعم من أن يكون المشبه هو المفرد كما سبق أو يكون المشبه هو المركب وسيأتي تمثيله بقول المتنبي

ياصاحبي تقصيا نظريكما ❊ تريا وجوه الارض كيف تصور

(قوله كما مر) أي كوجه الشبه الذي مر وقوله في تشبيه أي في ضمن تشبيه الخ وانما قدرنا ضمن لان الوجه لم يذكر في المتن سابقا في هذا التشبيه (قوله الشقيق) أي المحمر (قوله من الهيئة الحاصلة) بيان لوجه الشبه الذي مر في ضمن التشبيه المذكور وقوله مبسوطة أي فيها اتساع فهو غير المنشور مع عدم الاتساع كالخيط فلذا ذكر قوله مبسوطة مع قوله نشر أجرام اه يس (قوله فالمشبه مفرد) وهو محمر الشقيق لانه اسم لمسمى واحد وأجزاؤه التي اعتبر اجتماعها كاليد من زيد (قوله والمشبه به مركب) أي لان القصد الى التشبيه بالهيئة الحاصلة من مجموع الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية وليس للاعلام قصد ذاتي حتى يكون مفردا بدليل أن المشبه لم يعتبر فيه الجزء المناسب للاعلام فقط بل المعتبر مجموع الشقيق الذي هو مجموع الاصل وفروعه وسيأتي الفرق بين المركب والمقيد بنحو هذا (قوله وعكسه) أي المشبه مركب والمشبه به مفرد (قوله شابه) أي خالطه زهر الربا فالمشبه هو الهيئة الحاصلة من النهار المشمس الذي خالطه زهر الربا فهو مركب والمشبه به هو الليل المقمر فهو مفرد مقيد

(ومن

(قوله ومن بديع الخ) البديع هو البالغ الغاية فى الشرف والبلاغة (١) فى القاموس البدع هو الغاية فى كل شئ وذلك اذا كان عالما أو شجاعا أو شريفا وحاصل المعنى المراد وهو وجه الشبه المركب الحسى ما بلغ الغاية فى الشرف والبلاغة وهو مايجىء الخ (قوله مايجىء فى الهيئات) ظاهر هذه العبارة يفيد أن وجه الشبه يجىء فى الهيئة لا أنه نفسها مع انه المراد كما صرح به الشارح فى قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة وحينئذ لا بد أن يقال انه من قبيل اعتبار مجىء العام فى الخاص بمعنى تحققه فيه كما يقال الحيوان يجىء فى الانسان أى انه يتحقق فيه وحينئذ فمعنى كلام المصنف ومن المركب الحسى البديع الوجه الذى يتحقق فى الهيئات أى يكون هيئة (قوله التى تقع عليها الحركة) ظاهره أن الحركة تقع على الهيئة (٣٦٥) ولا معنى لذلك فلا بد من جعل تقع بمعنى توجد وعلى بمعنى مع أى هيئة الجسم التى توجد معها مركبة من وجود الجزء مع الكل لان الحركة جزء من الهيئة أما فى الوجه الاول من الوجهين الآتيين فظاهر لان الهيئة منتزعة من حركات وغيرها من أوصاف الجسم وأما فى الوجه الثانى فلان الهيئة منتزعة من حركات فقط فيراد بالهيئة مطلق الحركات و بالحركة التى هى جزء منها الحركة المخصوصة ويصح جعل على بمعنى من أى التى توجد منها الحركة ويكون فى الكلام قلب والاصل التى توجد من الحركة أى من جنس الحركة يعنى فقط أو منها مع غيرها من أوصاف الجسم ومحصل كلام المصنف أن من بديع المركب الحسى وجه الشبه الذى هو هيئة منتزعة من حركات فقط أو من حركات وغيرها من أوصاف الجسم فالاول كحركة المصحف فانه لم يعتبر معها شئ من اوصافه والثانى وهو الهيئة الحاصلة بين الحركة وما قرن بها من صفات الجسم كالشكل واللون كما فى المرآة فى كف الاشل (قوله أى يكون وجه الشبه الهيئة الخ أشار بهذا الى أن وجه الشبه هو نفس الهيئة وان ظرفيته فيها فى كلام المصنف من ظرفية العام فى الخاص بمعنى تحققه فيه وقوله التى تقع عليها الحركة أى توجد معها الحركة

(ومن بديع المركب الحسى ما) أى وجه الشبه الذى (يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة) أى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة

لا يخلو من دقة وحسن (ومن بديع المركب الحسى) أى ومن جملة ما يعد بديعا أى عجيبا قليل المثل من الوجه المركب الحسى فاضافة البديع للمركب من أضافة الصفة الى الموصوف (ما) أى من البديع فى ذلك المركب وجه الشبه الذى (يجىء) أى يأتى و يحصل (فى الهيآت) أى فى الحالات من أوجه الشبه (التى تقع عليها الحركة) يعنى أن الوجه هو الهيئة التى تقع عليها الحركة وهيئة الحركة التى تقع هى عليها اما استقامة كحركة السهم وتركيبها بوجود حركتين متعا كستين مثلا وإما استدارة كحركة الدولاب وتركيبها بوجود دولابين مثلا متعا كسين أحدهما محيط والآخر محاط به و إما غير ذلك كالاعوجاج وحركة الاعوجاج كطائف بالمثلث مثلا وتركيبها بوجود حركة تعا كسها أيضا ولا يخفى أن المثالين الاتيين ليس فيهما حركة الدورة المحضة بل المعوجة مع غيرها كحركة الشعاع لانه عند الانبعاث عن وسط الشمس كانه مضطرب كالذهاب مع الارتعاش فذهابه كالاستقامة وارتعاشه كالاعوجاج فى الاستقامة وعند الرجوع من الجوانب لا يخلو من نقصان فحركته كحركة الراجع من جهات متفاوتة فكانها معوجة باعتبار مجموع الراجع وأطرافه أو المستقيمة مع معا كستها كحركة المصحف فيما يبدو نعم لا تخلو حركته فى التحقيق عن اعوجاج فافهم ثم مجىء الوجه فى الهيئة مع انها نفس وجه الشبه هنا كمجىء الجنس فى النوع وحصوله به كما يقال يأتى الحيوان فى الانسان و يحصل خارجا به لان مطلق الوجه أعم من الهيئة الموصوفة ووقوع الحركة على الهيئة كوقوع الجزء على الكل فمعنى وقوع الحركة على الهيئة وجود مطلق الحركة فى متعلق تلك الهيئة أى فى فرد من أفراد ما تعلقت به تلك الهيئة واتصف بها وهو كون أشياء تفاوت أو تقارن أشياء وانما قلنا كذلك لانها ان كانت نفس هيئة الحركة فقط كما يأتى فى الوجه الثانى فالمراد حالة حركة مخصوصة وان كانت هيئة روعى فيها الشكل واللون والحركة المخصوصة فطلق الحركة فى ضمنها أيضا وكأن فى الكلام قلبا والاصل مايجىء فى الهيئة التى تقع على الحركة لان المحقق أن تلك الحالة عرضت للحركة مع غيرها فى الوجه الاول ولها وحدها فى الثانى

تريانها را مشمسا قد شابه * زهر الربا فكانما هو مقمر

ص (ومن بديع الخ) ش من بديع المركب الحسى مايجىء فى الهيآت التى تقع عليها الحركة

(١) قوله فى القاموس الخ الذى فسر فى القاموس بذلك هو البدع بالكسر لا البديع كتبه مصححه

(قوله من الاستدارة) أى من استدارة الحركة واستقامتها كما فى حركة الدولاب والسهام وهذا بيان للهيئة التى توجد معها الحركة وقوله وغيرهما كالسرعة والبطء والحاصل أن الهيئة التى توجد معها الحركة مثل استدارة الحركة واستقامتها وسرعتها وبطئها (قوله ويعتبر فيها) أى فى الهيئة التى تقع عليها الحركة التركيب أى بأن تكون منتزعة من الحركة وأوصاف الجسم كما فى الوجه الاول أو من حركات مختلفة كما فى الوجه الثانى كما يعلم ذلك مما يأتى فى تقرير الشارح لكلام المصنف (قوله ويكون ما يجىء) أى وجه الشبه الذى يجىء فى الهيئات التى توجد معها الحركة على وجهين وحاصل الاول منهما أن وجه الشبه هيئة مركبة من حركة وغيرها وحاصل الثانى انه هيئة مركبة من حركات فقط (قوله أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم) أى هيئة أن يقرن أى هيئة اقتران الحركة بغيرها أى الهيئة الحاصلة من مقارنة الحركة بغيرها (٣٦٦) من أوصاف الجسم وهذا التأويل انما يحتاج له اذا جعلنا قوله على

وجهين بمعنى على نوعين وأن كلا منهما قسم من الهيئة أما ان كان بمعنى انه مشتمل على صفتين فلا يحتاج لذلك لان كلا من اقتران والتجرد صفة للهيئات (قوله أن يقرن بالحركة) أى أن يوصل بها مأخوذ من قرنت الشئ بالشئ وصلته به والمراد أن يقرن فى اعتبار العقل غير الحركة بها أو ينتزع منهما هيئة (قوله كالشكل) أى الذى هو الهيئة الحاصلة من احاطة حد أو حدود به (قوله والاوضح) وجه الاوضحية أن المجعول وجه الشبه هو الهيئة وتنقسم الى هيئة

المقرونة بالحركة وبغيرها والى هيئة الحركة المجردة وعبارة اسرار البلاغة أظهر فى أن ذلك من عبارة المصنف لايهامها أن الهيئة متحققة فى نفسها ووقعت عليها الحركة مع أن الهيئة هى هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة اختلاف الحركة وانما قال أوضح لامكان أن يجاب عن المصنف بأنه من مجىء العام فى الخاص كما مر (قوله اعلم أن مما يزداد الخ) انظر ما فى قوله مما يزداد ليس عبارة عن وجه الشبه حتى يلزم فيه ما لزم فى عبارة المصنف بل عبارة من الاحوال أى من الاحوال التى يزداد بها التشبيه دقة وسحرا هذه الحالة وهى مجىء التشبيه فى الهيئات التى توجد معها الحركات سواء كانت تلك الهيئات أطرافا للتشبيه أو كانت وجه شبه فأنت ترى الشيخ جعل الدقة والسحر وصفا للتشبيه المشتمل على تلك الحالة أعنى كون طرفيه أو وجه هيئة بخلاف المصنف فقد جعل ذلك وصفا للوجه الشبه وأيضا كلام الشيخ يفيد أن الهيئة المركبة من الحركات تارة تقترن بغيرها وتارة لا تقترن وكلام المصنف يفيد أن الهيئة اما مركبة من الحركات أو منها ومن غيرها فعلى كلام الشيخ لا تكون الهيئة الا من الحركات بخلاف كلام المصنف تأمل (قوله دقة) أى لطافة وقوله وسحرا أى تمييلا للعقول (قوله أن يجىء) أى التشبيه وقوله التى تقع عليها الحركات سواء

من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما يجىء فى تلك الهيئات (على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها من أوصاف الجسم كالشكل واللون) والاوضح عبارة أسرار البلاغة اعلم أن مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا أن يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين أحدهما

(ويكون الوجه الذى يجىء فى الهيئات التى تقع عليها الحركة (على وجهين) أى يرد ذلك الوجه على حالتين يتحقق بهما كونه على نوعين (أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها) أى أحد الوجهين اللذين يكون عليهما الوجه هو أن يقرن بالحركة غيرها وكون الوجه أيضا على اقتران الحركة بغيرها كون الشئ على نفسه لان الاقتران المذكور هو الهيئة أو كون تلك الاشياء مقترنة وهو قريب منه فهو من كون الجنس فى النوع أيضا وذلك الغير المقترن بالحركة (من أوصاف الجسم كالشكل) الذى هو كما تقدم احاطة نهاية واحدة أو أكثر بالجسم (واللون) وهو معلوم ولاجل الاحتياج فى تصحيح عبارة المصنف الى تأويل مجىء الوجه فى الهيئة بكون ذلك كمجىء الجنس فى النوع اذ لا يجىء الشئ فى نفسه وانما الجائى فى هذا الوجه التشبيه لان الوجه كالظرف للتشبيه كان الاوضح عبارة اسرار البلاغة المفيدة لمجىء التشبيه فى هذا الوجه الخاص حيث يقول اعلم انه أى ان الشأن هو هذا وهو قوله مما يزداد به التشبيه دقة أى لطافة مستحسنة وسحرا أى امالة للالباب كما يميل المسحور به الالباب أن يجىء ذلك التشبيه فى الهيئات التى تقع عليها الحركات فتدق تلك الهيئة وبدقتها يدق التشبيه الجائى فيه لان التشبيه يتبع حسنه حسن الوجه المرعى فيه كما يأتى ثم قال والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين بهما تصير نوعا مخالفا للآخر أحدهما أن يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف والثانى أن تجرد هيئة الحركة

ويكون على وجهين أحدهما أن يقرن بالحركة غيرها أى يكون الجامع هى وغيرها من أوصاف الجسم لتكون محسوسة كالشكل واللون كما فى قول أبى النجم أو ابن المعتز

كما فى قوله * والشمس كالمرآة فى كف الاشل * من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

أن تقترن بغيرها من الاوصاف والثانى أن تجرد هيئة الحركة حتى لا يزاد عليها غيرها فالاول (كما فى قوله * والشمس كالمرآة فى كف الاشل * من الهيئة) بيان لما فى قوله كما (الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق

حتى لا يراد غيرها فهذه العبارة أوضح من عبارة المصنف لقلة التسامح فيها المحوج الى التأويل اذ لا تسامح فيها الا فى قوله تقع عليها الحركة لايهامه ان الهيئة متحققة فى نفسها ووقعت عليها الحركة وقد علم ان الهيئة هى هيئة تقارن الحركة مع غيرها أو هيئة أختلاف الحركة والحركة مما تتعلق بها الهيئة فهى العارضة للحركة مع غيرها أو وحدها بل هى جزء ما اعتبرت فيه الهيئة فهى فيما يتبادر فى الهيئة أى فى متعلقها لا عليها وقد تقدم بيانه فان قلت فقوله أيضا ويكون ذلك على وجهين من باب كون الشئ على نفسه فمحوج الى التأويل بكونه ككون الجنس على النوع فهو كقوله ويكون ما يجئ فى تلك الهيآت على وجهين قلت لاشك أنه كهو لكن مجئ الجنس فى النوع الذى اشتملت عليه العبارة الاولى ليس ككون الجنس على نوعين الذى اشتملت عليه الثانية (١) كالاولى فانه معهود فى العبارات فكلام الاسرار أوضح فافهم ثم أشار الى مثل الوجه الاول وهو أن يقترن بالحركة غيرها بقوله وذلك كما) أى كالوجه (فى قوله والشمس) عند طلوعها (كالمرآة فى كف الاشل) والشلل يبس اليد أو الشق كله والمراد هنا الارتعاش وذلك ان الشمس اذا نظر الانسان اليها فوق الافق وأحد النظر اليها يجدها شديدة الاضطراب والتحرك وشكلها استدارة ثم يظهر شعاعها كأنه يفيض الى جوانب الدائرة حتى اذا كاد أن يتعدى تلك الجوانب رجع الى وسط الدائرة ففى جرم الشمس المستدير حركة خيالية وفى شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية للقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هى من الجنوب الى الشمال بالسوق المتمهل حتى انها لولا ذلك التخيل لرئيت كالثابتة والشعاع أجرام لطيفة مضيئة وهى المعبر عنها بالاشراق وهى منبسطة على ما يقابل الشمس وهذا هو المحقق فى نفس الامر فاضطراب التموج خيالى لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخيل صحيح كما تقدم ومثل هذا يبدو فى المرآة فى كف المرتعش الا أن حركتها حقيقية واشراقها متصل بها من شعاع الشمس لا يتحقق فى الشعاع المتصل بها اضطراب الى الجوانب والرجوع الى الوسط بل ثبوت واتصال فى مضطرب فتحقيق وجه الشبه فى المرآة على الوجه المذكور فى الشمس مبنى على التساهل والى تلك الهيئة أشار بقوله (من الهيئة) بيان لما فى قوله (الحاصلة من الاستدارة) الكائنة فى جرم الشمس والمرآة (مع الاشراق) الذى هو كاللون لهما

* والشمس كالمرآة فى كف الاشل * فان الجامع هو الهيئة الحاصلة من الاستدارة فى المرآة والشمس واشراقهما وحركتهما السريعة المتصلة مع تموج اشراقهما حتى يرى الشعاع كانه يهم ان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم بعد أن يهم بذلك يبدو له فيرجع الى الانقباض وقد أطبق الناس على أستحسان هذا التشبيه الا أن بعضهم اعترض عليه بأن الشلل فساد اليد فتمتنع عن الحركة أو تتحرك بحركة غير متناسبة وكلاهما لا يحصل به التشبيه انما كان يحصل بالارتعاش بأن يقول

* والشمس مرآة بكف المرتعش * ثم قد يعترض بأن يقال هذا التشبيه بأوجه متعددة لا بوجه

كانت طرفا التشبيه أو وجها له (قوله أن تقترن) أى الحركات بغيرها من أوصاف الجسم فقد جعل الحركة مقترنة بأوصاف الجسم والظاهر أنه أراد أن تقترن لا هيئة الحركة بغيرها بدليل قوله والثانى أن تجرد هيئة الحركة فيكون حاصل كلامه أن هيئة الحركة تارة تقترن فى الاعتبار بأوصاف الجسم ويجعل المجموع وجه شبه أو طرفا وتارة تجرد عن غيرها وتجعل وحدها وجه شبه أو طرفا والمصنف قد جعل المقترن بالاوصاف هو الحركة وجعل الهيئة مأخوذة من مجموع الامرين كما هو المتبادر منه قال الشيخ يس فان أراد المصنف بقوله أن يقرن بالحركة غيرها أى أن يقترن بهيئة الحركة غيرها وافق كلام الشيخ لكن يكون الاخبار بذلك عن الاحد مشكلا فتأمل (قوله أن تجرد هيئة الحركه) من وضع الظاهر موضع المضمر اعتناء بشأنه وقوله هيئة الحركة أى الهيئة المأخوذة من الحركات فالمراد بالحركة الجنس المتحقق فى متعدد والمراد أن تجرد عن أوصاف الجسم وقوله لا يزاد عليها غيرها أى من أوصاف الجسم (قوله كما فى قوله) أى كوجه الشبه الذى فى قول القائل وهو ابن المعتز أو أبو النجم وتمامه لما رأيتها بدت فوق الجبل (قوله والشمس) اى عند طلوعها (قوله الاشل) الشلل هو يبس اليد أو ذهابها والمراد هنا المرتعش لان عديم اليد أو يابسها لا يكون فى كفه مرآة ولان المرآة انما تؤدى الهيئة المقصودة فى كف المرتعش (قوله من الاستدارة مع الاشراق) أى من أستدارة الجسم المصاحبة لاشراقه أى شعاعه وكان الظاهر أن يضم اليه تموجه فيقول من الاستدارة والحركة السريعة المتصلة مع الاشراق المتموج لكنه أخره عن قوله والحركة السريعة المتصلة لانه مسبب عنها

(١) قوله كالاولى هكذا فى النسخ ويظهر أن هذه اللفظة من زيادة الناسخ فتأمل كتبه مصححه

والحركة السريعة المتصلة وما يحصل فى الاشراق بسبب تلك الحركة من التموج والاضطراب حتى يرى الشعاع كأنه يهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله فيرجع من الانبساط الذى بداله الى الانقباض كانه يجتمع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا أحد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذا المرآة اذا كانت فى يد الاشل ومثله قول المهلبي الوزير

والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب
كأنها بوتقة أحميت * يجول فيها ذهب ذائب

فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب تشكل بشكلها فى الاستدارة وأخذ يتحرك فيها بجملته تلك الحركة العجيبة كأنه يهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانبها لما فى طبعه من النعومة ثم يبدوله فيرجع الى الانقباض لما بين أجزائه من شدة الاتصال والتلاحم ولذلك لا يقع فيه غليان على الصفة التى تكون فى الماء ونحوه مما يتخلله الهواء وكما فى قول الصنوبرى * كأن فى غدرانها * حواجبا ظلت تمط * أراد ما يبدو فى صفحة الماء من اشكال الماء كأنصاف دوائر صغار ثم تمتد امتدادا ينقص من انحنائها فينقلها من التقوس الى الاستواء وذلك أشبه شئ بالحواجب اذا امتدت لان للحاجب كما لا يخفى تقويسا ومده ينقص من تقويسه

(قوله والحركة) أى ومع الحركة وقوله المتصلة أى المتتابعة (قوله مع تموج الاشراق) أى الشعاع أى تدافع بعضه بعضا كتدافع الموج بسبب تلك الحركة (قوله حتى يرى الشعاع) (٣٦٨) أى المعبر عنه أولا بالاشراق فقد تفنن فى التعبير والمراد بالشعاع ماتراه من الشمس كالحبال مقبلا عليك أو ماتراه ممتدا كالرماح بعيد الطلوع (قوله كأنه يهم) بفتح الياء وضم الهاء وبابه رد يقال هم بكذا اذا قصد فعله وأراده واسناد الهم الى الشعاع تجوز أى كأن ذلك الشعاع يريد الانبساط لوفور تموجه (قوله حتى يفيض) غاية للانبساط من أفاض اذا خرج قال تعالى فاذا أفضتم من عرفات أى خرجتم منها أو من فاض الوادى اذا سال أى حتى يخرج من جوانب الدائرة أو يسيل من محله ويخرج من جوانب الدائرة (قوله ثم يبدوله) أى للشعاع وفاعل يبدو ضمير عائد على مصدر الفعل أى البداء أو على الرأى المفهوم من قوة الكلام وهو عطف على قوله يفيض أو على قوله يهم أى كأنه يهم بالانبساط ثم يبدوله فيرجع عنه الى الانقباض (قوله يقال بداله الخ) هذا التفسير للفظ بحسب أصل اللغة وقوله والمعنى ظهر له أى للشعاع رأى الخ بيان للمعنى المراد من اللفظ (قوله فيرجع من الانبساط الذى بداله) الاولى فيرجع عن الانبساط الذى هم به الى الانقباض الذى بداله وهو عطف على يبدو أى فيتسبب عن البدو الرجوع (قوله الى الوسط) أى وسط الدائرة (قوله فان الشمس الخ) بيان لكون تلك الهيئة جامعا حاصلا فى الطرفين وأشار بقوله اذا أحدّ الخ الى أن الهيئة انما تظهر فى الشمس بعد احداد النظر اليها بخلاف المرآة فانها فى الطرفين تظهر فيها فى بادئ الرأى فلذا جعلت الشمس مشبها والمرآة مشبها بها قاله فى الاطول (قوله ليتبين) أى ليعلم (قوله وجدها مؤدية لهذه الهيئة) أى لان جرم الشمس مستدير وفيه حركة سريعة خيالية وفى شعاعها أيضا حركة خيالية وانما قلنا خيالية لانا نقطع بأن حركة الشمس ليست على الاضطراب بل هى من الجنوب الى الشمال على سبيل التمهل حتى انها لولا ذلك التخيل لرؤيت كالثابتة والشعاع المعبر عنه بالاشراق أجرام لطيفة منبسطة على ما يقابل الشمس هذا هو المحقق فى نفس الامر فالاضطراب والتموج خيالى لكن التشبيه بالوجه الثابت بالتخييل صحيح اهـ يعقوبى

والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق حتى يرى الشعاع كأنه يهم بأن ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدوله (يقال بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع) من الانبساط الذى بداله (الى الانقباض) كأنه يرجع من الجانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة الموصوفة

(و) مع (الحركة السريعة المتصلة) القائمة بهما فيما يبدو (مع تموج) أى اندفاع (الاشراق) كالماء والمراد بالاشراق الشعاع بنفسه لا المصدر (حتى يرى) ذلك (الشعاع) الذى هو الاشراق (كأنه يهم بان ينبسط) يقال هم بكذا اذا قصد فعله فاسناد الهم الى الشعاع تجوز والمراد القرب الى الانبساط (حتى يفيض) بذلك الانبساط (على) جوانب (الدائرة) الكائنة للشمس والمرآة (ثم يبدوله) أى يظهر لذلك الشعاع أن يرجع (فيرجع عن الانبساط الذى هم به (الى الانقباض) الذى بداله الرجوع اليه يقال بداله

مركب فان كل واحد من هذه الامور مستقل بنفسه يمكن أن يجعل وجها وقد يرد على هذا ما ورد على الذى قبله من أن يقال هذه أوجه متعددة لا وجه مركب ومن هذا قول الوزير المهلبي

والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب
كأنها بوتقة أحميت * يجول فيها ذهب ذائب

فان البوتقة اذا أحميت وذاب فيها الذهب استدارت وتحركت بتلك الحركة السريعة العجيبة والوجه الثانى أن تجرد الحركة عن غيرها فتكون هى الوجه فلا بد من اختلاط حركات الى جهات لان الكلام وكذلك

والوجه الثانى أن تجرد هيئة الحركة عن كل وصف غيرها للجسم فهناك أيضا لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كأن يتحرك بعضه الى اليمين و بعضه الى الشمال و بعضه الى العلو و بعضه الى السفل فحركة الرحا والدولاب والسهم لا تركيب فيها

(قوله وكذلك المرآة فى كف الاشل) أى مؤدية لهذه الهيئة فانها مستديرة وفيها حركة دائمة متصلة سريعة حقيقية واشراق متصل بها من شعاع الشمس الا أن ذلك الشعاع المتصل بها لا يتحقق فيه اضطراب (٣٦٩) الى الجوانب والرجوع للوسط بل المحقق فيه الثبوت والاتصال مع اضطرابه وتموجه بدوام الحركة وحينئذ فتحقيق وجه الشبه فى المرآة على الوجه المذكور فى الشمس مبنى على التساهل فلذا جعلت مشبها اه يعقوبى

وكذلك المرآة فى كف الاشل (و) الوجه (الثانى أن تجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهناك أيضا) يعنى كما أنه لا بد فى الاول من أن يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا فى الثانى (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كأن يتحرك بعضه الى اليمين و بعضه الى الشمال و بعضه الى العلو و بعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة (فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها)

اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول فندم على الاول وقد علم أن اسناد البداء اليه تجوز والمراد عروض الرجوع الى الوسط بعد قرب الفيضان عن الدائرة وقد تقدم أن هذا المعنى غير متحقق فى المرآة وانما يتحقق فى الشمس عند احداد النظر اليها فانها تؤدى هذه الهيئة كلها عند ذلك والمرآة تؤدى ما يقرب من هذه الهيئة فى كف المرتعش ولا شك أن هذا التشبيه فى غاية الدقة كما سيأتى بيانه (و) الوجه (الثانى) الذى يكون عليه بديع المركب الحسى وهو الذى تعتبر فيه الحركة (أن تجرد) الحركة (عن غيرها) الموجودة فى الطرفين (فهناك) أى ففى هذا الوجه (أيضا) وأشار بصيغة البعد لانه معنى والمعنى يحكم له بحكم البعد (لا بد من اختلاط حركات) أى لا بد أن يوجد فى ذلك الوجه حركات مختلطة اعتبرت هيئتها وكثرة حركات ذلك الجسم فى أجزائه أو فى كله هى التى تزداد به الدقة فيه وان كان التعدد كافيا على مقتضى ظاهر ما تقدم من أن وجود التركيب فى الهيئة مناط الدقة فالتعبير بالحركات الكثيرة لافادة الوجه الذى لا يتطرق فيه مقال وقوله أيضا أشارة الى انه كما اعتبر التعدد الكثير فى الوجه السابق يعتبر هنا كذلك وان كان التعدد هنا باعتبار اختلاف فى الحركة نفسها وهنالك باعتبار اختلاف بين الحركة وغيرها وانما قلنا كذلك لان الايضية تقتضى الرجوع لشئ تقدم ولا يتأتى الا بهذا الاعتبار ثم الوجه الذى يكون عليه الوجه هنا خلاف الوجه فيما تقدم اذ هو الاقتران فيما تقدم والمتبادر أنه نفس الهيئة المعتبرة فى التشبيه ولذلك احتجنا الى تأويله بما تقدم وهو هنا التجريد عن غير الحركة وليس نفس الهيئة بل الهيئة تقارن الحركات المختلفة لكونها (الى جهات مختلفة) وانما شرط اختلافها باختلاف الجهات كان يتحرك بعض محل التشبيه الى اليمين و بعضه الى الشمال و بعضه الى العلو و بعضه الى السفل ليتحقق التركيب فى الهيئة المتعلقة بتلك الحركات اذ لو اعتبر هيئة حركة واحدة كالاستقامة فيها واعوجاج كان وجه الشبه مفردا وهو هيئة تلك الحركة والكلام فى المركب وقد علمت أن اجتماع الكثرة أكملى لا واجب على مقتضى ظاهر ما تقدم واذا اشترط وجود حركات مختلطة و يحقق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات (ف) هيئة (حركة الرحا) والدولاب (والسهم) لا تكون من بديع المركب الحسى اذ (لا تركيب فيها) جميعا وان كان لحركة الرحا والدولاب هيئة الاستدارة ولحركة السهم هيئة الاستقامة وانما قلنا و يحقق ذلك غالبا وجود اختلاف الجهات لان التركيب قد يحققه كثرة الحركة فى أجزاء محل التشبيه وان كانت الجهة واحدة كأن تشبه أرجل بعض الحيوانات الكثيرة الارجل بصف (١) الخبا المتتابع

فى الوجه المركب فعلم أن حركة الرحى والسهم لا تركيب فيهما فلا بد من شئ يمكن تحرك بعضه الى

(قوله أن تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف) أى وتنتزع الهيئة من الحركات فقط (قوله فهناك) أى فى القسم الثانى وعبر باشارة البعيد لان المعنى معدوم خارجا فهو بعيد (قوله أيضا) لا يضيعه على ماقال الشارح فى مطلق التركيب لا فى خصوص التركيب من الحركات مع الصفات لان الثانى انما فيه تركيب من الحركات المختلفة فقط بخلاف الاول فان التركيب فيه من الحركة والصفات وفى الاطول ان معنى قوله أيضا أى كما أنه لا بد فى هذا الثانى من حركات لا بد من كونها الى جهات مختلفة قال وهذا اظهر مما فسر به الشارح وتأمله (قوله يعنى كما أنه لا بد فى الاول

من أن يقترن بالحركة غيرها) لم يعتبر فى الحركة هنا تعدد فضلا عن الجمع فضلا عن الكثرة قاله يس (قوله لا بد من اختلاط) أى اجتماع (قوله كثيرة) أخذ الكثرة من تنوين حركات واعتبار الكثرة انما هو لازدياد الدقة والا فمجرد التعدد كاف فى وجود تركيب الهيئة التى هى مناط الدقة (قوله كأن يتحرك بعضه الخ) أى أو يتحرك تارة لليمين وتارة لليسار كما فى الاطول (قوله ليتحقق الخ) علة لقوله لا بد من اختلاط حركات الخ (قوله والا لكان الخ) أى والا تكن الحركات المختلطة الى جهات مختلفة بأن كانت الحركات المختلطة كلها لجهة واحدة (١) قوله الخبا كذا فى النسخ ولعله محرف عن الخيل ونحوه كتبه مصححه

لاتحادالحركة وحركةالمصحف فى قول ابن المعتز   وكأن البرق مصحف قار * فانطباقا مرة وانفتاحا
فيها تركيب لانه يتحرك فى الحالتين الى جهتين فى كل حالة الى جهة وكلما كان التفاوت فى الجهات التى تتحرك أبعاض الجسم اليها أشد كان التركيب فى هيئة المتحرك أكثر ومن لطيف ذلك قول الاعشى يصف السفينة فى البحر وتقاذف الامواج بها

(قوله لاتحادها) أى لان حركة كل منهما لجهة واحدة وجعل كل من الحركتين مفردة لاتركيب فيها اذا لم يلاحظ معها وصف الجسم من الاستقامة والاستدارة وانتزاع الهيئة من المجموع (٣٧٠) والا كان وجه الشبه مركبا كامر (قوله فى قوله) أى قول القائل وهو ابن المعتز وهذا البيت من قصيدة من المديد أولها

عرف الدار فحيا وناحا بعدما كان صحا واستراحا
ظل يلحاه العذول ويأبى فى عنان العذل إلا اجاحا
عاهونى كيف أسلو والا تخذوا من مقلتى الملاحا
من رأى برقا يضئ التماحا ثقب الليل سناه فلاحا

وكأن البرق البيت وبعده

لم يزل يلمع بالليل حتى خلته نبه فيه صباحا
وكأن الرعد فحل لقاح كلما يعجبه البرق صاحا

(قوله بحذف الهمزة) أى بعد قلبها ياء فالاصل قارىء فأبدلت الهمزة ياء ثم أعل اعلال قاض كذا فى الفنرى قوله فانطباقا الخ) الفاء لتعليل التشبيه المستفاد من كأن أو اعتراضية لبيان

لاتحادها (بخلاف حركة المصحف فى قوله وكأن البرق مصحف قار) بحذف الهمزة أى قارىء (فانطباقا مرة وانفتاحا) أى فينطبق انطباقا مرة و ينفتح انفتاحا أخرى فان فيها تركيبا

أفراده فى هيئة تتابع الحركات وان كانت الى جهة واحدة واذا لم تكن حركة السهم والرحا والدولاب من بديع المركب الحسى لم يعد التشبيه بها من هذا الباب لعدم تركيبها (بخلاف) التشبيه بهيئة (حركة المصحف) حيث شبه به البرق (فى قوله) أى فى ابن المعتز (وكأن البرق مصحف قار (ثم أشار الى أن وجه الشبه بينهما هو حركة الانطباق والانفتاح بقوله (ف) ينطبق المصحف (انطباقا مرة) وذلك فى حال جمع طرفيه لتقليب الورقة المقروءة وصفحتها البيقرأ ما فى الصفحة الاخرى مع ما فى مواليها (و) ينفتح (انفتاحا) مرة أخرى وذلك عند رد تلك الورقة الى الجهة المقروءة مضمومة مع الطرف المقروء وكثيرا ما تكون قراءة المصحف بهذه الهيئة ان كان خفيفا يحرك طرفاه لماذكر واما ان كان ثقيلا فالغالب أنه ليس فيه الا انفتاح أولا وانطباق آخرا وانما يوجد فى اثناء القراءة تقليب الورقات والمقصود فى التشبيه المعنى الاولى لان تكرر ما يفنى بالانطباق والانفتاح فى البرق هو الموجود كثيرا فههنا فى المصحف حركات لان طرفيه يتحركان عند الانفتاح الى جهتى اليمين والشمال فالطرف الايمن الى اليمين والايسر الى الشمال وأعلى كل من الطرفين يتحرك من علو الى سفل وعند الانطباق يتحرك كل طرف الى جهة الآخر فيتحرك الايمن الى الشمال والايسر الى اليمين فيلتقيان فى الوسط وأعلى كل من الطرفين يتحرك حينئذ من سفل الى علو فتقرر بهذا أن الحركة فى كل حالة الى جهة واحدة باعتبار العلو والسفل والى جهتين باعتبار اليمين والشمال فمن عبر بافراد الجهة أو تثنيتها فبالاعتبارين فافهم ووجه الشبه هو هيئة تقارن هذه الحركات مع تكررها وهى حسية حقيقة فى المصحف وفى البرق تخييلية وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد وظهر تخيل فيه أن اشراقه لانفتاح فيه أظهر باطنه

جهة اليمين و بعضه الى جهة اليسار مثلا كحركة المصحف فى قول ابن المعتز
وكأن البرق مصحف قار * فانطباقا مرة وانفتاحا
لانه يتحرك فى الحالتين الى جهتين فى كل جهة كذا قال المصنف والاحسن أن يقال فى كل حالة الى جهتين ففى حالة الانفتاح يتحرك اليمين الى اليمين واليسار الى اليسار وفى حالة الانطباق يتحرك اليمين

وجه الشبه بين البرق والمصحف وحاصل ما يفيده أن وجه الشبه هو الهيئة لان الحاصلة من تقارن هذه الحركات المختلفة بحسب الجهات مع تكررها وهذه الهيئة حسية فى المصحف وتخييلية فى البرق ثم ان الانطباق والانفتاح للسحاب الذى يخرج منه البرق لانه ينفتح فيخرج منه البرق ثم ينطبق فيلتئم آخرا وأما البرق فلا انفتاح فيه ولا انطباق الا أن يقال المراد بانفتاحه ظهوره من خلال السحاب منتشرا ضوءه وانطباقه بانضمام أجزائه بحيث يضمحل عن الابصار بالكلية و بهذا ظهر لك وجه الشبه فى البرق وذلك لان الواقع فيه ظهور بالوجود وخفاء بالانعدام فاذا وجد تخيل أن اشراقه لانفتاح أظهر باطنه واذا انعدم تخيل أن ثم باطنا خفى لانطباق فيه كما فى المصحف تأمل (قوله فان فيها تركيبا الخ) علة لقوله بخلاف حركة المصحف

يقص السفين بجانبيه كما * كاينزو الرباح خلاله كرع

قال الشيخ عبد القاهر الرباح الفصيل والكرع ماء السماء شبه السفينة فى انحدارها وارتفاعها بحركات الفصيل فى نزوه فانه يكون له حينئذ حركات متفاوتة تصير لها أعضاؤها فى جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصعد على غير ترتيب وبحيث يدخل أحدهما فى الآخر فلا يتبينه الطرف مرتفعا حتى يراه متسفلا وذلك أشبه شئ بحال السفينة وهيئة حركاتها حين تتدافعها الامواج ومنه قول الآخر

حفت بسرو كالقيان تلحفت * خضر الحرير على قوام معتدل

فكانها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

فان فيه تفصيلا دقيقا وذلك أنه راعى الحركتين حركة التهيؤ للدنو والعناق وحركة الرجوع الى أصل الافتراق وأدى ما يكون فى الثانية من سرعة زائدة تأدية لطيفة لان حركة الشجرة المعتدلة فى حال رجوعها الى اعتدالها أسرع لا محالة من حركتها فى حال خروجها عن مكانها من الاعتدال وكذلك حركة من يدركه الخجل فيرتدع اسرع من حركة من يهم بالدنو لان ازعاج الخوف أقوى أبدا من ازعاج الرجاء ومما مذهبه السهل الممتنع من هذا الضرب قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

يقول ان هذا الفرس لفرط مافيه من لين الرأس وسرعة الانحراف ترى كفله فى الحال التى ترى فيها لببه فهو كجلمود صخر دفعه السيل من مكان عال فان الحجر بطبعه يطلب جهة السفل لانها مركزه فكيف اذا أعانته قوة دفع السيل من عل فهو لسرعة تقلبه يرى أحد وجهيه حين يرى الاخر

لان المصحف يتحرك فى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين فى كل حالة الى جهة

كاظهاره باطن المصحف من لون الاوراق واشراقها واذا انعدم وخفى تخيل فيه ان ثم باطنا خفى لانطباق فيه كما فى المصحف وقد تقدم أن وجه الشبه يكفى فيه تخيل الوجود ولاعانة ظهور الاشراق الذى هو فى معنى اللون فى هذا التشبيه ورد أن الحركة هنا ايضا روعى معها غيرها من أوصاف الجسم وهو الاشراق والتلون وقد يجاب بان قوله فانطباقا مرة وانفتاحا أشار به الى وجه الشبه كما ذكرنا ولم يدل صراحة إلا على الحركات وان لزم مع ذلك ظهور الاشراق فلا يعد داخلا لعدم اعتباره اذ لم يدل

الى اليسار وعكسه (١) فشبه اختلاف تعدد حركاته باختلاف حركة البرق فتارة يظهر وتارة يخفى بخلاف حركة الرحى مثلا فانها لا تتغير عن جهة واحدة وقوله قار أصله قارئ بالهمزه وانما خففه ولم يصحح الياء لانه جعل الاصل نسيا منسيا بجعله كقاض وقوله انطباقا منصوب بفعل أى فينطبق انطباقا وكذا انفتاحا أى وانفتاحا مرة وقيل المراد انفتاح السحاب عن البرق وانطباقه عليه وهو حسن الا أنه يلزم ان يكون المشبه بالمصحف هو السحاب لا البرق (قلت) ولك أن تقول الوجه هنا واحد وهو اختلاف الحركة لا مجموع الحركات المتعددات ومن ذلك أيضا قوله

فكأنها والريح جاء يميلها * تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل

قال المصنف ومن السهل الممتنع قول امرئ القيس

مكر مفر مقبل مدبر معا * كجلمود صخر حطه السيل من عل

يريد أن هذا الفرس لسرعة انحرافه يرى كفله فى الحال التى يرى فيها رأسه فهو كصخر دفعه السيل

(قوله لان المصحف يتحرك) أى يتحرك طرفاه فى حالتى الخ (قوله الى جهتين) أى جهة العلو وجهة السفل (قوله فى كل حالة الى جهة) ففى حالة الانطباق يتحرك الى جهة العلو وفى حالة الانفتاح يتحرك الى جهة السفل ولم ينظر لجهة اليمين والشمال والا لقال فى كل حالة الى ثلاث جهات وتوضيح ذلك أن المصحف فى كل من حالتى الانطباق والانفتاح متحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال ومجموعه متحرك الى العلو فى حال الانطباق والى السفلى فى حال الانفتاح وحينئذ يكون تحركه فى حال الانطباق الى ثلاث جهات جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة العلو باعتبار مجموعه ويتحرك فى حال الانفتاح الى ثلاث جهات أيضا جهة اليمين وجهة اليسار باعتبار أبعاضه وجهة السفل باعتبار مجموعه فقول الشارح فى كل حالة الى جهة أراد جهة العلو فى الانطباق وجهة السفلى فى الانفتاح فقد التفت لحركة مجموعه ولم يلتفت لحركة أبعاضه لجهة اليمين وجهة اليسار فى الانطباق والانفتاح الا أن يقال انه أراد بقوله لجهة جنس الجهة أو أنه لاحظ اتحاد جهة السفل وجهة العلو مع جهة اليمين والشمال وان اختلفتا بالاعتبار تأمل قرره شيخنا العدوى

---

(١) قوله فشبه اختلاف الخ كذا فى الاصل ولعل فى العبارة قلبا اذ المشبه فى البيت البرق والمشبه به المصحف كتبه مصححه

وكما يقع التركيب في هيئة الحركة قد يقع في هيئة السكون فمن لطيف ذلك قول أبي الطيب في صفة الكلب * يقعي

(قوله وقد يقع التركيب) أي البديع فأل للعهد الذكري والمراد بوقوع التركيب في هيئة السكون تحققه فيها من تحقق الكلي في جزئيه أي وقد يتحقق التركيب البديع في هيئة السكون كما يتحقق في هيئة الحركة وأل في السكون للجنس الصادق بالواحد والمتعدد وسواء كانت تلك الهيئة طرفا للتشبيه أو وجه شبه وأشار المصنف بقد الى قلة ذلك بالنسبة الى وقوع التركيب في هيئة الحركات * واعلم أن هيئة السكون على وجهين أيضا أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية منتزعة من السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد أيضا من تعدد أفراد السكون والثاني (٣٧٢) أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره ولا يشترط في هذا تعدد أفراد السكون وقد مثل المصنف للوجه الاول ومثال الثاني قول بعضهم يصف مصلوبا

كأنه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل

فقد اعتبر سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق المماد عنقه وصفحته لوداع المعشوق (قوله كما في قوله) قال في المطول أي كوجه الشبه في قول أبي الطيب المتنبي ونازعه العصام في الاطول بأن ما واقعة على التركيب بشهادة سوق الكلام وبيان المصنف لكلامه فانه ذكر في بيانه تركيب المشبه لا وجه الشبه اذ الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو من الكلب في اقعائه هي المشبه والهيئة الحاصلة من جلوس البدوي المصطلي وموقع كل عضو منه في جلوسه أي المشبه به اهـ والحق أن كلام المصنف عام كما مر والبيت ذكر على سبيل التمثيل فلا يخصص عموم الكلام (قوله يقعي الخ) هذا أول البيت وهو مقول القول وتمامه * بأربع مجدولة لم تجدل * أي على أربع قوائم وهي يداه ورجلاه وقوله مجدولة أي محكمة الخلق من جدل الله أي تقديره وقوله لم تجدل أي لم يجدلها ولم يفتلها الانسان فلا تناقض لاختلاف الجهة لما علمت أن الجدل المثبت جدل الله أي إحكامه واتقانه والجدل المنفي جدل الانسان بمعنى فتله كذا في المطول وقال في الاطول يحتمل أن يراد بنفي الجدل نفي جمعها كما يكون للكلب في غير صورة الاقعاء وحينئذ فالمعنى وأربع مجموعة لا غير مجموعة والغرض من تشبيه الكلب في حال اقعائه بحالة البدوي المصطلي مدح الكلب بشدة الحراسة لان جلوسه على هذه الحالة في الغالب انما هو وقت الحراسة

(وقد يقع التركيب في هيئة السكون كما في قوله في صفة كلب * يقعي)

عليه صراحة ولا يخلو الجواب من ضعف لان دلالة الالتزام غير مهجورة لاسيما كمال الوجه في أحد الطرفين انما هو بالتخييل المبني على الاشراق الظاهر فكيف لا يعتبر بما لولاه لم يدرك الوجه في أحد الطرفين مع وجود الاشتراك فيه ويزداد الوجه به تركيبا موجبا للدقة المطلوبة تأمل قيل يمكن ان يدعى أن الوجه هنا اختلاف الحركات فيتحد وفيه ان ذلك الادعاء رد الى الجملة مع امكان التفصيل المناسب اعتباره لبلاغة الشاعر مع ظهور ارادته بالاشارة الى اختلاف مخصوص في الحركة وذلك يشعر بان المعتبر التفصيل ثم لو فتح هذا الباب أعني كون امكان الجملة يسقط التفصيل انحلت عرى ذنب التشبيه المركب الوجه وكره وسقط اعتباره دفعة اذ ما من تفصيل وتركيب الا ويمكن وجود جملة مشتركة فيه فنقول في عنقود الملاحية مع الثريا الوجه بينهما هو المناسبة في مطلق التشكل واللون وفي محمر الشقيق مع أعلام الياقوت المنشورة على رماح من زبرجد الوجه بينهما وجود حمرة متصلة بخضرة والذهاب لمثل هذا انما يسقط وجود الدقائق في التشبيه العربي رأسا ولا سبيل اليه فليفهم ثم لما بين أن التركيب يقع باعتبار الحركة على الوجهين السابقين وان ذلك من بديع المركب الحسي أشار الى أن السكون كذلك وربما تشعر مقارنته بالحركة بان التركيب باعتباره من البديع أيضا فقال (وقد يقع التركيب في هيئة السكون) وهو أيضا على وجهين أحدهما أن تكون الهيئة التركيبية التي هي وجه الشبه معتبرة في السكون وحده مجردا عن غيره من أوصاف الجسم ولا بد حينئذ من تعدد أفراد السكون والاخر أن يعتبر في تلك الهيئة مع السكون غيره فالاول (كما) أي كالوجه (في قوله) أي في قول أبي الطيب (في صفة كلب * يقعي)

من مكان عال فهو يطلب جهة السفل فكيف اذا أعانته قوة دفع السيل من عل فهو بسرعة تقلبه يرى أحد وجهيه حيث يرى الاخر وقولنا دفعه السيل هي عبارة المصنف والاحسن حطه كما في البيت لان الدفع قد ينقطع فلا يحصل معه الحط ص (وقد يقع التركيب في هيئة السكون الخ) ش

جلوس البدوى المصطلى * انما لطف من حيث كان لكل عضو من الكلب فى اقعائه موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع ومنه البيت الثانى من قول الاخر فى صفة مصلوب

كأنه عاشق قدمد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل
أوقائم من نعاس فيه لوثته * مواصل لتمطيه من الكسل

والتفصيل فيه أنه شبهه بالمتمطى اذا واصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فيه فنظر الى هذه الجهات الثلاث ولو اقتصر على انه كالمتمطى كان قريب التناول لان هذا القدر يقع فى نفس الرائى للمصلوب ابتداء لانه من باب الجملة وشبيه بهذا القول قول الاخر

لم أر صفا مثل صف الزط * تسعين منهم صلبوا فى خط من كل عال جذعه بالشط * كأنه فى جذعه المشتط
أخو نعاس جدّ فى التمطى * قد خامر النوم ولم يغط

والفرق بين هذا والاول أن الاول صريح فى الاستمرار على الهيئة والاستدامة لها دون بلوغ الصفة غاية ما يمكن أن يكون عليها والثانى بالعكس قال الشيخ عبد القاهر وشبيه بالاول فى الاستقصاء قول ابن الرومى فى المصلوب أيضا

كأن له فى الجوّ حبلا يبوعه
اذا ما انقضى حبل أتيح له حبل

فقوله اذا ما انقضى حبل أتيح له حبل كقوله مواصل لتمطيه من الكسل فى التنبيه على استدامة الشبه لانه اذا كان لا يزال يبوع حبلا لم يقبض باعه ولم يرسل يده وفى ذلك بقاء شبه المصلوب على الاتصال (قوله أى يجلس) أى ذلك الكلب (قوله جلوس) منصوب بيقعى لموافقته له فى المعنى كقعدت جلوسا أى يجلس كجلوس ويحتمل

أى يجلس على أليتيه (جلوس البدوى المصطلى) من اصطلى بالنار (من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو منه) أى من الكلب (فى اقعائه) فانه يكون لكل عضو منه فى الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض

أى يجلس على أليتيه (جلوس البدوى) أى يجلس جلوسا فى اقعائه كجلوس الشخص المنسوب الى البادية (المصطلى) بالنار وخص البدوى بذلك لانه فى الغالب هو الذى يقع منه الاصطلاء على ذلك الوجه فانه اذا أوقد النار على وجه الارض لا يمكن له الاصطلاء الذى تبلغ فيه الحرارة داخله الا باقعائه ما دار كبتيه الى السماء مستندا على رجليه ويديه فقد شبه اقعاء الكلب على أليتيه بجلوس البدوى المصطلى ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من تقارن سكنات الاعضاء حالة وقوع كل عضو منه موقعه المخصوص به فى اقعائه ويريد بالوقوع فى الاقعاء الوقوع الثانى ليكون سكونا لا الحصول الاول فيه وهو ابتداؤه فانه حركة ولكن غير محتاج للتنبيه على هذا لان الاقعاء عرفا هو ما كان معه التمكن لا الحصول الاول منه واليها أشار بقوله (من الهيئة الحاصلة) هو بيان لما فى قوله كما أى الوجه هو الهيئة الحاصلة (من موقع) أى من وقوع (كل عضو) كائن (منه) أى من الكلب موقعه الخاص (فى اقعائه) وانما قال كل عضو اشارة الى أنه اعتبر كل عضو ولو غير مجلوس عليه من ظهر ورأس وغير ذلك وبذلك كثرت السكنات المقترنة فاعتبرت هيئة اقترانها الموجودة فى الجلوسين وقد يقال الطرفان هما الكلب

يعنى أن الوجه قد يكون حسيا مركبا فى هيئة السكون لا من الحركة ومنه قول أبى الطيب فى صفة الكلب * يقعى جلوس البدوى المصطلى * ولطف ذلك لان لكل عضو من الكلب فى اقعائه موقعا خاصا ولمجموع ذلك صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وقوله جلوس منصوب على المصدر من يقعى وان كان بغير فعله أو لفعل محذوف تقديره يجلس وخص البدوى بالذكر لغلبة ذلك منه بقى أن

أن يقال ان التقدير يجلس جلوسا كجلوس فحذف المشبه وأداة التشبيه للدلالة عليهما وبقى المشبه به وخص البدوى بالذكر لغلبة الاصطلاء بالنار منه (قوله من اصطلى بالنار) أى استدفأ بها (قوله من موقع كل عضو) أى فى وقوعه وسكونه فى موضعه فى حال اقعائه وليس الموقع هنا اسم مكان (قوله فى الاقعاء) أى فى حال الاقعاء وقوله موقع أى وقوع وسكون خاص (قوله وللمجموع) أى لمجموع الاعضاء وقوله صورة أى هيئة وقوله مؤلفة من تلك المواقع أى الوقوعات والسكونات وهذا محل الشاهد فان الهيئة قد تركبت من سكونات) قوله وكذلك صورة جلوس البدوى) أى فانها مركبة من سكونات لان لكل عضو منه فى حال اصطلائه وقوعا خاصا ولمجموع أعضائه هيئة مؤلفة من تلك الوقوعات

*والمركب العقلي كالمنظر المطمع مع المخبر المؤيس الذي هو على عكس ماقدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيأ ووجد الله عنده فوفاه حسابه شبه مايعمله من لا يقرن الايمان المعتبر بالاعمال التي يحسبها تنفعه عند الله وتنجيه من عذابه ثم يخيب في العاقبة أمله ويلقي خلاف ماقدر بسراب يراه الكافر بالساهرة وقد غلبه عطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجد ما رجاه و يجد زبانية الله عنده يأخذونه فيعتلونه الى جهنم فيسقونه الحميم والغساق فهو كما ترى منتزع من أمور مجموعة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه روعي من الكافر فعل مخصوص وهو حسبان الاعمال نافعة له وأن تكون للاعمال صورة مخصوصة وهي صورة الاعمال الصالحة التي وعد الله تعالى بالثواب عليها بشرط الايمان به وبرسله عليهم السلام وانها لا تفيدهم في العاقبة شيأ وانهم يلقون فيها عكس ما أملوه وهو العذاب الاليم وكذا في جانب المشبه به وكحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه كما في قوله تعالى

(و) المركب (العقلي) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى

والبدوي في حالة الاقعاء فيكون وجه الشبه هيئة السكون الذي اتصف به كل منهما فالطرفان اما الجالسان والوجه مجموع هيئة وقوع كل عضو موقعه الخاص فان لكل عضو موقعا خاصا والمجموع المواقع هيئة خاصة وهذه الهيئة صفة الجلوسين واما الجالسان وصفة جلوسهما صفة لهما والخطب في مثل ذلك سهل والثاني أعني الهيئة التي يضاف الى السكون فيها غيره من أوصاف الجسم كقول بعضهم يصف مصلوبا

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل

فقد اعتبر هيئة سكون عنقه وصفحته في حال امتدادها واعتبر مع ذلك السكون صفة اصفرار الوجه بالموت لان تلك الهيئة موجودة في العاشق المادّ عنقه وصفحته لوداع المعشوق ولما فرغ من أمثلة المركب الحسي أشار الى مثال المركب العقلي كما قدمناه فقال (و) المركب (العقلي) الذي هو من جملة أنواع وجه الشبه أيضا (كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه) فانه وجه الشبه مركب عقلي (في) التشبيه الكائن في (قوله

يقال كون الاقعاء هيئة سكون فيه نظر لان الجلوس حركة لان الحركة الكون في حيز بعد الكون في غيره والجلوس كذلك نعم دوامه سكون ومنه قوله في صفة مصلوب

كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل

أو قائم من نعاس فيه لوثته * مواصل لتمطيه من الكسل

ص (والعقلي كالمنظر المطامع الخ) ش هذا هو القسم الثاني من القسم الثاني وهو الوجه المركب الذي بمنزلة الواحد وهو عقلي ومثله المصنف بقوله كالمنظر المطمع مع المخبر المؤيس على خلاف المقدر في قوله تعالى والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده

وقد تقدم الكلام عليه واما عقلي وهو ماذكره هنا (قوله كحرمان الانتفاع الخ) الحاصل انه شبه في هذه الاية مثل اليهود الذين حملوا التوراة أي حالتهم وهي الهيئة المنتزعة من حملهم التوراة وكون محمولهم وعاء للعلم وعدم انتفاعهم بذلك المحمول بمثل الحمار الذي يحمل الكتب الكبار أي بحالته وهي الهيئة المنتزعة من حمله للكتب وكون محموله وعاء للعلم وعدم انتفاعه بذلك المحمول والجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه وظاهر المصنف أن وجه الشبه وهو الجامع المذكور مركب عقلي وفيه أن كونه عقليا مسلم وكونه مركبا غير مسلم لما تقدم أن المراد بالمركب في وجه الشبه مثل أو الطرفين الهيئة المنتزعة من عدة أمور والحرمان المذكور ليس هيئة وقد يجاب بأن قول المصنف كحرمان الانتفاع على حذف مضاف أي كهيئة حرمان الانتفاع الخ أي كالهيئة الحاصلة من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمل التعب والطرفان مركبان عقليان وكذا وجه الشبه قرر ذلك شيخنا العدوي وقد يقال لا داعي لذلك بل الحرمان المذكور هيئة منتزعة من متعدد كما يأتي بيانه ثم ان الحرمان مصدر حرمه الشئ كعلمه وضربه منعه الشئ وهو مضاف لمفعوله الثاني وقوله بأبلغ صلة للانتفاع وقوله مع متعلق بالحرمان وقوله في استصحابه صفة للتعب أي الكائن في استصحابه والضمير لابلغ نافع (قوله في قوله تعالى الخ) هو صفة للحرمان وفي الكلام (١) حذف مضاف أي كحرمان الانتفاع الواقع في التشبيه الكائن في قوله تعالى

(١) قوله حذف مضاف لعل لفظة مضاف من زيادة الناسخ اذ ليس في تقدير مضاف فتأمل كتبه مصححه

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه أيضا منتزع من أمور مجموعة قرن بعضها الى بعض وذلك أنه روعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وأن يكون المحمول شيأ مخصوصا وهى الاسفار التى هى أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه

(قوله مثل الذين) أى صفة اليهود الذين حملوا التوراة أى تحملوها وكلفوا العمل بما فيها من أظهار نعته عليه الصلاة والسلام والايمان به اذا جاء وغير ذلك ثم لم يحملوها أى لم يعملوا بجميع ما فيها حيث أخفوا نعته عليه الصلاة والسلام وقوله كمثل الحمار أى كحال الحمار وصفته وجملة يحمل أسفارا حال من الحمار والعامل فى محلها النصب معنى المثل أو صفة للحمار اذ ليس المراد منه حمارا معينا وعبر عن عدم العمل بعدم الحمل مشاكلة أولا نهم لما لم يعملوا بما فيها كأنهم لم يحملوها (٣٧٥) فجعل جلهم كلا حمل لعدم علمهم (قوله بكسر

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه أمر عقلى منتزع من عدة أمور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وأن يكون المحمول أوعية العلوم وأن الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها) أى كلفوا بحمل التوراة علما وعملا ثم لم يحملوها لانهم وان وقع منهم حملها بدعوى الايمان بها والعمل ببعضها لكن لما لم يعملوا بجميع ما فيها صار حملهم كالعدم ولذلك يقال فى تفسير لم يحملوها أى لم يعملوا بما فيها (كمثل الحمار يحمل أسفارا) أى يحمل كتبا فالاسفار جمع سفر بكسر السين وسكون الفاء وهو الكتاب لا جمع سفر بفتح السين والفاء فليس المعنى يتحمل مشاق السفر والمثل يطلق على القصة وقد يطلق على الصفة فعلى الاول يكون من تشبيه القصة بالقصة وعلى الثانى يكون من تشبيه صفة مركبة بأخرى مثلها فى التركيب ففى قصة الحمار المرادة هنا أو صفته المركبة كونه له فعل مخصوص هو الحمل وكون المحمول أوعية العلم وكون الحمار جاهلا بما فيها أى ليس عالما بما فيها والا فالجهل مخصوص بذوات العقل و يلزم من عدم علمه عدم انتفاعه ومثل هذا فى قصة أو فى صفة اليهود فانه روعى فى قصتهم أو فى صفتهم أنهم فعلوا فعلا مخصوصا هو الحمل المعنوى وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أى غير عالمين بما فيها علما نافعا وقد علم ان الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا مرعيا فيه ما يشير الى ما اعتبر فى الطرفين فأخذ من الطرفين هنا ما يجمع بينهما وتحمل اليهود لما كان معنويا واعتبر فى حمل الحمار الحمل العقلى وجب أن يكون وجه الشبه معنويا جامعا للطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذى اشترك فيه الطرفان لاقتضاء عدم العلم وجوده فيهما وكون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول فيهما أوعية العلم التى هى أولى ما ينتفع به وكون من حرم الانتفاع تحمل التعب فى الاستصحاب

شيأ ووجد الله عنده فوفاه حسابه فانه شبه عمل الكافر الذى يحسبه ينفعه فى الآخرة ثم يخيب أمله بسراب يراه الكافر وقد غلبه العطش يوم القيامة فيحسبه ماء فيأتيه فلا يجده ويجذ بانيته به يذهبون به الى النار فالوجه هنا منتزع من أمور مجموع بعضها البعض لانه روعى من الكافر توهمه نفع العمل وان يكون للعمل صورة مخصوصة وهى صورة الصلاح وانه لا يفيد فى العاقبة شيأ و يلقون فيها عكس ما أملوه وكذا فى المشبه فالجامع كون الشئ على صفة يتوهم نفعه وهو فى الباطن غير نافع بل ضار وهو وجه عقلى أحد طرفيه وهو السراب عقلى وهمى والآخر وهو الاعمال منقسمة الى حسى كالصلاة والصدقة وعقلى كالاعتقاد وكل ما كان فى طرفاه حسى وعقلى كان وجهه عقليا كما سبق وقوله

السين) أى وسكون الفاء لا جمع سفر بفتح السين والفاء اذ ليس المعنى كمثل الحمار يتحمل مشاق السفر وقوله وهو الكتاب أى الكبير كما فى القاموس (قوله فانه) أى الحرمان المذكور (قوله لانه روعى من الحمار) أى فى الحمار أى فى صفته وهو المشبه به (قوله جاهل بما فيها) أراد بجهل الحمار عدم انتفاعه لان الجهل أى عدم العلم يستلزم عدم الانتفاع فذكر الملزوم وأراد اللازم فاندفع ما يقال ان الحمار لا يوصف بالجهل لانه عدم العلم عما من شأنه أن يعلم أى عما من شأن نوعه أن يعلم ونوع الحمار شأنه لا يعلم (قوله وكذا فى جانب المشبه) أى صفة اليهود فقد روعى فيها فعل مخصوص وهو الحمل المعنوى وكون المحمول أوعية العلم وكونهم جاهلين أى غير

منتفعين بما فيها والحاصل أنه قد روعى فى كل من الطرفين ثلاثة أمور وقد تقرر أن الطرفين اذا كان فيهما تركيب جاء وجه الشبه مركبا مرعيا فيه ما يشير الى ما اعتبر فى الطرفين فأخذ حرمان الانتفاع الذى اشترك فيه الطرفان من الجهل المعتبر فيهما وأخذ كون ما حرم الانتفاع به أبلغ نافع من اعتبار كون المحمول فيهما أوعية العلم التى هى أولى ما ينتفع به وأخذ تحمل التعب فى الاستصحاب من اعتبار حملهم الامر الغير الخفيف فيهما ويجب أن يراد بالتعب مطلق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالمحسوسة كما فى مشقة الحمار وبالمعقولة كما فى مشقة اليهود فقد ظهر لك أن حرمان الانتفاع بأبلغ نافع المصاحب لتحمل التعب فى استصحابه مركب عقلى منتزع من عدة أمور وحينئذ فلا داعى لتقدير هيئة قبل حرمان فى كلام المصنف تأمل

﴿ واعلم ﴾ أنه قد تقع بعد أداة التشبيه أمور يظن أن المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه أمرا منتزعا من جميعها كقوله

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

(قوله انه) أى وجه الشبه (قوله قد ينتزع) (٣٧٦) أى يلاحظ وقوله وجوب انتزاعه أى ملاحظته واستحضاره (قوله فيقع الخطأ) أى من المتكلم حيث لم يأت بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق مقاصده المتكلم مما يجب (قوله من أكثر من ذلك المتعدد) أى الاقتصار على ذلك المتعدد فى الاخذ يبطل به المعنى المراد (قوله كما اذا انتزع من الشطر الاول) أى مما اشتمل عليه الشطر الاول (قوله كما أبرقت) الكاف للتشبيه وما مصدرية وأبرقت بمعنى ظهرت وتعرضت أى حال هؤلاء القوم المذكورين فى الابيات السابقة كحال ابراق أى ظهور غمامة لقوم عطاش (قوله عطاش) فى المختار عطش ضد روى وبابه طرب فهو عطشان وقوم عطشى بوزن سكرى وعطاشى بوزن حبالى وعطاش بالكسر (قوله فى الاساس) كتاب فى اللغة للزمخشرى (قوله اذا تحسنت لك) أى تقول ذلك اذا تزينت لك (قوله وتعرضت) أى ظهرت وهذا محل الشاهد (قوله فالكلام ههنا الخ) هذا تفريع على كلام الاساس أى اذا علمت ذلك فالكلام ههنا الخ (قوله وايصال الفعل) أى للمفعول وهو قوما بلا واسطة حرف فان أبرق لا يتعدى الا باللام كما علم من كلام الاساس وقد حذفها الشاعر للضرورة وعدى الفعل للمفعول (قوله أى ابرقت) أى الغمامة لقوم أى ظهرت وتعرضت لهم (قوله فلما رأوها) أى وقصدوها بالشرب منها كما يدل عليه فحوى الكلام (قوله أقشعت) أى اضمحلت وذهبت وهو معنى تجلت فهو مرادف فانتزاع

(واعلم أنه قد ينتزع) وجه الشبه (من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد (كما اذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الاول من قوله كما أبرقت قوما عطاشا) فى الاساس أبرقت لى فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالكلام ههنا على حذف الجار وايصال الفعل أى أبرقت لقوم عطاش جمع عطشان (غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت) أى تفرقت وانكشفت

لما حرم الانتفاع به لاقتضاء وجوده فيهما كون المحمول غير خفيف التحمل فيهما ويجب أن يؤخذ التعب عقليا بمعنى مطلق المشقة على القوة الحيوانية الصادقة بالمحسوسة كما فى مشقة الحمار والمعقولة أو مع المحسوسة كما فى مشقة اليهود فالطرفان ان اعتبر كونهما صفتين أو قصتين لم يخلوا عن اعتبار العقلية فيهما كما أشرنا اليه و يمكن أن يراد بالطرفين الحمار واليهود موصوفا كل منهما بصفته المخصوصة فيمكن حينئذ أن يدعى حسية الطرفين معا و يكون ذكر المثل للتأكيد فى التشبيه ولا يخلو هذا التقدير عن بعد وتكلف واذا فهمت ما قررنا ظهر لك أن الكلام هنا محتاج لهذا التحقيق وقد اتضح بما ذكر بحمد الله تعالى والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار الى أن وجه الشبه قد يقتضى تمام التشبيه أو حسنه انتزاعه من مجموع أشياء بحيث يكون هيئة مركبة تراعى فيها جميع تلك الاشياء فيقع الخطأ من السامع بانتزاعه إياه فى اعتقاده من أقل من مجموع تلك الاشياء أو من المتكلم بان يصرح به مأخوذا من بعض تلك الاشياء فقط فقال (واعلم أنه) أى ان وجه الشبه (قد ينتزع) عند السامع أو المتكلم (من متعدد) ولكن لا يكفى انتزاعه من ذلك المتعدد فى حصول الغرض الذى يجب قصده ليحصل المعنى الذى ينبغى ان يراد أو الذى أريد (فيقع الخطأ) من المتكلم حيث لم يات بما يجب أو من السامع حيث لم يتحقق مقاصده المتكلم مما يجب وذلك (لوجوب انتزاعه من أكثر) من ذلك المتعدد لان الاقتصار على ذلك المتعدد فى الاخذ يبطل به المعنى الذى يجب ان يراد أو اريد وذلك (كما اذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الاول) أى انتزع مما اشتمل عليه الشطر الاول (من قوله

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

الجامع المنظر المطمع مع المخبر المؤيس يريد الهيئة الحاصلة من المنظر والمخبر لا نفس المخبر والمنظر فان المنظر ان اريد به المفعول فهو حسى أو المصدر فقد ينازع فى كونه عقليا لانه توجيه الحدقة نحو المنظور وهو يشاهد بالحاسة وقد مثل هذا النوع بقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وخضراء الدمن يريد المرأة الحسناء فى المنبت السوء ومن يقول ان هذا ليس تشبيها بل استعارة عمثل به لما فيه من التشبيه المعنوى لا اللفظى وقوله كالمنظر الخ لا يوجد فى كثير من نسخ التلخيص ثم مثل المصنف أيضا بحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فانه روعى به مجموع أمور وهو الحمل للاسفار التى هى أوعية العلوم مع جهل الحامل بما فيها * واعلم ان ظاهر كلام المصنف أن الطرفين هنا حسيان وهما الكفار والحمار وفى كتاب البلاغة لعبد اللطيف البغدادى انه من تشبيه المعقول بالمحسوس لان حملهم التوراة ليس كالحمل على العاتق انما هو القيام بما فيها ومثله بقوله تعالى كمثل العنكبوت ص (واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر) ش المقصود أنه قد يقع التشبيه بوجه مركب من أمور كثيرة فيظن أنه من بعضها فيقع فى الغلط ومثله المصنف بقوله

كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

فانه ربما يظن أن الشطر الاول منه تشبيه مستقل بنفسه لاحاجة به الى الثاني على أن المقصود به ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة اليه ولكن بالتأمل يظهر أن مغزى الشاعر في التشبيه ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وذلك يتوقف على البيت كله فان قيل هذا يقتضي أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على أحد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بأنه يجمع بين الصفتين وان احداهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما أن الغرض في البيت أن يثبت

لما قبله يقال قشعت الريح السحاب أقشع أي صار ذا قشع أي ذهاب اه وفي يس أن تفرقت تفسير لاقشعت وقوله

فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله * كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * خطأ (لوجوب انتزاعه من الجميع) أعني جميع البيت (فان المراد التشبيه) أي تشبيه الحالة المذكورة في الابيات السابقة بحالة ظهور غمامة للقوم العطاش ثم تفرقها وانكشافها وبقائهم متحيرين (باتصال) أي باعتبار اتصال فالباء ههنا مثلها

أي كابراق غمامة للقوم أي تعرضها لهم فما في كما مصدرية وقوما منصوب باسقاط الخافض يقال أبرقت لي فلانة اذا تزينت وتعرضت وأما أبرق بمعنى صار ذا برق أو أبرق بسيفه اذا ألمع به أو غير ذلك فلا يناسب هنا شيء منها فلما رأوها أقشعت أي اضمحلت وذهبت وهو معنى تجلت يقال قشعت الريح السحاب فأقشع أي صار ذا قشع أو ذهاب أو طاوع فيه فالشاعر شبه الحالة المذكورة فيما قبل هذا البيت وهي كون الشاعر أو كون من هو في ومنه ظهر له شيء هو في غاية الحاجة الى ما فيه وذلك الظاهر هو بصفة الاطماع في حصول المراد وبنفس ظهور ذلك الشيء واطماعه انعدم وذهب ذهابا أوجب الاياس مما رجي منه بحالة قوم تعرضت لهم غمامة وهم في غاية الحاجة الى ما رجوا فيها من الماء لعطشهم وبنفس ما طمعوا في نيل الشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع كما أبرقت قوما عطاشا غمامة فربما يتوهم ان ما يؤخذ منه يكفي في التشبيه لطوله اذ فيه أن قوما ظهرت لهم غمامة وكون تلك الغمامة رجوا منها ما يشرب وكونهم في غاية الحاجة لذلك الماء الموجود لعطشهم فاذا انتزعه من هذا الشطر وحده كان حاصل التشبيه أن الحالة الاولى كالحالة التي هي ابراق الغمامة للقوم الخ في كون كل حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه مع كون ذلك الظاهر مطمعا في حصول المراد فيقع الخطأ من ذلك السامع وكذا المتكلم لو فرض تصريحه بهذا القدر لان المعنى المراد والذي يناسب أن يراد في التشبيه لم يتم اذ تشبيه المجموع بالمجموع يقتضي كما تقدم أن يؤخذ الوجه من كل ماله دخل في التشبيه لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الآخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه في ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (ف) وجب أن يؤخذ من المجموع لـ (ان المراد) من هذا التشبيه كما قررنا (التشبيه) أي تشبيه الحالة بجميع ما اعتبر فيها كما أشرنا اليه بالحالة الثانية بجميع ما اعتبر فيها وهي كون القوم ظهرت لهم غمامة وهم عطاش فأطمعتهم في حصول الماء للشرب وبنفس الاطماع ذهبت فأيسوا من حصول المراد فبقوا متحيرين ولا يتم التشبيه المحصل لدخول جميع ما اعتبر في الحالتين الا (ب) اعتبار (اتصال) أي الا بكون الوجه هو اتصال

فانه قد يتوهم ان النصف الاول تشبيه تام وليس كذلك بل وجه الشبه وقوع ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس (قلت) وهذا يتوقف على الوقوف على ما قبل هذا البيت ليعلم هذا المشبه به أي لتفي

وانكشفت تفسير لتجلت فيفيد أن العطف مغاير (قوله فانتزاع وجه الشبه الخ) الحاصل أن الشاعر قصد تشبيه الحالة المذكورة قبل هذا البيت وهي حال من ظهر له شيء وهو في غاية الحاجة الى ما فيه وبنفس ظهور ذلك الشيء انعدم وذهب ذهابا أوجب الاياس مما رجيه بحال قوم تعرضت لهم غمامة وهم في غاية الاحتياج الى ما فيها من الماء لشدة عطشهم و بمجرد ما تهيؤا للشرب منها تفرقت وذهبت فاذا سمع السامع قول الشاعر كما أبرقت قوما عطاشا غمامة وتوهم أن ما يؤخذ منه يكفي في التشبيه كان ذلك خطأ لان المأخوذ منه أن قوما ظهرت لهم غمامة وأن تلك الغمامة رجوا منها ما يشرب وأنهم في غاية الحاجة لذلك الماء لعطشهم فاذا انتزع ذلك المعنى من هذا الشطر كان حاصل التشبيه أن الحالة الاولى كالحالة الثانية التي هي ابراق الغمامة للقوم الخ

في كون كل منهما حالة فيها ظهور شيء لمن هو في غاية الحاجة الى ما فيه وهذا خلاف المقصود للشاعر وكذا لو فرض أن المتكلم اقتصر على هذا الشطر كان خطأ منه لان المعنى المفاد منه خلاف ما يناسب أن يراد في التشبيه لان كل جزء من طرف له نظير من الطرف الاخر فاذا أسقط ما يؤخذ منه ذلك الوجه بطل اعتبار المجموع (قوله أي باعتبار) أي بواسطة اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس أي ولا شك أن انتهاء الشيء المؤيس انما يؤخذ من الشطر الثاني وأشار الشارح بقوله أي باعتبار الخ الى أن الباء في قوله باتصال للملابسة مثلها في قولك تجرت بالقدوم أي بواسطته وحينئذ فهي داخلة في كلام المصنف على وجه الشبه لانها صلة للتشبيه كما في قولك شبهت زيدا

ابتداء مطمع متصل بانتهاء مؤيس كما مر وكون الشئ ابتداء الاخر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يصفو ثم يكدر لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط أحد الوصفين بالاخر وقد ظهر مما ذكرنا أن التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ماذكرنا بأمرين أحدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثانى أنه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد بأسا والبحر جودا والسيف مضاء لا يجب أن يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر أو التشبيه بالسيف جاز ولو أسقطوا احد من الثلاثة لم يتغير حال غيره فى افادة معناه

فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى أعم اذ الامر المشترك فيه ههنا هو اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس) وهذا بخلاف التشبيهات المجتمعة كما فى قولنا زيد كالاسد والسيف والبحر فان القصد فيها الى التشبيه بكل واحد من الامور على حدة حتى لو حذف ذكر البعض لم يتغير حال الباقى فى افادة

(ابتداء مطمع) أى ابتداء شئ مطمع هو ظهور السحاب فى المشبه به وظهور المرغوب فى المشبه وهذا على ان ابتداء مضاف لمطمع ويحتمل أن ينون ويكون مطمع وصفا له وعلى كل حال فقوله (بانتهاء مؤيس) متعلق باتصال واعراب الانتهاء كاعراب الابتداء والمعنى ان وجه الشبه كون ابتداء الشئ الظاهر المطمع متصلا بانتهائه واضمحلاله المؤيس ويزاد فيه مع شدة الحاجة الى ذلك المطمع فاذا انتزع الوجه هكذا تحقق به تشبيه الحالة الاجتماعية بالاخرى وانتفى الخطأ اللازم على الاخذ الاول القاصر فالباء فى قوله باتصال داخلة على الوجه اذ هو المشترك فيه كهى فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى أعم وليست داخلة على المشبه به اذ هو كما تقدم حالة القوم المعتبر فيها ما تقدم وقولنا الوجه هو اتصال الابتداء الموصوف بالانتهاء الموصوف ليس كقولنا هو اتصال الابتداء واتصال الانتهاء بالعطف لان حرف العطف ان كان واوا لا يقتضى الا مجرد الجمعية من غير توقف ولا توقف وبهذا يعلم الفرق بين التشبيه المركب الوجه والتشبيه المتعدد الوجه وذلك لان الاول لا يصح فيه حذف بعض ما اعتبر والا اختل المعنى كما تقدم بيانه فى هذا المثال ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض والا انعكس القصد اذ لو قيل الوجه اتصال ابتداء مطمع كان مختلا ولو قيل اتصال انتهاء مؤيس بابتداء مطمع اختل الواقع والقصد وان كان المعنى فى نفسه صحيحا لان الواقع المقصود هو وجود الاطماع

فى المعنى بهذا النصف أولا والاية السابقة أحسن فى التمثيل بها وهو قوله تعالى كمثل الحمار لا أن عبارة المصنف قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من أكثر وهذه العبارة لا يصلح تمثيلها بالاية الكريمة لانا اذا قصرنا المشبه به على الحمار لم ننتزع من متعدد وعبارة الايضاح قد تقع بعد اداة التشبيه أمور يظن ان المقصود أمر منتزع من بعضها فيقع الخطأ لكونه منتزعا من جميعها وهو أحسن من عبارة التلخيص لان البعض أعم من المتعدد ويحسن تمثيله بالاية الكريمة (تنبيه) قال فى الايضاح فان قيل هذا يقتضى أن يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الخبرين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف بأنه يجمع بين الصفتين ولا يدوم على احداهما قلنا الفرق أن الغرض فى البيت اثبات ابتداء مطمع

بالاسد والا لاقتضى أن اتصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤيس مشبه به مع أن المشبه به هو حال ظهور الغمامة للقوم العطاش (قوله فى قولهم) أى أهل هذا الفن (قوله بالوجه العقلى) أى باعتباره وبواسطته وقوله أعم أى من التشبيه بالوجه الحسى أى باعتباره وبواسطته وذلك لما مر من أنه متى كان الوجه حسيا فلا يكون الطرفان الا حسيين وأما اذا كان الوجه عقليا فتارة يكونان حسيين وتارة عقليين وتارة مختلفين قوله ابتداء مطمع اى ابتداء شئ مطمع وهذا مأخوذ من الشطر الاول وذلك كظهور السحابة للقوم العطاش فى المشبه به وظهور الامر المحتاج لما فيه فى المشبه وقوله بانتهاء مؤيس أى شئ مؤيس وهذا مأخوذ من الشطر الثانى وذلك كتفرق السحابة وانجلائها فى المشبه به وزوال الامر المرغوب لما فيه فى المشبه فصدوق الشئ المؤيس تفرق السحابة والمراد بانتهائه تمام ذلك التفرق واذا علمت أن التشبيه بواسطة الوجه المذكور أعنى اتصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤيس معناه وجب انتزاعه من مجموع البيت وكان الانتزاع من الشطر الاول خطأ لانه لا يفيد ذلك المعنى بتمامه وذكر اتصال الابتداء بالانتهاء اشارة للسرعة وقصر ما بينهما (قوله وهذا) أى التشبيه المركب المذكور بخلاف التشبيهات المجتمعة وحاصل ماذكره من الفرق بينهما أن الاول لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبر والا اختل المعنى ولا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثانى (قوله زيد كالاسد والسيف والبحر) أى فى الشجاعة والاضاءة والجود والمراد بالتشبيهات المجتمعة التى يكون الغرض منها مجرد الاجتماع فى افادة معناه أعنى التشبيه المستقل وفوات اجتماع الصفات فى المخبر عنه ليس تغييرا فى افادة التشبيه بل ذلك من عدم ذكر العطف كما قاله عبد الحكيم (قوله حتى لو حذف) تفريع على ما قبله والمراد بالحذف لازمه وهو الترك وليس المراد أنه ذكر ثم حذف

معناه بخلاف المركب فان المقصود منه يختل باسقاط بعض الامور

بالابتداء أوّلا ثم الاياس بالانتهاء ثانيا ونظيره فى العطف مالو قيل الوجه هو الابتداء ثم الانتهاء لان ثم تقتضى الترتيب فلا يتقدم مابعدها على ماقبلها فالمتعاطفان بها ولو صح الاستغناء بأحدهما عن الاخر بحسب الظاهر لا يصح فيهما تقدم المتأخر ولا اسقاط أحدهما لفوات افادة المعنى الذى هو ترتيب أحدهما على الاخر بخلاف ما اذا قيل زيد كعمرو فى الشجاعة والكرم فيصح التقديم والتأخير فيهما من غير تبدل فى المعنى ولو حذف أحدهما تم المعنى فان قيل اذا قصد الاستقلال فى العطف بالواو ظهر الفرق بين تعدد الوجه وتركبه وكان من التشبيهات المتعددة وأما اذا قصد اجتماعهما فلا يظهر الفرق بين العطف بثم الذى جعلت الوجه فيه من باب التركيب والاتصال والعطف بالواو لوجود اعتبار الاتصال فيهما بل لا يتقرر الفرق بين العطف بالواو وحينئذ وبين التركيب بدون عطف أصلا قلت مدلول الواو ولو قصد هو مطلق الاجتماع فى الوجود والاتصاف وهو أمر جلى عام ليس فيه خصوصية تترجح فى الاعتبار على الاستقلال فعاد المعنى الى الاستقلال والتعدد لان مطلق الجمعية فى الوجود والاتصاف تجرى حتى فى غير العطف ولذلك شرط فى العطف بالواو وجود جامع زائد على مفادها واحد فتقرر بذلك الفرق بين تركب الوجه وتعدده وبمثله يتقرر الفرق بين تركب الطرفين وتعددهما فاذا قلت حال زيد فى لقاء عمرو وقد وعده بقضاء دينه وبنفس لقائه اعتذر له بموجب إياسه كحال قوم عطاش أبرقت لهم غمامة فلما رأوها أقشعت فى أن كلا من الحالتين اتصل فيها ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس كان الطرفان مركبين كالوجه لعدم صحة الاقتصار على البعض من كل وعدم تمام المعنى الا بالمجموع واذا قلت زيد كالاسد فى الشجاعة والبحر فى الكرم والسيف فى القطع كان من التعدد فى الكل وكان من التشبيهات المجتمعة لا تشبيه واحد فى المركب لصحة الاقتصار على كل واحد واستقلاله مع تمام المعنى ولصحة التقديم والتأخير بلا تبدل المعنى فالاول من تشبيه المجموع بالمجموع فى مجموع والثانى من مجموع تشبيهات فى أوجه مجموعة والفرق بين مفاد العبارتين واضح وقد أطنبت فى هذا الموضع قصد الافادة الايضاح فليفهم ولما فرغ من أمثلة المركب وقد تبين الفرق بينه وبين المتعدد شرع فى أمثلة المتعدد وقد تقدم أنه اما حسى كله أو عقلى كله أو بعضه حسى وبعضه عقلى فقال

متصل بانتهاء مؤيس وكون الشئ ابتداء لاخر زائد على الجمع بينهما وليس فى قولنا يصفو ويكدر أكثر من الجمع بين الصفتين ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى للربط وقد ظهر أن التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ماذكرنا بامرين أحدهما أنه لا يجب فيها الترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة ما كان يفيده قبل الحذف قلت فيما قاله نظر أما قوله ان يصفو ويكدر تشبيه فلا نسلم وقد تكلمنا عليه وقلنا أن زيد أسد ليس ملازما للتشبيه ولو سلمناه فلا نسلم ان زيد يصفو ويكدر مثل زيد أسد سلمنا انه تشبيه فمن أين لنا تشبيهات مجتمعة بل هو تشبيه مركب ونحن نلتزم أن الاقتصار على احد الخبرين يبطل الغرض ونقول لا ينبغى الاقتصار عليه وهل ذلك الا كقولك عن المزهو حلو وتطوى قولك حامض وأما قوله الغرض فى البيت اثبات ابتداء وانتهاء وقولنا يصفو ويكدر ليس فيه غير الجمع بين الصفتين فسلم وغايته أن تركب التشبيه فى البيت بزيادة ليست فى هذا المثال وقوله ان التشبيهات اذا حذف أحدها لا يتغير المعنى صحيح ولكن قولنا يصفو ويكدر يتغير معناه بحذف أحدهما لان المراد الاخبار بأن صفاءه ينتهى الى كدر وبالعكس فليس من التشبيهات المجتمعة

والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة بأخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء الفساد في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف كحسن الطلعة ونباهة الشأن في تشبيه انسان بالشمس

(قوله والمتعدد) أي ووجه الشبه المتعدد الحسي وقدمر أن وجه الشبه ثلاثة أقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث وهو اما حسي أو عقلي أو مختلف (٣٨٠) (قوله في تشبيه فاكهة باخرى) أي كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل في اللون والطعم والرائحة وكتشبيه النبق بالتفاح فيؤخذ كرمن الامور الثلاثة ولا شك أنها انما تدرك بالحواس فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم (قوله كحدة النظر) أي الموجبة لادراك الخفيات لانها قوته أو سرعته أو جودته وعلى كل حال فهي أمر عقلي (قوله وكمال الحذر) أي الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة والحذر بوزن نظر وهو الاحتراس من العدو (قوله أي نزو الذكر على الانثى) أي وثوبه عليها والنزو بفتح النون وسكون الزاي مصدر نزا كعدا ويصح أن يكون مصدر نزا على وزن الفعول فهو كغدو بالغين المعجمة (وقوله في تشبيه طائر بالغراب) انما قال طائر ولم يقل في تشبيه انسان بالغراب لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى في تلك الحالة والغراب قيل انه لم يرى عليها قط وفي المثل أخفى سفادا من الغراب حتى قيل انه لا سفاد له معتاد وانما له ادخال منقره في منقر الانثى (قوله كحسن الطلعة) المراد بالطلعة الوجه (قوله الذي هو حسي) أي لان الحسن مجموع الشكل واللون وهو حسي لانهما مدركان بالبصر فكذلك الحسن الذي هو مجموعهما (قوله ونباهة الشأن) مصدر نبه مثلثا كما رواه ابن طريف قاله يس (قوله أي شرفه) أي الشأن وهذا تفسير للنباهة وقوله واشتهاره عطف تفسيري بين به المراد من الشرف هنا وقال سم في حواشي المطول الظاهر أن مجموع قوله شرفه واشتهاره تفسير لنباهة الشأن فليس مجرد أحدهما هو التفسير ولا أن الاشتهار تفسير للشرف خلافا لما تقدم (واعلم

(والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة بأخرى و) المتعدد (العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد) أي نزو الذكر على الانثى (في تشبيه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذي بعضه حسي وبعضه عقلي (كحسن الطلعة) الذي هو حسي (ونباهة الشأن) أي شرفه واشتهاره الذي هو عقلي (في تشبيه انسان بالشمس) ففي المتعدد يقصد اشتراك الطرفين في كل من الامور المذكورة ولا يعمد الى انتزاع هيئة منها تشترك هي فيها

(و) الوجه (المعتمد الحسي) كله (كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة باخرى) ولا شك أن هذه الثلاثة انما تدرك بالحواس المعلومة الثلاثة فاللون بالبصر والطعم بالذوق والرائحة بالشم وذلك كتشبيه التفاح الحامض بالسفرجل (و) الوجه المتعدد (العقلي) كله (كحدة النظر) الموجب لكونه يدرك به الخفيات (وكمال الحذر) الموجب لكونه لا يؤخذ عن غرة (واخفاء السفاد) أي اخفاء الذكر نزوه على الانثى بحيث لا يرى في تلك الحالة ولا شك أن حدة النظر وصف عقلي للنظر اذ النظر في نفسه عقلي اذ لا يرى وكمال الحذر عقلي اذ الحذر في نفسه عقلي أيضا وانما تظهر آثاره واخفاء السفاد لا يخفى كونه عقليا وذلك (في تشبيه طائر بالغراب) وانما قال طائر لان الانسان أخفى منه سفادا كذا قيل وفيه بعد لان الانسان قد يرى في تلك الحالة والغراب قيل انه لم ير عليها قط حتى قيل انه لا سفاد له معتاد وانما له ادخال منقره في منقر الانثى وأما حدة نظر الغراب فانه يرى تحرك أي طرف من الانسان ولو كان بغاية السرعة وذلك من كمال حذره حتى ان مما اشتهر في كمال حذر الغراب ما يقال من انه أوصى ابنه فقال له اذا رأيت أنسانا أهوى الى الارض فطر اذ لعله يأخذ حجرا يضربك به فقال له ابنه بل أطير اذا رأيته مقبلا ومن يؤمنني أن يكون أتى بالحجر معه وهذا من مبالغة الناس في وصفه بالحذر (و) الوجه المتعدد (المختلف) الذي بعضه عقلي وبعضه حسي (كحسن الطلعة) أي حسن الوجه وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل واللون وهما محسوسان فحسن الطلعة حسي (ونباهة الشأن) أي شرف الشأن واشتهاره وعلوه ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يحسان بالبصر ولا بغيره وانما الشرف والاشتهار في العقول ولو كان سبب كل منهما قد يكون حسيا فنباهة الشأن عقلي وذلك (في تشبيه انسان بالشمس) في حسن الطلعة والنباهة وقد تقدم

ص (والمتعدد الحسي الى آخره) ش هذا القسم الثالث وهو ما كان وجه الشبه فيه متعددا حسيا كتشبيه فاكهة بأخرى في اللون والطعم والرائحة وقد تقدم الاعتراض بأن المتعدد ليس وجها مختلفا بل كل مستقل ص (والعقلي) ش أي والمتعدد العقلي كتشبيه طائر بالغراب في حدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد وفيه نظر لان حدة النظر قد يقال انه حسي لا عقلي لان النظر وهو تصويب الحدقة الى المنظور يدرك بالنظر وحدته متصل به وكذلك اخفاء السفاد قد يقال انه حسي وأما الحذر فعقلي لان محله القلب ويستدل عليه بأثره الظاهر ص (والمختلف) ش أي والوجه المتعدد الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كتشبيه انسان بالشمس في حسن الطلعة وهو حسي ونباهة الشأن

واعلم أن الطريق فى اكتساب وجه الشبه أن يء معاعداه فاذا أردت أن تشبه جسما بجسم فى هيئة حركة وجب أن تطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة مجردتين عن الجسم وسائر أوصافه من اللون وغيره كما فعل ابن المعتز فى تشبيه البرق فانه لم ينظر الى شئ من أوصافه سوى الهيئة التى تجدها العين من انبساط يعقبه انقباض

من تقرير شيخنا اللقانى اذ ليس مجرد الاشتهار بدون الشرف نباهة الا أن يراد الاشتهار بالشرف ومحصل ذلك أن المجموع تفسير ولا شك أن الشرف والاشتهار لا يدركان بالبصر ولا بغيره من الحواس وانما يدركان بالعقل وان كان سبب كل منهما قد يكون حسيا (قوله انه) أى الحال والشأن (قوله اى التماثل) آشار به الى ان الشبه بفتح الشين والباء اسم مصدر بمعنى التشابه والتماثل (قوله أى تشابه) أى تماثل (قوله والمراد ههنا الخ) أشار به الى انه ليس المراد بالشبه هنا المعنى المصدرى وهو المتشابه بل ما يقع به التشابه من اطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذى يتعلق به الانتزاع (قوله من نفس التضاد الخ) حاصله أنا اذا قلنا ما اشبه الجبان بالاسد فى الشجاعة أو زيد الجبان كالاسد فى الشجاعة كان وجه الشبه منتزعا من التضاد أى من ذى التضاد أى عن المتضادين وذلك لاننا تنزل تضاد الجبن والشجاعة منزلة تناسبهما لاجل التمليح أو التهكم فصار الجبن مناسبا للشجاعة و بمنزلتها لان التناسب التنزيلى مشترك بين الجبن والشجاعة ليكون كل منهما مناسبا للآخر وصار الجبان مناسبا للشجاع فاذا اشبهناه به صار كانه قام به شجاعة فاذا أخذ وجه الشبه منهما كان هو الشجاعة وان كانت فى المشبه به حقيقة وفى المشبه ادعاء وأخذ وجه الشبه من المتناسبين تنزيلا لا يخرج عن كونه مأخوذا من المتضادين فى الواقع لان التناسب تنزيلى اذا علمت هذا فقول المصنف قد ينتزع وجه الشبه من نفس التضاد أى من ذى التضاد من غير ملاحظة أمر سوى التضاد بمعنى أن التضاد يجعل وسيلة لجعل الشئ وجه الشبه لانه يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من اشياء فيما تقدم لان هذا لا يصح هنا والمراد بالتضاد التنافى سواء كان تضادا أو تناقضا أو شبه تضاد وانما صح جعل التضاد وسيلة لما ذكر لاشتراك الضدين اللذين هما الطرفان هنا فيه فلما اشتركا فيه صح أن يتخيل أن التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن كلا منهما مشترك فيه فترتفع الضدية الكائنة بين الطرفين فان قلت اذا كان الاشتراك فى التضاد كافيا فى أخذ الوجه المقتضى لنفى الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب صح أن يقال السماء كالارض فى الانخفاض والارض كالسماء فى الارتفاع والسواد كالبياض فى تفريق البصر والبياض كالسواد فى عدمه ونحو هذا مما لم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك فى التضاد المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما مر قلت اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه بواسطة التنزيل المقتضى للمناسبة انما هو لزيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ المناسبة من التضاد والا فلا يكفى مجرد الاشتراك والا لزم ما ذكر بل لا بد فى صحة الاخذ من زيادة وجود تامبح أو تهكم كما أشار لذلك المصنف بقوله بواسطة الخ وما ذكر من هذه الامور ليس فيه تمليح ولا تهكم

وهو عقلى ص (واعلم أنه قد ينتزع الشبه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه

(واعلم أنه قد ينتزع الشبه) أى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك أى تشابه والمراد ههنا ما به التشابه أعنى وجه الشبه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) أى فى التضاد لكون كل منهما مضادا للآخر

أن المتعدد يقصد فيه الى اشتراك الطرفين فى كل واحد والمركب يقصد فيه الى الهيئة الاجتماعية العقلية أو الحسية فالمتعدد من التشبيه فى الجمع والمركب من التشبيه فى المجموع ثم اشار الى ان المشبه قد يكون من اثبات ما ليس بثابت على وجه التخيل بل على وجه القصد فقال (واعلم أنه) أى أن الشأن (قد تنتزع الشبه) بفتح الشين والباء بمعنى التشابه والتماثل والمراد به هنا ما يقع به التشابه وهو وجه الشبه من اطلاق المصدر على المفعول اذ هو الذى يتعلق به الانتزاع ويحتمل أن يراد به معناه الاصلى الذى هو نفس التشابه والتماثل فى وجه ما لانه اذا انتزع أى استخرج ما وقع به التشابه بعد استخراج وصف التشابه فيلابس الانتزاع التشابه أيضا وهو ظاهر (من نفس التضاد) الكائن بين شيئين ومعنى الانتزاع من نفس التضاد أن يجعل التضاد وسيلة لجعل الشئ وجه شبه لا أن يعتبر ما يتعلق بالتضاد كما تعتبر الهيئة المنتزعة من أشياء فيما تقدم فان هذا لا يصح هنا وانما صح أن يجعل التضاد وسيلة لوجه الشبه (لاشتراك الضدين فيه) أى فى التضاد فان كلا من الضدين موصوف بتضاده للآخر واذا كانت التضاد مشتركا فيه ناسب أن يعتبر ذلك الاشتراك فى التضاد الذى لم يقصد أن يكون وجه الشبه كالاشتراك فى الوجه المشترك فيه المقتضى للتشبيه فى غير الضدين اللذين هما الطرفان المرادان هنا والمقصود بالضدين المتنافيان فى الجملة فيصح أن يتخيل التضاد كالتناسب فينزل منزلته بواسطة أن

(قوله ثم ينزل الخ) المتبادر انه عطف على قوله ينتزع الشبه من نفس التضاد وفيه نظر فان التنزيل سابق على انتزاع الوجه من المتضادين لان التضاد ينزل منزلة التناسب ثم ينتزع الوجه من الضدين لأن التنزيل مفرع على الانتزاع كما توهمه عبارة المصنف وأجيب بان ثم للترتيب الاخبارى فكأنه قال قد ينتزع الشبه من نفس التضاد ثم أخبرك أنه ينزل الخ وان كان التنزيل متقدما على الانتزاع أو يقال المراد بالانتزاع قصده أى قد يقصد انتزاع الشبه من نفس التضاد ثم ينزل الخ لا يقال هذا وان افاد نه جهة الترتيب لكن لم تقع ثم في موقعها اذ المحل للفاء لانه لا تراخى بين القصد المذكور والتنزيل لا نا نقول كما تكون ثم لتراخى أول المعطوف عن المعطوف عليه تكون لتراخى آخره والتنزيل منزلة التناسب انما يتم بالتهكم والتمليح كما أشار له بقوله بواسطة تمليح أو تهكم فهو من تتمته فتراخى التنزيل با آخره عن قصد الانتزاع أو يجاب بان قوله ثم ينزل بالنصب بأن مضمرة عطفا على قوله لاشتراك ثمن عطف الفعل على الاسم الخالص من التأويل بالفعل فكأنه قال للاشتراك والتنزيل وعبر بثم لتباعد ما بينهما فان الاشتراك تحقيقى والتنزيل ادعائى محض (قوله أى اثبات بما فيه صلاحية وظرافة) أى من حيث ازالة (٣٨٢) السآمة والكدر عن السامع وجلب الانشراح له (قوله ملح الشاعر) بتشديد اللام ومصدره

(ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تمليح) أى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا أتى بشئ مليح وقال الامام المرزوقى فى قول الحماسى

أتانى من أبى أنس وعيد * فسل لغيظة الضحاك جسمى

ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزؤ والتمليح وأما الاشارة الى قصة أو مثل أو شعر فانما هو التلميح بتقدم اللام على الميم وسيجئ ذكره فى الخاتمة والتسوية بينهما انما وقعت من جهة العلامة الشيرازى رحمه الله تعالى

كلا منهما مشترك فيه والى هذا أشار بقوله (ثم ينزل) ذلك التضاد المشترك فيه (منزلة التناسب) والتماثل فى جامع برفع الضدية الكائنة بين الطرفين وهذا التنزيل أعان عليه الاشتراك فذكر الاشتراك على هذا للبيان اذ لا بعد فى هذا التنزيل المؤدى الى أخذ الوجه من التضاد فأن قلت اذا كان الاشتراك فى التضاد كافيا فى أخذ الوجه المقتضى لنفى الضدية بواسطة تنزيل ذلك التضاد منزلة التناسب فى وجه برفع التضاد لتصحيح الاشتراك ذلك التنزيل ضرورة اتصاف التضاد والتناسب بالاشتراك فى كل منهما صح أن يقال السماء كالارض فى الانخفاض والارض كالسماء فى الارتفاع والسواد كالبياض فى تفريق البصر والبياض كالسواد فى عدمه ونحو هذا مما لم يصح وروده عن البلغاء وانما قلنا بصحته ضرورة أن كل ذلك وجد فيه الاشتراك فى التضاد المصحح لتنزيله منزلة التناسب على ما قررت (قلت) اعتبار الاشتراك لتصحيح أخذ الوجه المقتضى للمناسبة انما هو لزيادة توجيه الصحة دفعا لاستغراب أخذ المناسبة من التضاد والا فلا يكفى مجرد الاشتراك والالزم ما ذكر بل لا بد فى صحة الاخذ من زيادة وجود تمليح او تهكم والى ذلك أشار بقوله (بواسطة تمليح

ثم ينزل منزلة التناسب) لان الضدين متناسبان مشتركان فى الضدية لان كلا منهما مساو للآخر فى مضادته له (بواسطة تمليح

التمليح كفرح بالتشديد تفريحا (قوله وقال الامام المرزوقى) القصد من نقل كلامه شيآن * الاول الاشارة الى أن أو فى قول المصنف بواسطة تمليح أو تهكم لمنع الخلو فيجوز الجمع ووجه الاشارة من كلام المرزوقى الى ذلك أنه عبر بالواو دون أو * الثانى أفاد أن المقابل للهزؤ والتهكم هو التمليح بتقديم الميم أعنى الاتيان بكلام فيه ملاحة وظرافة لا التلميح الذى هو الاشارة الى قصة أو شعر أو مثل ووجه الاشارة من كلامه الى ذلك انه جعل البيت من قبيل التمليح ومعلوم انه ليس فيه اشارة أو قصة أو شعر أو مثل فيعلم أن التمليح خلاف التلميح المفسر بما ذكر وحينئذ فتكون تسوية الشارح العلامة الشيرازى بينهما فاسدة والامام المرزوقى قدوة فيما يفهم من كلام العرب لممارسته له فلا يصح أن يرد عليه وهو جعل البيت من قبيل التمليح (قوله أتانى الخ) البيت لشقيق بن سليك الاسدى والوعيد التخويف وسل عن صيغة المبنى للمجهول وجسمى نائب الفاعل أى ذاب أو ابلى بالسل وهو مرض خاص والغيظ الغضب الكامن وفى نسخة فسل تغير الضحاك جسمى وعلى هذه النسخة فسل بالبناء للفاعل بمعنى اذاب وتغير الضحاك فاعل وجسمى مفعول والضحاك اسم أبى انس وعبر بالظاهر موضع المضمر بيانا لعين المستهزأ به بذكر الاسم العلم تحقيرا لشأنه وقيل أن الضحاك اسم ملك من الملوك الماضية قتله الملك أفريدون أطلق على أبى أنس زيادة فى التهكم لتضمنه تشبيهه به على وجه الهزؤ والسخرية أو التمليح فكأنه قال فسل جسمى من غيظ هذا الذى هو كالملك الفلانى ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء والتمليح (قوله قصد بها الهزؤ والتمليح) أى الاستهزاء بأبى أنس واضحاك السامعين وازالة الملل عنهم (قوله فى الخاتمة) أى خاتمة البديع (قوله بينهما) أى بين مقدم الميم ومؤخرها هنا حيث فسر التمليح هنا بتقديم الميم بالاشارة الى قصة أو مثل أو شعر وجعل ما أشبهه بالاسد اذا قيل للجبان مثالا للتهكم لا للتمليح وجعل هو حاتم مثالا للتمليح فقط

(قوله وهو سهو) أى من وجهين * الاول أن الاشارة الى قصة أو شعر أو مثل انما هو التلميح بتقديم اللام وأما التمليح بتقديم الميم فهو الاتيان بما فيه ملاحة وظرافة * الامر الثانى أن قولنا للجواد هو حاتم ليس فيه اشارة لشئ من قصة حاتم فلا وجه لتعين جعله للتمليح على ما قال (قوله صالح للتمليح والتهكم) أى صالح لكل منهما (قوله والا فتهكم) ظاهره والا يكن كذلك وهو صادق بأن لا يقصد الملاحة والظرافة وان كانا حاصلين وقصد ما بعدهما من الهزؤ والسخرية وبما اذا لم يقصد شيأ وبما اذا قصد كلا من الملاحة والظرافة والاستهزاء والسخرية مع انه لا يكون تهكما الا فى الاولى وأما فى الاخيرة فهو تهكم وتمليح ثم ان قصد الشارح بيان مفهوم كل واحد على انفراده فلا ينافى اجتماعهما كما قلنا (قوله نظرا الى ظاهر اللفظ) أى لفظ المصنف وهو قوله اشتراك الضدين فيه ونظرا منصوب على التمييز أو على الحال من بعض المضاف أو من المضاف اليه لا مفعولا لأجله لعدم الاتحاد فى الفاعل لان فاعل سبق أن وجه الشبه وفاعل النظر ذلك المتوهم (قوله هو التضاد) الجملة خبر أن (قوله الوصفين المتضادين) وهما الجبن والشجاعة والكرم والبخل لا باعتبار حقيقى الموصوفين (قوله لا يكون هذا من التمليح والتهكم فى شىء) أى وحينئذ لا حاجة لقول المصنف ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له أصلا لانه خلاف الواقع وكذلك لا حاجة لقوله بواسطة تمليح أو تهكم بل لا معنى له بل لا معنى لقوله قد ينتزع الشبه من نفس التضاد لاتحاد المنتزع والمنتزع منه ولا معنى له (قوله كما اذا قلنا الخ) تنظير بما قبله (قوله ومعلوم الخ) هذا رد آخر لما سبق لبعض الاوهام وحاصله أن وجه التشبيه يصح التصريح به والتضاد لا يصح التصريح به فى قولك تمليحا أو تهكما للجبان هو كالاسد اذ لو قلت فى التضاد خرجت عن مقام التمليح والتهكم وانما تقول فى مقامهما فى الشجاعة وقوله لكن الحاصل الخ دفع لما يرد من أن وجه الشبه ما يشترك فيه الطرفان والجبان ليس بشجاع فلا اشتراك فكيف صح جعل الشجاعة وجه الشبه وحاصل الدفع أننا نزلنا تضادهما منزلة تناسبهما وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة فالجبان شجاع تنزيلا فجاء الاشتراك (قوله تمليحا الخ) أى على وجه التمليح أو التهكم

وهو سهو (أو تهكم) أى سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم) كل من المثالين صالح للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان القصد الى ملاحة وظرافة دون استهزاء وسخرية بأحد فتمليح والا فتهكم وقد سبق الى بعض الاوهام نظرا الى ظاهر اللفظ أن وجه التشبيه فى قولنا للجبان هو أسد وللبخيل هو حاتم التضاد المشترك بين الطرفين باعتبار الوصفين المتضادين وفيه نظر لانا اذا قلنا الجبان كالاسد فى التضاد أى فى كون كل منهما مضادا للآخر لا يكون هذا من التمليح والتهكم فى شئ كما اذا قلنا السواد كالبياض فى اللونية أو فى التقابل ومعلوم أنا اذا أردنا التصريح بوجه الشبه فى قولنا للجبان هو أسد تمليحا أو تهكما لم يتأت لنا الا أن نقول فى الشجاعة لكن الحاصل فى الجبان انما هو ضد الشجاعة فنزلنا تضادهما منزلة التناسب وجعلنا الجبن بمنزلة الشجاعة على سبيل التمليح والهزؤ

أو تهكم) أى انما صح تنزيل التضاد منزلة التناسب فى الوجه الرافع للتضاد فيجعل ذلك الرافع للتضاد هو الوجه لاجل وجود الاشتراك فى التضاد والتناسب فى الجملة بواسطة التمليح والتهكم أى انما أعان على صحته وقبوله قصد التمليح أو التهكم أو قصدهما معا (فيقال) مثلا (للجبان) أى للشخص المعلوم بالجبن (ما شبهه بالأسد) فى الشجاعة (وللبخيل) أى الشخص المعلوم بالبخل (هو حاتم) فى الكرم وكلا المثالين صالح لقصد التمليح ولقصد التهكم ولقصدهما معا فاذا قامت القرائن على عدم قصد الاستهزاء بالمشبه لصداقة له مثلا وانما قصد التمليح أى الاتيان بشئ مليح يستبدع ويستظرف عند السامع كانت الواسطة تمليحا واذا قامت على قصد الاستهزاء بالمخاطب لعداوة وغضب من غير أن يكون ثم من

أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم) ش وهذان يحتمل أن يكونا مثالين لكل من التمليح والتهكم ويحتمل أن يكون لفا ونشرا والاول للاول والثانى للثانى لانه أكثر اسلوبى اللف والنشر وعلى هذين فالتمليح بمعنى الاتيان بشئ مليح لا المصطلح عليه وأن يكون لفا ونشرا والاول للثانى والثانى للاول وهو التمليح المصطلح عليه وهو الاشارة فى الكلام الى قصة أو مثل ونحو ذلك وهذا هو المتعين وبه يظهر أن كل مثال لواحد فانا اذا أخذنا قوله وللبخيل هو حاتم الى التمليح فالقصة المشار اليها ما اشتهر من كرم حاتم وأخباره ونعيد التهكم الى قولنا للجبان هو كالاسد لان التهكم موجود فيه أى الاستهزاء وقد اعتبر عبد اللطيف البغداد فى كتابه فى البلاغة التضاد على وجه آخر فقال قد يشبه أحد الضدين بالآخر اذا كانت احدهما أظهر كما يقال العسل فى حلاوته كالصبر فى مرارته وكقول الحكيم الموت فى قلة امل مثل ساعة لا نزال فى شدة اللذة اذ هذا بدء خلق وهذا بدء هدم أنشد لابن المهدى يخاطب المأمون ويعتذر

لئن حجدتك معروفا مننت به * انى لفى اللؤم أحصى منك فى الكرم

تقصد ظرافة الكلام معه كانت الواسطة التهكم واذا اقامت على قصدهما معا العداوة والمشبه فقصدت اهانته واذا بتمع وجود سامع يقصد ايجاد الكلام في غاية الظرافة والملاحة معه كان كلاهما واسطة أما التمليح فبماذكر فلان افادة نهاية الذم المقصودة في طي ما يفيد نهاية المدح مما يستملح وأما التهكم فلان الاتيان بعكس ما يطلب في طيه معروف لتلك الاهانة كمناولة حجر عند طلب خبز مثلا ولهذا يقال عند مناولته استهزاء خذ الخبز ولاجل قصد نهاية الاهانة ناسب التعبير في هذا التشبيه بصيغة التعجب والمبالغة كما في المثالين وانما ذاكر الوجه نحن لقصد ايضاح المراد من الوجه ثم لا يخفى أن انتزاع الوجه من التضاد مؤخر عن تنزيله منزلة التناسب على ماقررنا فالتعبير يتم في التنزيل للترتيب الذكرى الا أن يراد بالانتزاع قصده وبراعى في التنزيل نهايته فيوجد حينئذ الترتيب والمهلة فتكون ثم على بابها تأمل فتبين بما قررنا أن التمليح مصدر ملح الشاعر اذا أتى بشئ مليح وقصد التمليح أى الاتيان بشئ مليح في طي التعبير بما يدل في الاصل على خلاف المراد موجود في كلام العرب كما بينه الامام المرزوقي في قول الشاعر الحماسي أى المنسوب الى الحماسة وهي الشجاعة كما دل عليها شعره

أتانى من أبى أنس وعيد * فسل لغيظه الضحاك جسمى

فانه قال هذا البيت قصد قائله التهكم بأبى أنس والتمليح أى الاتيان بشئ مليح يستظرفه السامعون والامام المرزوقي قدوة فيما يفهم من أشعار العرب لتدربه بها وممارسته لمقتضياتها ومعنى سل ذاب وهو بصيغة المبنى للمجهول والجسم هو النائب وفي بعض الروايات بدل لغيظه تغيظ فيكون بصيغة المبنى للفاعل والتغيظ فاعله والجسم مفعول والمراد بالضحاك أى أنس نفسه وعبر بالظاهر

(قلت) ان وجه الشبه ليس هو التضاد بل هو مطلق القوة أو الشدة الموجودة في كل من الضدين كما تقول السواد كالبياض في أن كلا منهما لون أو اللون كالشم في أن كلا محسوس *(تنبيه)* ماتقدم من الامثلة لوجه الشبه كله من الوجه الحقيقي وقد تقدم أن وجه الشبه قد يكون خياليا في الطرفين أو في الاول أو في الثاني فاذا كان وجه الشبه واحدا حسيا مثلا فتارة يكون تحقيقيا في الطرفين كتشبيه خد بورد وتارة يكون تخييليا في أحدهما كتشبيه الايمان بالشمس والسنن بالنجوم والجامع النور الذى هو خيالى في أحدهما كما سبق ويصدق حينئذ على هذا الوجه أنه مختلف لانه خيالى بحسب أحد الطرفين حقيقي بالنسبة الى الاخر وهذا ما تقدم الوعد به من أن وجه الشبه سواء أكان واحدا أم مركبا أم متعددا قد يكون حسيا أو عقليا أو مختلفا الا أن اختلافه في غير الاول على معنى أنه مجموع أمرين أو أمور وفي الاول على معنى أنه كلى صادق على أمرين بحسب نوعين واذا أردت تعداد وجوه الشبه على التفصيل فقد علمت أن وجه الشبه قد يكون واحدا أو غيره وأن أقسامه سبعة بادخال الوهمى والوجدانى في العقلى والخيالى في الحسى فان لم يدخلها (٣) فالاقسام خمسة وثلاثون ١ واحد حسى ٢ واحد خيالى ٣ واحد عقلى ٤ واحد وهمى ٥ واحد وجدانى ٦ مركب حسى ٧ مركب خيالى ٨ مركب عقلى ٩ مركب وهمى ١٠ مركب وجدانى ١١ متعدد حسى ١٢ متعدد خيالى ١٣ متعدد عقلى ١٤ متعدد وهمى ١٥ متعدد وجدانى ١٦ متعدد بعضه حسى و بعضه خيالى ١٧ متعدد بعضه حسى و بعضه عقلى ١٨ متعدد بعضه حسى و بعضه وجدانى ١٩ متعدد بعضه حسى و بعضه وهمى ٢٠ متعدد بعضه خيالى و بعضه عقلى ٢١ متعدد بعضه خيالى و بعضه وهمى ٢٢ متعدد بعضه خيالى و بعضه وجدانى ٢٣ متعدد بعضه عقلى و بعضه وهمى ٢٤ متعدد بعضه عقلى و بعضه وجدانى ٢٥ متعدد بعضه وهمى و بعضه وجدانى ٢٦ متعدد بعضه حسى و بعضه خيالى و بعضه عقلى ٢٧ متعدد بعضه حسى و بعضه خيالى و بعضه وهمى ٢٨ متعدد بعضه حسى و بعضه خيالى

(٣) قوله فالاقسام خمسة وثلاثون الخ أسقط من التفصيل صورة ولعلها عقلى ووهمى ووجدانى وكرره صورة فلتراجع النسخ الصحيحة كتبه مصححه

وأما أداته فالكاف فى نحو قولك زيد كالاسد وكان فى نحو قولك زيد كأنه أسد

(قوله وادانه) أى آلته لان الاداة لغة الآلة سمى بها ما يتوصل به الى التشبيه اسما كان أو فعلا أو حرفا (قوله الكاف) قدمها لانها الاصل لبساطتها اتفاقا وتلزم الكاف اذا دخلت على أن المفتوحة كلمة ما فيقال عمرو قائم (٣٨٥) كما أن زيدا قائم ولا يقال كأن زيدا قائم لئلا يلتبس بكلمة كان التى هى من أخوات أن (قوله وكان) قيل هى بسيطة وقيل مركبة من الكاف ومن أن المشددة والاقرب الاول لجمود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر المناسب لان المفتوحة وان كان الثانى أشبه بحسب ما يظهر من صورة كأن (قوله وقد تستعمل) أى كأن عند الظن أى ظن المتكلم ثبوت الخبر وقد هنا للتقليل النسبى لأن استعمالها للظن قليل بالنسبة لاستعمالها للتشبيه وان كان كثيرا فى نفسه (قوله سواء كان الخ) تعميم فى استعمالها للظن لان استعمالها للتشبيه مقيد بما اذا كان خبرها جامدا على هذا القول وحينئذ فهى فى المثالين المذكورين للظن لا للتشبيه والا كان من تشبيه الشىء بنفسه وما ذكره الشارح من استعمالها للتشبيه وللظن مطلقا سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا ذكر فى المطول انه الحق وأن استعمالها للظن مطلقا كثير فى كلام المولدين ومقابله قول الزجاج انها للتشبيه ان كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا أسد وللشك ان كان الخبر مشتقا نحو كأن زيدا قائم وذلك لان خبرها المشبه به فى المعنى هو المشبه والشىء لا يشبه بنفسه وقول بعضهم انها للتشبيه مطلقا ولا تكون لغيره وجعل مثل هذا أعنى كأن زيدا قائم على حذف الموصوف أى كأن زيدا شخص قائم فلما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كأنه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر

(وادانه) أى اداة التشبيه (الكاف وكان) وقد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا نحو كان زيدا أخوك وكانه قائم

موضع الاضمار بيانا للعين المستهزأ به بذكر الاسم العلم تحقيرا لشأنه وقيل الضحاك اسم لملك من الملوك سماه به زيادة فى التهكم لتضمنه تشبيهه به على وجه الهزء والسخرية فكأنه قال فسل جسمى تغيظ هذا الذى هو كالملك الفلانى ولا يخفى ما فيه من الاستهزاء فالتمليح بتقديم الميم معناه ما ذكر من الاتيان بالمليح وليس مرادا فالتلميح بتقديم اللام الذى هو الاشارة الى قصة كما فى قوله

* ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع * اوشعر كما فى قوله * لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظى *

على ما سيأتى بيان ذلك ان شاء الله تعالى ومن سوى بينهما وجعل قوله هو حاتم اشارة الى قصة حاتم فقد وهم لان حاتما لا يشعر بقصة وانما يشعر بالجود الذى هو كاللازم له الذى قصد لجعل وجه الشبه هنا وتبين أيضا بما قررنا أن وجه الشبه فى هذا التشبيه هو الوجه الرافع للتضاد الموجب للمناسبة لا نفس التضاد المشترك للضدين فانا اذا قلنا هذا مشيرين الى جبان كالاسد وقصدنا أن الوجه التضاد الذى كان فى وصفيهما لم يفد تمليحا ولا تهكما بل بمنزلة قولنا البياض كالسواد فى تقابلهما او تضادهما أو فى اللونية الكائنة فيهما والكلام هنا فيما يفيد تمليحا أو تهكما وانما يفيده اذا قصد أن يكون الوجه هو الامر الذى تقتضيه المناسبة الرافع للضدية وهو الشجاعة فى المثال حتى انا لو صرحنا به لقلنا فى الشجاعة وكذا اذا قلنا فى بخيل هو كحاتم انما نجعل الوجه هو الكرم لا الاتصاف بضدها فى كل ولكن لما كان الحاصل فى نفس الامر فى المشبهين ضد ما ذكر لان الحاصل فى المشبه فى الاول الجبن وفى الثانى البخل نزلنا التضاد بين الوصفين كالمناسبة والمماثلة على ما قررنا انفا فتوصلنا بذلك الى جعل الحاصل فى المشبه هو الشجاعة فى الاول والكرم فى الثانى على وجه التمليح باظهار المقصود فى نقيضه أو التهكم باعطاء الاذى فى مسكه ومن جعل الوجه هنا هو التضاد المشترك فيه حقيقة فقد سها لما ذكرنا ولانه لا معنى حينئذ لكون الوجه منتزعا من التضاد اذ هو نفس التضاد ولا معنى لانتزاع الشىء من نفسه فليفهم ولما فرغ من ثلاثة أركان التشبيه شرع فى الرابع منها وهو أداته فقال (وأداته) أى وآلة التشبيه الدالة عليه (هى الكاف) وهى الاصل لبساطتها (وكأن) قيل هى بسيطة وقيل أنها مركبة من الكاف ومن أن المشددة والاقرب الاول لجمود الحروف مع وقوعها فيما لا يصح فيه التأويل بالمصدر

و بعضه وجدانى ٢٩ متعدد بعضه حسى و بعضه عقلى و بعضه وهمى ٣٠ متعدد بعضه حسى و بعضه عقلى و بعضه وجدانى ٣١ متعدد بعضه حسى و بعضه وهمى و بعضه وجدانى ٣٢ متعدد بعضه خيالى و بعضه عقلى و بعضه وهمى ٣٣ متعدد بعضه خيالى و بعضه عقلى و بعضه وجدانى ٣٤ متعدد بعضه عقلى و بعضه وهمى و بعضه خيالى وهذه الاقسام كل منها قد يكون وجه الشبه فيه تحقيقيا فى الطرفين أو تخييليا فيهما أو تخييليا فى المشبه فقط أو فى المشبه به فقط أربعة أقسام تضرب فيما سبق تبلغ مائة وأربعين وتضرب بحسب أقسام الطرفين مع ما سبق وما سيأتى الى شىء كثير يعلم مما بعد عند استيفاء أقسام الطرفين أن شاء الله تعالى ص (وادانه الكاف وكان

ومثل في نحو قولك زيد مثل الاسد وما في معنى مثل كلفظه نحو وما يشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما والاصل في الكاف ونحوها

زيد وعمرو وماثل زيد عمرا وزيد مماثل لعمرو (قوله والمشابهة) أي كتشابه زيد وعمرو وشابه زيد عمرا وزيد مشابه لعمرو وزيد يشبه عمرا (قوله وما يؤدي هذا المعنى) عطف على المماثلة أي وما يشتق مما يؤدي هذا المعنى أي التشبيه وذلك كالمشتق من المضاهاة والمقاربة والموازنة والمعادلة والمحاكاة فان المشتقات من هذه المصادر تفيد هذا المعنى الذي هو التشبيه نحو زيد يضاهي أو يحاكي أو يقارب أو يعادل عمرا قال العلامة اليعقوبي والمتبادر أن هذه المشتقات كلها سواء كانت من المماثلة أو مما بعدها انما تفيد الاخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمرا اخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس هناك أداة داخلة على المشبه به ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من أدوات التشبيه لا يخلو عن مسامحة (قوله والاصل) أي الكثير الغالب (قوله اى في الكاف ونحوها) يريد أن الكلام على طريق الكناية كما تقرر في قولك مثلك لا يبخل لان في الكلام تقديرا وذلك لان الحكم اذا ثبت لمماثل الشيء ولما هو على أخص أوصافه كان ثابتا له

(ومثل وما في معناه) مما يشتق من المماثلة والمشابهة وما يؤدي هذا المعنى (والاصل في نحو الكاف) أي في الكاف ونحوها كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف كأن وتماثل وتشابه

المناسب لأن المفتوحة وان كان الثاني أشبه بحسب ما يبدو من صورة كأن واذا دخلت الكاف على أن فصل بينها وبينها بما فيقال مثلا زيد قائم كما أن عمرا قائم لئلا يقع اللبس بينها وبين كأن التي هي من أخوات ان وكأن هذه قيل انها تكون مع الخبر المشتق للشك وتكون مع غيره للتشبيه على أصلها فاذا قلت كأن زيدا أسد فهو لتشبيه زيد بالاسد واذا قلت كأن زيدا قائم فالمعنى على انك تشك في قيامه لان قائم صادق على زيد وهو نفسه خارجا ولا معنى لتشبيه الشيء بنفسه وقيل أنها في مثل ذلك للتشبيه أيضا بتقدير موصوف أي كأن زيدا شخص قائم ولما استغنى عن الموصوف روعي في الخبر الذي هو وصف في الاصل ما يناسب اسم كأن لجريانه عليه بحسب الظاهر ولذلك اذا اتصل به الضمير روعي فيه الاسم فيقال كأنك قمت وكأن زيدا قام ولا يخفى ما في هذا التقدير من التكلف المخرج للكلام عما يفهم منه بداهة وايضا ان أريد بالشخص نفس زيد كان من تشبيه الشيء بنفسه كما قال ذلك القائل وان أريد شخص آخر لم يفد وصف زيد بالقيام لا على وجه الشك ولا على وجه آخر بمنزلة ما لو قلت كأن زيدا عمرو والواقف فانه لا يفيد الا أن زيدا يشبه عمرا الموصوف بالقيام ويحتمل أن يشبهه في حال جلوسه لطول قامته والكلام لا يراد به الا وصف زيد بالقيام من غير تحقق فالحق أن كأن تكون للظن القريب من الشك في المشتق بل وفي الجامد كقولك كأن زيدا أخوك وكأنه قائم وهذا المعنى كثير وروده في كلام المولدين (و) من جملة اداة التشبيه لفظ (مثل) كقولك زيد مثل عمرو (وما في معناه) أي معنى مثل مما يشتق من المماثلة وما يؤدي هذا المعنى كالمضاهاة والمحاكاة ونحو ذلك كقولك زيد يضاهي أو يشبه أو يحاكي أو يماثل أو مضاه أو مشبه أو محاك عمرا فكل ذلك يفيد التشبيه والمتبادر أن هذه المشتقات انما تفيد الاخبار بمعناها فقولك زيد يشبه عمرا اخبار بالمشابهة كقولك زيد يقوم فانه اخبار بالقيام وليس هنا أداة داخلة على المشبه به ومثل هذا يلزم في لفظ مثل فعدها من الاداة لا يخلو من تسامح (والاصل) أي الكثير الشائع (في نحو الكاف) أي الاصل فيما هو مثل الكاف مما يدخل على المفرد كلفظ مثل ونحو وشبه ومشابه ومماثل ونحو ذلك بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه مثل يشابه ويماثل ويضاهي ونحو ذلك

ومثل وما في معناه الى آخره) ش هذا الركن الثالث وهو أداة التشبيه وعبر بالاداة لانها تعم الاسم والفعل والحرف فالكاف أداة تشبيه كقولك زيد كعمرو وكأن كذلك كقولك كان زيدا اسد سواء أقلنا أنها بسيطة أم مركبة كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن أدوات التشبيه لفظ مثل كقولك زيد مثل عمرو وعلى تفصيل سنذكره ان شاء الله تعالى وما في معناه أي معنى مثل من شبه ونحو وغيرهما وما اشتق من لفظة مثل وشبه ونحوهما كما تقدم في قولهم في الجبان ما أشبهه بالاسد وكقولك زيد يشبه او يماثل عمرا أو مشبه أو مماثل ورد عليهم التشابه فانه مشتق من هذه الادوات وليس تشبيها اصطلاحيا وقول المصنف وأداته الكاف وكأن الى آخره هو كقولهم الكلمة اسم وفعل وحرف وقوله يشتق لعله يريد الاشتقاق اللغوي لا النحوي فانه انما يكون من المصادر وهذا الكلام من المصنف يقتضي أن قولك زيد يشبه الاسد تشبيه وفيه نظر قال في شرح ضوء المصباح انه ليس تشبيها فانه كلام يتضمن الوصف بالمماثلة بين زيد والاسد لا بواسطة أداة تفيد ذلك الوصف بل بوضع الجملة الخبرية دالة عليه انتهى وهو حسن ويلزمه اجراؤه في مثل ونحو وغيرهما (قوله والاصل في نحو الكاف

فاذا كان ما هو مثل الكاف حكمه كذا فالكاف الذي هو الاصل فيه حكمه كذا بطريق الاولى (قوله كلفظ نحو) أي من (ان)

أن يليها المشبه به وقد يليها مفرد لا يتأتى التشبيه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

كل ما يدخل على المفرد كشابه ويماثل بخلاف ما يدخل على الجملة مثل كأن أو يكون جملة بنفسه كيشابه ويماثل ويضاهى فان هذه لا يليها المشبه به بل المشبه فاذا قيل زيد يماثل عمرا كان الضمير المستتر الوالى للفعل هو المشبه به عمرا المتأخر (قوله لفظا) حال من المشبه به أى حالة كونه ملفوظا به أو مقدرا

(قوله على تقدير أو كمثل ذوى صيب) أى فالمشبه به وهو مثل ذوى الصيب قد ولى الكاف والحال انه مفرد وانما قدر ذوى الصيب لان الضمائر فى قوله يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق لا بد لها من مرجع وليس موجودا فى اللفظ وانما قدر مثل ليناسب المعطوف عليه أى كمثل الذى استوقد نارا والصيب المطر فيعل من صاب نزل ويطلق الصيب أيضا على السحاب فان أريد به فى الآية السحاب ففيه ظلمتان سحمته وتطبيقه منظمة بهما ظلمة الليل وكون الرعد والبرق فى السحاب واضح وان أريد به المطر ففيه ظلمة تكاثفه وانثجاج السحاب يتتابع القطر مع ظلمة الليل وأما الرعد والبرق فحيث كانا فى اعلاه ومصبه ملتبسين به فى الجملة فهما فيه أيضا قاله عبد الحكيم (قوله أى غير المشبه به) أى مما له دخل فى المشبه به وذلك اذا كان المشبه به هيئة منتزعة وذكر بعد الكاف بعض ما تنتزع منه الهيئة ولا خفاء فى كثرته فالتقليل المستفاد من قد بالنسبة لايلاء المشبه به ولا بد من تقييد الكلام بما اذا كان المشبه مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فان المشبه به مركب لكن عبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل أعنى الحالة والصفة العجيبة الشأن فالحاصل أن المشبه به اذا كان مركبا فان عبر عنه بلفظ مفرد كلفظ المثل فقد ولى المشبه به الكاف وان لم يعبر عنه بمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يكون المشبه به واليا الكاف

(أن يليه المشبه به) لفظا نحو زيد كالاسد أو تقديرا نحو قوله تعالى أو كصيب من السماء على تقدير أو كمثل ذوى صيب (وقد يليه) أى نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به (نحو

(أن يليه المشبه به) أى الاصل فى نحو الكاف أن يليها المشبه به بخلاف كأن فقد تدخل على الجملة وكذا نحو يشابه زيد عمرا واذا اعتبر الضمير المرفوع وليه أبدا لكن يلزم مثله فى المشتق واذا كان هو الاصل فى مثل الكاف كان هو الاصل فى الكاف أيضا لان الحكم اذا ثبت لمماثل الشئ ولما هو على أخص وصفه كان ثابتا له فثبوت ما ذكر لنحو الكاف يدل بطريق الكناية على ثبوته للكاف كما تقدم فى قولهم مثلك لا يبخل وموالاة المشبه به للكاف ونحوها اما لفظا كقولك زيد كالاسد واما تقديرا كقوله تعالى مثلهم أى صفتهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون صم بكم عمى فهم لا يرجعون أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق فالكاف فى كصيب لم تدخل على المشبه به لفظا بل تقديرا اذ المراد أو كمثل ذوى صيب من السماء وانما قدر المشبه به ولم يكتف عنه بجعل المشبه به القصة المأخوذة من مجموع الكلام بحيث يحتاج الى تقدير كما فى الخارج عن الاصل على ما سيأتى فى قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء وان أمكن ذلك بحسب المعنى فى هذا ايضا لان الضمائر فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم أحوجت الى تقدير المعاد وهو ذوى فلما افتتح باب التقدير قدر المثل قبله المعبر به عما يستفاد من مجموع الكلام ليناسب قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا وبهذا فارق هذا الكلام ما يأتى فكانت فيه الكاف مما وليها المشبه به تقديرا بخلاف ما يأتى مما لا يحتاج الى تقدير فقد دخل فيه على غير المشبه به فلا يليها لفظا ولا تقديرا واليه أشار بقوله (وقد يليه) أى وقد يلى نحو الكاف (غيره) أى غير المشبه به بحيث لا يكون ثمة لفظ مفرد هو المشبه به أصلا وذلك حيث يكون المشبه به حالة تركيبية ولم يعبر عنها بمفرد لعدم اقتضاء المقام لذلك التعبير فيستغنى عن ذلك المفرد بأخذ الحالة التركيبية من مجموع ما فى اللفظ المركب فلا يكون ثم لفظ هو المشبه به محقق ولا مقدر واحترزنا بقولنا ولم يعبر عنه بمفرد عن مثل قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا فان المشبه به فيه مركب عبر عنه بلفظ المثل فولى المشبه به الكاف بخلاف ما لم يعبر عنه بالمفرد ولا اقتضى الحال تقديره بل استغنى عنه بما فى ضمن مجموع اللفظ فلا يلى الكاف فيه المشبه به (نحو) قوله تعالى

أن يليها المشبه به) قيل لان ما دخلت عليه الكاف مثلا كالمضاف اليه أى الملحق به والمشبه كالمضاف أى الملحق فلو وليها غيره لالتبس وفيه نظر والاولى أن يقال المشبه مخبر عنه بلحوق غيره محكوم عليه فلو دخلت الكاف عليه لامتنع الاخبار عنه (قوله وقد يليه غير المشبه به) وذلك فيما اذا كان المشبه به مركبا كقوله تعالى

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فأصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها و بهجتها وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يكون أخضر وارقا ثم يهيج فتطيره الرياح كأن لم يكن وأما قوله عز وجل يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصارى الى الله فليس منه لان المعنى كونوا أنصار الله كما كان الحواريون انصار عيسى حين قال لهم من أنصارى الى الله

(قوله واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى بين لهم حال وصفة الحياة الدنيا فمثل مفعول اضرب وقوله كماء خبر مبتدا محذوف أى هى كماء وهو استئناف بيانى كأنه قيل بم أبينه فقيل هى كماء وقيل ان اضرب بمعنى اجعل وصير وحينئذ فله مفعولان ثانيهما قوله كماء أى صير لهم صفة الحياة الدنيا شبه ماء أنزلناه الخ (قوله بالماء) أى حتى يكون مما ولى الكاف المشبه به لفظا (قوله ولا بمفرد آخر يتمحل) أى يتكلف تقديره بحيث يقال ان الاصل نبات ماء و يكون مما ولى الكاف المشبه به تقديرا (قوله بل المراد تشبيه حالها الخ) أى ووجه الشبه ووجود الهلاك والتلف بأثر الاعجاب والاستحسان والانتفاع فى كل (قوله فى نضارتها) من ظرفية

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه) الآية اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها فى نضارتها و بهجتها وما يعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون أخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كأن لم يكن ولا حاجة الى تقدير كمثل ماء لان المعتبر هو الكيفية الحاصلة من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف واعتبارها مستغن عن هذا التقدير ومن زعم ان التقدير كمثل ماء وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به بناء على أنه محذوف

(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء) الآية أى بين لهم صفة الحياة الدنيا أو صير لهم صفة الحياة الدنيا فعلى التقدير الاول يكون كماء فى موضع الخبر لمبتدا محذوف أى هى كماء لان اضرب لم تتعد اليه وعلى الثانى يكون فى موضع المفعول وعلى كل تقدير فليس المراد تشبيه حال الحياة بماء موصوف بما ذكر ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره لان تكلف التقدير انما يرتكب لموجب

واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فان الماء ليس مشبها به بل المشبه به الهيئة الحاصلة قال بعضهم فالكاف هنا دخلت على بعض المشبه به لا على كله وفيه نظر فان الماء ليس بعض المشبه به بل المشبه به الهيئة الحاصلة أو النبات الناشئ عن الماء ولو كان الماء بعض المشبه به لما صدق أنه فى هذه الآية الكريمة ولى الكاف غير المشبه به فان مجموع المشبه به وليها شيأ فشيأ وهذا كما تقول همزة الاستفهام يليها المستفهم عنه وقد تليها الجملة ومن المعلوم أنه يستحيل أن يليها الجملة انما يليها أحد طرفيها نعم لك أن تقول المصنف قال فى الايضاح شبهت حال الدنيا بحال ماء الى آخره فيمكن أن يكون مضاف محذوف التقدير كحال ماء فلم يلى الكاف الا المشبه به وهو الحال قال فى الايضاح وليس منه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى الى الله لان المعنى كونوا

الكلى فى الجزئى أو فى بمعنى من بيان لحالها وقوله و بهجتها تفسير لما قبله (قوله بحال النبات) أى صفته ولاشك انه غير وال للكاف لفظا ولا تقديرا وقوله يكون اخضر حال من النبات وقوله شديد الخضرة تفسير لقوله ناضرا وقوله ثم ييبس تفسير لهشيما فى الآية وقوله فتطيره تفسير لتذروه فيها أيضا (قوله ولا حاجة الخ) أى حتى يكون المشبه به والياء للكاف تقديرا وعبارته توهم ان هذا التقدير جائز وان كان لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره من ان المعتبر الخ وفيه نظر لان المشبه به حينئذ صفة الماء الموصوف بتلك الصفات فيخالف قوله سابقا بل المراد تشبيه حالها أى الدنيا بحال النبات فانه نص فى ان المشبه به حال النبات لا حال الماء فقد

والجواب ان حال الماء الموصوف بما ذكر فى الآية تؤول الى صفة النبات التى ذكرها الشارح وحينئذ فلا أشكال (قوله الكيفية) أى الصفة والحالة وقوله الحاصلة من مضمون الكلام أى من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف وهو النبات الناشئ من الماء واخضراره ثم يبوسته ثم تطيير الرياح له (قوله مستغن عن هذا التقدير) أى لفهمها من ذلك المضمون فوجود التقدير وعدمه سيان (قوله أن التقدير) أى فى الآية كمثل ماء أى وان المشبه به مثل الماء (قوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به) أى لان المشبه به هو مثل الماء والوالى للكاف نفس الماء فقوله بناء على انه أى المشبه به فى الآية محذوف وهو مثل راجع لقوله وأن هذا مما يلى الكاف غير المشبه به والحاصل أن هذا الزاعم فهم أن المراد بقول المصنف والاصل فى الكاف ونحوه أن يليه المشبه به أى فى اللفظ وقوله وقد يليه غيره أى فى اللفظ وان كان واليا له فى التقدير وجعل الآية من هذا القبيل فقدر فيها مثل وجعله المشبه به وحينئذ فهو وال للكاف فى التقدير لا فى اللفظ وقد ظهر لك من قوله وأن هذا الخ مغايرة قوله ومن زعم الخ بقوله ولا حاجة الخ

(قوله فقد سها) أي من وجهين الاول انا لا نسلم أن المشبه به مثل الماء وصفته بل مثل النبات الناشئ من الماء والثاني اننا اذا سلمنا أن المشبه به مثل الماء كما قال هذا الزاعم فلا نسلم أن الكاف في هذه الاية قد وليها (٣٨٩) غير المشبه به بل الوالي لها على كلامه هو

فقد سها سهوا بينا لان المشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوظا به وقد يكون محذوفا على ما صرح به في الايضاح (وقد يذكر فعل ينبيء عنه) أي عن التشبيه (كما في علمت زيدا أسدا ان قرب) التشبيه وادعى كال المشابهة لما في علمت من معنى التحقيق

وحيث وجد في الكلام ما يغني عنه ألغي وههنا الحالة المفهومة من مجموع اللفظ أغنت عن التقدير وهي كون النبات بعد نزول الماء من السماء شديد الاخضرار والنضارة ثم باثر ذلك الاخضرار ييبس فتطيره الرياح فيصير المكان خاليا منه ويكون منعدما كان لم يكن وهذه الحالة المفهومة من مجموع اللفظ من غير حاجة لتقدير أعني حال النبات المضمحل بعد النضارة والاخضرار هي التي شبهت بها حالة الدنيا في بهجتها وامالة القلوب لها ثم يعقبها الهلاك ووجه الشبه وجود التلف والهلاك باثر الاعجاب والاستحسان والانتفاع والعاقل من لا يغتر بما كان بتلك الصفة واذا كانت هذه الحالة هي المشبه بها وقد استفيدت من مجموع اللفظ صح التشبيه باعتبارها من غير مبالاة بأي لفظ يلي الكاف من مجموع اللفظ المفيد بمجموعه لها ومن زعم أن هنا تقدير المثل أيضا أي كمثل ماء أنزلناه الآية وان الكاف مع ذلك التقدير مما لم يلها المشبه به فقد سها لان المصنف في الايضاح صرح بأن الموالاة أعني موالاة المشبه به للكاف أعم من أن تكون لفظا أو تقديرا ويؤيد ذلك ما تقرر في عرف الناس من أن المقدر كالمذكور وانما القسم الذي لا يوالي فيه الكاف مشبه به ما لم يقدر فيه ولا لفظ به نعم انه ذهب الزاعم الى تخصيص الموالاة اللفظية صح كلامه اذ لا حجر في الاصطلاح ولا يقال تقدير المثل هنا لا بد منه كما في قوله تعالى أو كصيب أي كمثل ذوي صيب فانهم قدروه به لانا نقول قد تقدم أن اعادة الضمائر هنالك أحوجت لتقدير لفظ ذوي ولما فتح باب التقدير قدر المثل أيضا ليطابق قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ولولا ذلك استغنى عن التقدير الذي عدمه هو الاصل فيرتكب ما أمكن وههنا لم يفتح باب التقدير المرجوع عن عدمه فأبقى اللفظ على ظاهره لاستفادة المشبه به منه بلا تقدير كما قررنا فليفهم (وقد يذكر فعل) غير الافعال الموضوعة من أصلها للدلالة على التشبيه لاشتقاقها مما يدل عليه كالمشابهة والمماثلة كما تقدم (ينبيء) ذلك الفعل (عنه) أي عن التشبيه بأن يستعمل فيما يفيده (كما) أي كالفعل (في) قولك (علمت زيدا أسدا) وانما يستعمل علمت لافادة التشبيه (ان قرب) ذلك التشبيه بأن يكون وجه الشبه قريب الادراك فيتحقق بأدنى التفات اليه وذلك لان العلم معناه التحقق وذلك يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء فلذلك أفاد علمت حال تشبيه زيد بالاسد وانه على وجه قرب

أنصارا كما كان الحواريون أنصار عيسى حين قال لهم من انصاري الى الله (قوله وقد يذكر فعل ينبيء عن التشبيه) كعلمت من قولك علمت زيدا أسدا ونحوه هذا من صيغ القطع وفيما قاله نظر أما أولا فلانه يرى أن زيدا أسد تشبيه دون علمت فالتشبيه انما هو بالكاف الا أنه لم تذكر فلفظ علمت لم يفد تشبيها وأما ثانيا فلان لفظ علمت لا اشعار له بالتشبيه أصلا وانما الذي يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته لا لكونه تشبيها بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت وقوله (ان قرب) أي

المشبه به لان المقدر عندهم كالملفوظ وحينئذ فالمشبه به الذي يلي الكاف قد يكون ملفوظا وقد يكون مقدرا والشارح اقتصر في بيان السهو على الوجه الثاني فان قلت هذا الثاني لا يرد على الزاعم الا اذا كان يوافق على التعميم من قول المصنف ان يليه المشبه به بما يشمل المقدر ولم يخصه بالملفوظ وهو قد خصه بالملفوظ فلا يرد عليه قلت تخصيصه لا يصح مع تصريح المصنف في الايضاح الذي هو كالشارح لهذا المتن بأن موالاة المشبه به للكاف أعم من ان تكون لفظا أو تقديرا (قوله وقد يذكر فعل ينبيء عنه أي يدل عليه من غير ذكر أداة فيكون الفعل قائما مقامها والمراد فعل غير الأفعال الموضوعة من أصلها للدلالة على التشبيه كالافعال المشتقة من المماثلة والمشابهة والمضاهاة الى آخرها وكان الاولى للمصنف أن يقول وقد يذكر ما ينبيء عن التشبيه ليتناول أنا عالم أن زيدا أسد وزيد أسد

حقا أو بلا شبهة وكأن زيدا أسدا اذا كانت كلمة كأن للظن اه اطول (قوله ان قرب التشبيه) شرط في مقدر أي وانما يستعمل علمت لافادة التشبيه ان قرب التشبيه أي أن اريد افادة قرب المشبه للمشبه به (قوله وادعى كال المشابهة) عطف تفسير على قوله ان قرب والمراد ادعى على وجه التيقن (قوله لما في علمت من معنى التحقيق) الاضافة بيانية والمراد بالتحقيق التيقن أي لما في علمت من الدلالة على تيقن الاتحاد وتحققه فيفيد المبالغة في التشبيه لتيقن الاتحاد وهذا يناسب الامور الظاهرة البعيدة عن الخفاء

فان بعدا دنى تبعيد قيل خلته وحسبته ونحوهما وأما الغرض من التشبيه فيعود فى الاغلب الى المشبه وقد يعود الى المشبه به أما الاول فيرجع الى وجوه مختلفة

(قوله ان بعد التشبيه) أى أريد (٣٩٠) افادة بعده وضعفه بأن تكون مشابهة المشبه للمشبه به ضعيفة لكون وجه الشبه خفيا عن الادراك قوله لما فى الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق والتيقن) أى وعدم التيقن لانه مما يدل على الظن والرجحان فهو يشعر بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو بل يظن ذلك و يتخيل ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك (قوله وفى كون الخ) هذا اعتراض وارد على قول المصنف وقد يذكر فعل ينبىء عنه وحاصله أنا لا نسلم أن الفعل المذكور ينبىء عن التشبيه لقطع بأنه لادلالة للعلم والحسبان على ذلك بل المنبىء عنه عدم صحة الحمل لانا نجزم ان الاسد لا يصح حمله على زيد وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو يذكر كما فى قولنا زيد أسد (قوله والاظهر الخ) أى وحينئذ فيجاب عن المصنف بأن فى كلامه حذف مضاف أى ينبىء عن حال التشبيه هذا هو المراد كما هو المتبادر من قولنا أنبأ فلان عن فلان فان المتبادر منه انه أظهر حالا من أحواله لا انه تصور كذا قيل وفيه نظر لان الكلام هنا بصدد ما ينبىء عن التشبيه لا ما ينبىء عن حاله فلو كان مراد المصنف ذلك لأخره الى الكلام فى بحث أحوال التشبيه تأمل (قوله فى الاغلب) أى اغلب الاستعمال يعود الى المشبه لما كان التشبيه بمنزلة القياس فى ابتناء شىء على آخر كان الوجه أن يكون الغرض منه عائدا الى المشبه الذى هو كالمقيس ولذا كان عوده اليه اغلب واكثر وقوله فى الاغلب مقابله ما يأتى فى قوله وقد يعود الى المشبه به فان قلت ما يأتى يفيد انه قليل وتعبيره هنا بالاغلب يفيد أن الآتى غالب قلت القلة بالاضافة لا تنافى الغلبة مشبها

(وحسبت) زيدا أسدا (ان بعد) التشبيه لما فى الحسبان من الاشعار بعدم التحقيق والتيقن وفى كون مثل هذه الافعال منبئا عن التشبيه نوع خفاء والاظهر أن الفعل ينبىء عن حال التشبيه فى القرب والبعد (والغرض منه) أى من التشبيه (فى الاغلب يعود الى المشبه وهو) أى الغرض العائد الى المشبه

المشابهة (و) كذا الفعل فى قولك (حسبت) زيدا أسدا فانه يستعمل لافادة التشبيه بين زيد والاسد (ان بعد) ذلك التشبيه لبعد الوجه عن التحقق وخفائه عن الادراك العلمى وذلك لان الحسبان ليس فيه الرجحان والادراك على وجه الاحتمال ومن شأن البعيد عن الادراك أن يكون ادراكه كذلك دون التحقق المشعر بالظهور وقرب الادراك فأفاد حسبت حال التشبيه وان فيه بعدا والتشبيه الموجود فى نحو هذين التركيبين لم يظهر كونه من الفعلين كما هو ظاهر عبارة المصنف لان مدلول العلم والحسبان لا يشعر بالتشبيه اصلا فلولا حمل الاسد على زيد بعدهما ما فهم التشبيه منهما نعم بعد تحقيق التشبيه بحمل الاسد على زيد يفيد تعلق العلم به كونه أمرا واضحا ومن لازم ذلك غالبا قوة الشبه بحيث يدرك ادراكا علميا ويفيد تعلق الحسبان به العكس على ما قررنا فلو جعل الفعلان منبئين عن حال التشبيه فى قربه وظهوره وفى بعده وخفائه كما أشرنا اليه بتقدير لفظ الحال قبل التشبيه فيهما كان أظهر من جعلهما ينبئان عن أصل التشبيه الذى هو ظاهر عبارة المصنف بل نقول لا يصح أنباؤهما عن أصل التشبيه أصلا ولكن المنبىء عن حال الشىء كالمنبىء عنه فيمكن حمله على معنى انبائهما عن حاله كما قدمنا وفى التعبير عن هذا المعنى بما ذكر خفاء لا يخفى ولا يقال يتعلق العلم والحسبان بالشبه الضعيف والقوى فمن أين يختص الاول بالقرب والثانى بالبعد لانا نقول قد بنينا على ما هو شأن المدرك وعلى الغالب فيه وان امكن فيه ما ذكر فليفهم ولما فرغ من أركان التشبيه شرع فى الغرض منه وهو الامر الحامل على الاتيان به فقال (والغرض منه) أى من التشبيه (فى) استعماله (الاغلب يعود الى المشبه) لانه هو المحكوم عليه وهو المقيس الذى يطلب فى التركيب ما يتعلق به فانك اذا قلت هذا كذلك فعرف الاستعمال فى الغالب يقتضى أن الذى أريد بيان حكمه وما يتعلق به هو المشار اليه بهذا وهو المحكوم عليه بخلاف المشار اليه بذلك واشار بقوله فى الاغلب الى انه قد يعود للمشبه به فى غير الاغلب كما يأتى (وهو) أى وذلك الغرض الذى يعود الى المشبه أقسام لانه

ان قرب التشبيه وقوله (وحسبت ان بعد) أى اذا كان التشبيه بعيدا تقول حسبت زيدا أسدا وكذلك خلته ونحوهما هذا فى حسبت اذا استعملت فى الظن الصحيح والغالب استعمالها فى الظن المخطىء

* (تنبيهات) * الاول أعلم ان المصنف قال الاصل فى الكاف ونحوها أن يليها المشبه به واحترز بقوله الاصل عن أن يليها بعض المشبه به على ما قالوه أو متعلق به على ما حققناه كما سبق قالوا وأراد بقوله ونحوها مثل وشبه ونحو فان كلا منها يليه المشبه به كقولك زيد مثل عمرو وشبهه أو نحوه قالوا واحترز أيضا عن المشتقات من شبه ومثل من فعل وغيره (قلت) وفيما قالوه نظر لانك تقول زيد مشابه الاسد فقد وليه المشبه به والتحقيق أن يقال أداة التشبيه ان كان لها معمولات قدم ما تقتضى العربية تقديمه

مشبها كان أو مشبها به فتقول كأن زيدا أسد فيليها المشبه لانه مخبر عنه والمخبر عنه هو اسم كأن لا خبرها فليس تقديمه لكونه مشبها بل لكونه اسمها ولو مخبرا عنه وان قلت كأن فى الدار زيدا كان على خلاف الاصل وجعلناه تشبيها لا تحقيقا وتقول شابه زيد الاسد وماثله فوليها المشبه لانه فاعل ووضعه التقدم على المفعول وتقول زيد يشبه الاسد فوليها المشبه لانه ضمير متصل وان كان لها معمول واحد وليها فى اللفظ المشبه به تقول زيد كعمرو وأو مثل عمرو وأو شبه عمرو ﴿ الثانى ﴾ جعل المصنف كأن اداة غير الكاف فاحتمل أن تكون عنده بسيطة وليست الكاف أصلها وهو مذهب بعض البصريين واحتمل أن تكون عنده مركبة من كاف التشبيه وأن وهو اختيار شيخنا أبى حيان ومذهب الخليل وسيبويه والجمهور ولا بدع أن يقال أداة التشبيه الكاف أى فقط أو الكاف مع غيرها وهى كأن ﴿ الثالث ﴾ ما قدمناه من أن المشبه يلى كأن هو جرى على كلامهم وفيه نظر يتوقف على تحقيق معناها ولفظها بعد القول بالتركيب والذى يتلخص من كلامهم فى ذلك أن فيها قولين ﴿ أحدهما ان الاصل ان زيدا كالأسد فلما قدمت الكاف فتحت الهمزة لفظا والمعنى على الكسر والفصل بينه وبين الاصل أنك ههنا بان كلامك على التشبيه من أول الامر وثم بعد مضى صدره على الاثبات هذه عبارة الزمخشرى فى المفصل قيل وتحريره أن قولك ان زيدا كالاسد تحقيق لاثبات الحاق الناقص بالكامل وقولك كأن زيدا أسد اعلام بأن تحقيق الاسدية على زيد انما هو بطريق التشبيه لا غيرها وقال ابن جنى فى سر الصناعة أصل كأن زيدا عمرو ان زيدا كعمرو فالكاف تشبيه صريح كأنك قلت ان زيدا كائن كعمرو وثم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذى عليه عقدوا الجملة فأزالوا الكاف من وسطها وقدموها الى أولها لفرط عنايتهم بالتشبيه فلما أدخلوها على ان وجب فتح أن لان المكسورة لا يتقدمها حرف الجر ولا تقع الا أولا وبقى معنى التشبيه الذى كان فيها وهى متوسطة بحالة فيها وهى متقدمة وذلك قولهم كأن زيدا عمرو الا أن الكاف الآن لما تقدمت بطل أن تكون متعلقة بفعل ولا معنى الفعل لانها فارقت الموضع الذى يمكن أن تتعلق فيه بمحذوف وتقدمت الى أول الجملة وزالت عن الموضع الذى كانت فيه متعلقة بخبر أن المحذوف وزال ما كان لها من التعلق بمعانى الافعال وليست زائدة لان معنى التشبيه موجود فيها بقى النظر فى أن التى دخلت عليها هل هى مجرورة أولا وأقوى الامرين عندى أن تكون أن فى كأنك زيد مجرورة بالكاف فان قلت الكاف الآن ليست متعلقة بفعل فليس ذلك مانعا من الجر ألا ترى أن الكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ غير متعلقة بشئ وهى مع ذلك جارة ويؤكد أنها جارة فتحهم الهمزة بعدها كما يفتحونها بعد العوامل الجارة نحو عجبت من أنك قائم فكذا فتحت أيضا فى كأنك قائم لأن قبلها عاملا قد جرها فاعرف ذلك انتهى (قلت) اذا تأملت كلام الزمخشرى وتدبرت عبارة ابن جنى علمت أن مقصودهما ان كأن مركبة من ان المكسورة والكاف وأنها فتحت وصارت بعد الفتح على حالها من الدلالة على تأكيد الجملة غير منحلة مع ما بعدها الى مصدر وان هذه المفتوحة المتصلة بالكاف غير أن المفتوحة فى قولك عجبت من أنك قائم وقدمت ووضعت فى غير محلها مسارعة الى تبادر ذهن السامع للتشبيه ولعلها انما فتحت لشبهها فى الصورة لعجبت من أنك قائم بجامع ما بينهما من اتصال كل منهما بحرف كراهية أن يقع فى الصورة اتصال ان المكسور بحرف جر أو اتباعا لحركة الكاف ألا ترى الى قول الزمخشرى فتحت لها الهمزة لفظا والمعنى على الكسر وقول ابن جنى ان الكاف ليست الآن متعلقة بشئ ولو كانت مصدرية لتعلقت بشئ سواء كانت اسما أم فعلا فانها تكون مع ما بعدها فى تأويل المفرد وهذا المفرد لا بد له أن يتعلق بشئ ثم يلزم أن يكون فى الكلام محذوف كمل به الجملة وابن جنى لا يقول ان فى الكلام محذوفا كما سيأتى نقله عنه وقول ابن جنى ان المكسورة لا يتقدمها حرف الجر ثم قوله ان الكاف عنده جارة لعل الجمع بينهما أن المكسورة لفظا ومعنى لا يتقدمها

حرف الجر اما المكسور تمعنى فيتقدمها اذا كانت مفتوحة فى اللفظ فان قلت الفتح اللفظى لا أثر له فى منع حرف الجر اذا كان المعنى على الكسر بل المانع معنى الكسر لما فيه من عدم الانحلال بمفرد قلت معنى الكسر يمنع من أن يتصل بأن حرف حال فى موضعه أما حرف على نية التأخير موضوع فى غير موضعه فلا مانع منه غير أنه باب سماع فلا يقاس عليه مثله وقول بعض البصريين القول بالتركيب خطأ لانه يلزم قائله أن يأتى بخبر الكاف ليس بصحيح لانه يوهم أن أن عنده مصدرية * القول الثانى واليه ذهب الزجاج أن الكاف جارة فى موضع رفع فاذا قلت كأنى أخوك ففيه حذف التقدير كأخوتى اياك موجود لان أن وما عملت فيه بتقدير مصدر ولا تكون الكاف على هذا مقدمة من تأخير قال ابن عصفور وما ذهب اليه أبو الفتح أظهر لان العرب لم تذكر موجودا مع هذا الكلام قط وهذا الكلام من ابن عصفور يقتضى أنه فهم عن ابن جنى ما فهمناه عنه من كون أن فى كأن غير منحلة لمفرد فانه لو قال بذلك لاتحد مذهبه ومذهب الزجاج (قلت) فاذا علمت ذلك اتجه أمران أحدهما النزاع فى أن كأن يليها المشبه لانا اذا قلنا بقول الزجاج فالذى يليها هو اسمها وليس المشبه بل جزء مما ينحل الى المشبه به الثانى لك أن تقول أى تركيب فى كأن حينئذ غايته أن الكاف ان كانت مقدمة من تأخير فهى حرف وضع فى غير موضعه جاور حرفا آخر وكذلك ان كانت غير مقدمة وما بعدها مصدر فلا يصدق فى قولك عجبت من أن زيدا قائم أن يقال من أن مركبة رشأن التركيب أن يجعل للكلمتين عند التركيب معنى ثالث لم يكن قبل التركيب أو يحدث لهما أمر لفظيا * الرابع * ما تقدم من أن كأن للتشبيه على الاطلاق هو المشهور وذهب الكوفيون والزجاجى وابن الطراوة وابن السيد الى أنها ان كان خبرها اسما جامدا فهى للتشبيه وان كان مشتقا فهى للشك بمنزلة ظننت وتوهمت قال ابن السيد اذا كان خبرها فعلا أو جملة أو صفة فهى فيهن للظن والحسبان ولا تكون للتشبيه الا اذا كان الخبر مما يمثل به فان قلت كأن زيدا قائم لا يكون تشبيها لان الشئ لا يشبه نفسه وأكثر الناس على الاول فقيل ان معنى كأن زيدا قائم تشبيه حالته غير قائم بحالته قائما وقال ابن ولاد معناه تشبيه هيئة حال عدم القيام بهيئة حال القيام * الخامس * اذا ثبت أنها للتشبيه فقد تخرج عنه فتستعمل فى غيره قال ابن الانبارى فى قولهم كأنك بالشتاء مقبل معناه أظن وجعل الكوفيون هذا وقولهم كأنك بالفرج آت للتقريب وكذا قول الحسن كأنك بالدنيا لم تكن وبالآخرة لم تزل والجمهور يؤولون ذلك على تأويل يرجع الى التشبيه لا نطيل بذكره وزعم الكوفيون والزجاجى أن كأن للتحقيق فى قوله

فأصبح بطن مكة مقشعرا * كأن الارض ليس بها هشام

وقال ابن أبى ربيعة

كأننى حين أمسى لا تكلمنى * متيم يشتهى ما ليس موجودا

والجمهور يؤولون ذلك * السادس * فى تعداد صيغ التشبيه على ماذكره المصنف من أن كل ما كان بمعنى مثل وشبه اداة تشبيه فمن أدوات التشبيه الكاف وكأن وياء النسب ومثل ومثيل وشبه وشبيه ونحو ذكره جماعة منهم ابن النحاس النحوى الحلبى وقل من صرح به من أهل اللغة وان كان مشهورا فى الاستعمال ومثيل وضريب وشكل ومضاه ومساو ومحاك وأخ ونظير وعدل وعديل وكفء ومشاكل وموازن ومواز ومضارع وندوصنو وما كان بمعناها أو كان مشتقا منها من فعل أو اسم وأشار الطيبى الى أن من أدوات التشبيه أفعل التفضيل مثل زيد أفضل من عمرو وفيه بعد وان كان يشهد له ما يأتى من كلام ابن الشجرى ومن أدوات التشبيه لعل ففى البخارى فى قوله تعالى وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون عن ابن عباس معناه كأنكم وفى الكشاف معناه ترجون الخلود فى الدنيا أو تشبه حالكم حال

من يخلدو فى مصحف أبى كأنكم تخلدون وقال الطيبى لعل هذا وارد على الاستعارة التمثيلية وجعل عبد اللطيف البغدادى من أدوات التشبيه كلمة سواء كقولهم رأيت رجلا سواء هو والعدم ولا يخفى أن هذه الالفاظ بعضها يصلح للتشبيه وبعضها يصلح للمشابهة لكن اسم التشبيه قد يطلق على الجميع ﴿السابع﴾ لم يحرر البيانيون معنى هذه الادوات فظاهر كلامهم أن معناها واحد وليس كذلك فان الكاف وكأن وكذلك مثل للتشبيه فى أى شئ كان لا تختص بنوع دون آخر كما صرح به الراغب فى مادة الند وحيث وقع فى كلامه أو كلام غيره أنها عامة فى كل شئ فهو على ارادة العموم البدلى لا الاستغراقى قال والند المشارك فى الجوهرية فقط وقال فى موضع آخر فى الجنسية والشكل لما يشاركه فى القدر والمساحة كذا ذكره فى مادة المثل وقال فى مادة شكل فى الهيئة والصورة وهو قريب من الاول والضريب هو الشكل والشبه المشارك فى الكيفية كاللون والطعم وكالعدالة والظلم كذا ذكره الراغب وفيه نظر لما سيأتى والمساواة المشاركة فى الكمية بالذرع والوزن والكيل وقد تعتبر بالكيفية نحو هذا السواد مساو لهذا السواد وان كان تحقيقه راجعا الى اعتبار مكانه دون ذاته والمضارعة المشابهة والنظير المثل مطلقا والاخ حقيقته المشارك لغيره فى أب أو أم ثم أطلق على المشارك فى القبيلة أو فى الدين ثم استعمل فى كل مساو ومنه قول ابن الزبير كان عمر رضى الله عنه اذا حدث النبى صلى الله عليه وسلم بحديث حدثه كأخى السرار قال الزمخشرى فى الفائق أى كلاما كمثل المسارة والمحاكى المشابه مطلقا وأما الصنو فتصاريفه تدل على أنه المشارك لغيره فى الاصل الذى خرجا منه فالانسان صنو أخيه لاشتراكهما فى أب أو أم وصنو عمه أو أبيه لاشتراكهما فى الجد والغصنان الخارجان من شجرة صنوان والكفؤ النظير وقال عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة ان قولك زيد كعمرو أو مثله أو شبهه أو نظيره موضعه الامور العامية والمعارف النظرية وقد تستعمله الخطباء والبلغاء لاشتراكهم فى معناه كما يقال هذا المربع مثل ذلك المربع وهذا نظيره ذا والارز كالحنطة فى تحريم التفاضل وأمثال النسب فقاله عبد اللطيف أيضا وعد من التشبيه بها قولهم لون أحمرى وورى ﴿الثامن﴾ فى ذكر ما بين هذه الصيغ من التفاوت لم يتعرض المصنف ولا غيره للفرق بين ما ذكر من هذه الصيغ بل يقتضى كلامهم أن معناها واحد وأن رتبتها متساوية والتحقيق فى ذلك أن يقال ان كان شئ من هذه الصيغ يدل على المشابهة من كل وجه فهو أبلغ الصيغ والذى قد يتخيل فيه ذلك كلمات احداها كلمة المساواة فان الاصوليين اختلفوا فى أن فعل المساواة فى حال الاثبات للعموم أو الخصوص والشافعية وأكثر الاصوليين على أنها للخصوص ويشهد له كلام الراغب المنقول عن الحنفية أنها للعموم بالمادة بمعنى أنه لا تصدق حقيقة المساواة الا من كل وجه غير ما يقع به الامتياز وعليه اصطلح المنطقيون وعلى ذلك تنبئ حالة النفى فنحو لا يستوى تقتضى العموم عندنا ولا تقتضيه عندهم والثانية كلمة مثل فان هذا الخلاف فى عموم المساواة لا شك أنه يجرى فى المماثلة بل هو أدل على ذلك من لفظ المساواة وقال الشيخ تقى الدين ابن دقيق العيد فى شرح العمدة عند الكلام على قوله رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يتوضأ نحو وضوئى هذا وفى شرح الالمام أيضا لفظ النحو والمثل ليسا مترادفين فلفظ المثل دال على المساواة بين الشيئين الا فيما لا يقع التعدد الا به هذا حقيقته ويستعمل مجازا فيما دون ذلك ولفظ النحو يدل على المقاربة فى الفعل لا على المماثلة وان استعمل فى المثل فبملاحظة معنى آخر هذه عبارته فى شرح الالمام فان كان رحمه الله أخذ ذلك نقلا عن اللغة فلا كلام وان كان أخذ كون المثل كذلك من كلام المنطقيين ففيه نظر لان الظاهر أن ذلك اصطلاح لهم ويؤيده كثرة ما ورد عن التشبيه بمثل ذلك فى شئ واحد لا من كل وجه كقوله تعالى انكم اذا مثلهم وقوله تعالى فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر

سورمثله مفتريات نأت بخيرمنها أومثلها فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولهن مثل الذى عليهن
انما البيع مثل الربا ففى كل من هذه الايات الكريمة قصد نوع من المماثلة لا كل نوع قال ابن رشيق
فى العمدة التشبيه سواء كان بالكاف أو كأن أو غيرهما لا يكون من جميع الجهات بل من جهة أو جهات
ومما يدل على أن كلمة مثل لمطلق المشابهة قول النحاة انها لا تتعرف بالاضافة لتوغلها فى الابهام
لانك اذا قلت زيد مثل عمرو احتمل أن يكون مثله فى جنسه أو صفته الظاهرة أو الباطنة فهى صادقة
على كل مماثلة فى شئ ما فلا تكون معرفة نعم اذا أريد بكلمة مثل المشابهة من كل وجه ينبغى أن يقال
تتعرف بالاضافة الثالثة كلمة المشابهة فاذا قلت زيد شبيه عمرو كان معناه أنه شابهه من كل وجه مبالغة
ولذلك تعرفت بالاضافة بخلاف مثل ذكره فى شرح التسهيل وينبغى أن يلحق بها مثيل اذا تقرر ذلك
فنقول اما أن يثبت فى شئ من هذه الأدوات أنه يعم جميع أنواع الشبه أولا فان ثبت فيه ذلك فلا
اشكال أنه أبلغ فى التشبيه مما لم يثبت وما لم يثبت فيه ذلك ان اختص شئ منه بنوع من أنواع الشبه
كما زعم الراغب فلا فضل لصيغة على أخرى الا أن ما دل على التشابه فى الجوهرية من جنس أو نوع
أو فصل أقوى فى التشبيه مما دل على المشابهة فى صفة والشبه فى الصفة الذاتية أقوى من الشبه فى
الخارجية وان لم يثبت ذلك فالذى يظهر أن الأدوات الاسمية كلها سواء وان اختلفت فاختلافها
بشهرة استعمال البعض وأنها مساوية للكاف الحرفية وكان لا يقال دلالة مثل ونحوها على المشابهة
أصرح فتكون أقوى لأن قوة هذه الاسماء باعتبار الدلالة على التشبيه لا ان التشبيه المستفاد بها أبلغ
من التشبيه المستفاد من الحرف وأما الكاف وكأن فالمتبادر الى الذهن أن كأن أبلغ وكذلك صرح به
الامام فخر الدين فى نهاية الايجاز وكذلك حازم فى منهاج البلغاء وقال وهى انما تستعمل حيث يقوى
الشبه حتى يكاد الرائى يشك فى أن المشبه هو المشبه به أو غيره ولذلك قالت بلقيس كانه هو وعندى فى
ذلك تحقيق وهو بناء هذا على أن كأن بسيطة أو مركبة فان قلنا انها بسيطة استقام هذا فان كثرة
الحروف غالبا دليل على المبالغة فى المعنى كما سبق فى أول هذا الشرح وان قلنا انها مركبة فلا لأنك
ان فرعت على رأى ابن جنى فأداة التشبيه بالحقيقة انما هى الكاف وان تأكيد للجملة وتأكيد الجملة
المخبر فيها بالتشبيه لا يدل على المبالغة فى التشبيه والاعتناء بالتشبيه فى تقديم الكاف المشعرة بالتشبيه
من أول وهلة ليس فيه ما يدل على أن المشابهة أبلغ بل فيه تأكيد الدلالة على مطلق التشبيه والاعتناء
به سواء كان هو أبلغ أو لم يكن فيكون مساويا فهو كقولك إن زيدا كأسد وزيادة كأن زيدا اسد على
زيد كالاسد لا باعتبار مقدار الشبه بل باعتبار تأكيد مضمون الجملة وهو الاخبار أو الحكم على ما سبق
وفرق بين تأكيد الحكم بالتشبيه وبين الاخبار بتشبيه مؤكد وان فرعت على رأى الزجاج فأوضح
لانه لا محل فى المعنى الى قولك كاخوتك موجود فلا مبالغة ﴿التاسع﴾ قيل يستثنى من كون مثل
أداة تشبيه نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا فليست تشبيها وفيه نظر لان المراد من هو على مثل صفتك
لا يفعله فليست مثل هنا زائدة مقحمة كما قيل بل هو نفى للفعل عن المخاطب بطريق برهانى وفيه بحث
سبق فى موضعه ﴿العاشر﴾ ما ذكرناه من أن كأن للتشبيه لا فرق فيه بين أن تخفف نونها أولا ولا فرق
فيه بين أن تتصل بما الكافة أولا فان ما الداخلة عليها لا تغير معناها كما صرح به شيخنا أبو حيان وصاحب
البسيط فاذا قلت كأنما زيد أسد فزيد مشبه وأسد مشبه به واذا قلت كأنما قام زيد كان كقولك كأن
زيدا قام وسيجد التشبيه بكأنما فى مواضع من كلام المصنف الحقيقة على ذلك المعنى فالعدول عن ذلك
الى دعوى أن شيأ آخر يشبه ذلك الشئ فى هذا المعنى أو أن هذا الشئ له شئ آخر يشبهه أمر على
خلاف المعهود فلذلك تكلموا عليه وهو قسمان أحدهما أن يكون غرضا يعود الى المشبه وذلك

منها بيان أن وجود المشبه ممكن وذلك فى كل أمر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قول أبى الطيب

فان تفق الأنام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

(قوله بيان امكانه) أى بيان ان المشبه أمر ممكن الوجود (قوله وذلك) أى والسبب فى ذلك أى فى بيان امكانه وقوله اذا كان أى المشبه (قوله ويدعى امتناعه) أى امتناعه الوقوعى من أجل غرابته فيؤتى بالتشبيه على طريق الدليل على اثباته (قوله كما فى قوله) أى كبيان امكان المشبه الذى فى قول أبى الطيب المتنبى من قصيدته التى رثى بها والدة سيف الدولة بن حمدان ومطلعها

نعد المشرفية والعوالى * وتقتلنا المنون بلا قتال

(بيان امكانه) أى المشبه وذلك اذا كان أمرا غريبا يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله

فان تفق الانام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال)

اما (بيان امكانه) أى أمكان المشبه كما اذا كان حالة غريبة ربما تدعى الاستحالة فيها فتلحق بحالة مسلمة الامكان لوقوعها فى وجه جامع لهما وهو منشأ تلك الغرابة فيسلم امكان المدعى اذ لو استحال انتفى معناه الكلى عن كل فرد فيلزم انتفاء ذلك الواقع وهو محال فيثبت المدعى وذلك (كما) أى كالبيان الكائن (فى قوله) أى فى قول أبى الطيب (فان تفق الانام) جميعا وهم الانس والجن يعنى اهل زمانه ومن تعميم الانام يستفاد انه صار بكونه فائقا لهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل فى الجنس لا بد أن يساويه فرد منه غالبا (و) الحالة أنك (أنت منهم) لانك آدمى بالاصالة وجواب أن محذوف أقيم مقامه علته وهو ما أشار اليه بقوله (فان المسك) فى أصله (بعض دم الغزال) وقد صار بأوصافه الذاتية له خارجا عن جنسه مثلك والجواب الذى قلنا انه اقيمت العلة مقامه قولنا فلا بعد أى ان خرجت عن جنسك بكمال أوصافك فلا يستغرب ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد خرج عن جنسه بكمال أوصافه فأنت مثله فالشاعر لما ادعى أن الممدوح فاق الناس فوقانا صار به جنسا آخر بنفسه وأصلا مستقلا برأسه كما حققناه وكان فوقانه الانام على الوجه المذكور مما يمكن أن تدعى استحالته احتج لمدعاه بأن الحق حالته بحالة مسلمة الامكان لوقوعها فشبه حالة الممدوح بتلك الحالة فتبين أن حالته ممكنة وهو المشبه والحالة التى هى المشبه هى ما أشار اليها بقوله فان تفق الانام الخ فهى كون الممدوح من أصل هو الانام مع خروجه عنهم فصار جنسا آخر كما قدمنا والمشبه بها وهى الحالة المسلمة هى كون المسك من اصل هو الدم مع كونه صار شيأ آخر خارجا عن جنسه والوجه الجامع اللازم للحالتين وهو منشأ الغرابة فى الحالة الاولى قبل التفطن للثانية كون الشئ من أصل وكونه مباينا له بذاته لكماله فهذا تشبيه من باب تشبيه مركب بمركب كما رأيت ولما كان هذا الوجه مستفادا مما أشير اليه من الطرفين كان فى ذلك اشعار بالوجه المشعر بالتشبيه بين الحالتين المربوطة احداهما بالاخرى وانما قال المصنف بيان امكانه ولم يقل بيان وقوعه مع ان الملحق به واقع للاشارة الى أن الحالة المدعاة أمر غريب أعظم فى النفوس من أن يدعى

لاحد أمور منها أن يقصد بيان امكان وجود المشبه وذلك فى أمر غريب يمكن أن يدعى استحالته كما فى قول أبى الطيب

فان تفق الأنام وأنت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

وترتبط السوابق مقربات * وما ينجين من خبب الليالى وهى طويلة وقبل البيت قوله يخاطب سيف الدولة

نظرت الى الذين ارى ملوكا * كأنك مستقيم فى محال

فان تفق الانام الخ وقد أحسن بعضهم فى تضمين هذا البيت حيث قال

وقالوا بالعذار تسل عنه * وما أنا عن غزال الحسن سالى
وان أبدت لنا خداه مسكا * فان المسك بعض دم الغزال

(قوله فان تفق) أى تعل بالشرف والانام قيل هم الانس والجن وقيل جميع ما على وجه الارض وأراد الشاعر الانام الموجودين فى زمانه ومن تعميم الانام يستفاد أنه صار بكونه فائقا لهم جنسا آخر بواسطة أن الداخل فى الجنس لا بد أن يساويه فرد منه غالبا (قوله وأنت منهم) جملة حالية أى والحال أنك منهم أى بحسب الاصل لانك آدمى بالاصالة فلا ينافى دعوى صيرورته جنسا برأسه (قوله فان المسك الخ) ليس جوابا للشرط الذى هو قوله فان تفق الأنام لعدم الارتباط المعنوى وانما هو علة للجواب أقيم مقامه والاصل فلا بعد فى ذلك لان المسك الخ أى ان خرجت عن جنسك بكمال أوصافك فلا بعد فى ذلك ولا استغراب لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقه بكمال أوصافه فحالك كحال المسك فالشاعر لما أدعى أن الممدوح فاق الناس فوقانا صار به كانه جنس آخر وأصل مستقل برأسه وكان فوقانه لهم على الوجه المذكور مما يمكن أن يدعى استحالته احتج لمدعاه بأن حالته مماثلة لحاله مسلمة الامكان لوقوعها فشبه حالته بتلك الحالة فتبين أن حالته ممكنة

اثبات جوازه وجوده على الجملة حتى يجىء الى اثبات وجوده فى الممدوح فقال فان المسك بعض دم الغزال اى ولا يعد فى الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا يوجد شىء منها فى الدم وخلوه من الاوصاف التى لها كان الدم دما فأبان ان لما ادعاه اصلا فى الوجود على الجملة

فانه لما ادعى أن الممدوح قد فاق الناس حتى صار أصلا برأسه وجنسا بنفسه وكان هذا فى الظاهر كالممتنع احتج لهذه الدعوى وبين امكانها بأن شبه هذه الحال بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لا توجد فى الدم. وهذا التشبيه

عدم وقوعه بل الاليق به أن ينفى امكانه فيبين بالوقوع المستلزم للامكان واشار بذكر اثبات كون المسك من دم الغزال دون أن يقول وقد فاق أصله الذى يتم به الاستدلال بذكر مجموع المشبه به الى ان الذى ينبغى أن يقع النزاع فيه بالنسبة للمستدل عليه هو كونه من الانام بأن ينظر هل هو منهم أم لا وانه هو الذى ينبغى أن يشك فيه وأما كونه خارجا عن جنس الانام فأمر معلوم لا ينبغى التعرض لما يناسبه فى المستدل به وفى هذا الاعتبار من المبالغة والدقة مالا يخفى وقد علم بما بسطناه أن الذى بين امكانه هو وجه الشبه ليتوصل به

فانه اذا ادعى أن الممدوح تناهى فى الصفات الفاضلة الى حد يصير به كانه ليس من الانام وتناهى بعض النوع الواحد فى الفضيلة الى حد يصير به كانه نوع آخر يفتقر من يدعيه الى اثبات امكانه فلذلك قال إن المسك بعض دم الغزال ومع ذلك قد تناهى فى الصفات الشريفة الى حد يتوهم لاجله انه نوع غير الدم واعترض على المصنف بأن البيت لا تشبيه فيه وأجيب بأن التقدير فانت كالمسك ثم ذكر حال المسك فقال إن المسك بعض دم للغزال والمشبه فى قولنا أنت كالمسك لا يقصد اثبات امكانه فالصواب فى العبارة أن تقدر فحالك حال المسك لان حاله من كونه بهذه الصفة هو المستغرب والظاهر أن جواب الشرط فلا بدع فليس هذا من التشبيه اللفظى فى شىء نعم هو تشبيه معنوى ثم أقول بيان امكان المشبه لم يحصل من التشبيه لأن الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه كما زعم المصنف ومثله السكاكى بقول ابن الرومى

قالوا أبو الصقر من شيبان قلت لهم * كلا لعمرى ولكن منه شيبان
كم من أب قد علا بابن ذرى شرف * كما علا برسول الله عدنان

وكذا قول بعض المغاربه

فان كنت قد أنسيت بعض قضائهم * فان الليالى بعضها ليلة القدر

وقد ذكر جماعة أن هذا المعنى لم يسبق أحد المتنبى اليه قال ابن وكيع لا أعرفه منظوما لكن وجدته فى منثور وهو انه قيل الناس يتفاضلون تفاضل الدماء منها مسك يباع ومنها علق يضاع وقد اعترض بعض الفضلاء على المتنبى بأن التشبيه ليس صحيحا فان نوع الانسان ليس بمثابة الدم الذى فيه زفرة ورداءة وهو وهم فانه انما أراد أن يعيب غير ممدوحه من أهل زمانه فان قيل هذا البيت

رأيتك فى الذين أرى ملوكا * كانك مستقيم فى محال

وقد اعترض بعض من حضر مجلس سيف الدولة على المتنبى قوله مستقيم فى محال بأن المستقيم لا يضاد المحال وانما يضاد المعوج فقال له سيف الدولة هب أن القصيدة جيمية فما تصنع بالبيت الثانى فقال يقول فان البيض بعض دم الدجاج فقال سيف الدولة ارتجاله حسن الا أنه يصلح ان يباع فى سوق الطير لا أن يمدح به الملوك ومنها ان يقصد بيان حال المشبه كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد كما اذا جهل الانسان لون ثوب فيقال هو كهذا ويدخل فى الحال قصد بيان الجنس أو النوع أو الفصل كما اذا

(قوله فانه) أى الشاعر وهذا علة لصحة التمثيل بالبيت لكون الغرض من التشبيه بيان امكان المشبه (قوله حتى صار أصلا) أى كانه أصل (قوله وجنسا بنفسه) أى وجنسا مستقلا بنفسه وهذا مرادف لما قبله (قوله وكان هذا) اى ماذكر من فوقان الممدوح جميع الانام فوقانا صار به كانه جنس مستقل بنفسه (قوله فى الظاهر) اى فى بادى الرأى قبل التأمل فى الدلالة بل والالتفات للنظائر (قوله احتج لهذه الدعوى) أى أقام الحجة أى الدليل على اثبات هذه الدعوى وهى فوقانه لهم على الوجه المذكور لدفع انكارها لغرابتها (قوله شبه هذه الحال) أى

الهيئة المأخوذة من فوقان الممدوح جميع الناس حتى صار كأنه أصل برأسه وقوله ضمنى
بحال المسك اى بالهيئة المأخوذة من فوقانه لجميع الدماء التى فى الغزال فهو من تشبيه المركب بالمركب والجامع فوقان الاصل فى كل

ومنها بيان حاله كما فى تشبيه ثوب بثوب آخر فى السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه ومنها بيان مقدار حاله فى القوة والضعف والزيادة والنقصان كما فى قوله * مدادمثل خافية الغراب * وعليه قول الآخر

فأصبحت من ليل الغداة كقابض * على الماء خانته فروج الاصابع

ضمنى ومكنى عنه (أو حاله) عطف على امكانه أى بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه ثوب بآخر فى السواد) اذا علم السامع لون المشبه به دون المشبه (أو مقدارها) أى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان (كما فى تشبيهه) أى تشبيه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) أى شدة السواد

الى امكان المشبه فليفهم (أو) بيان (حاله) فهو معطوف على امكانه لا على بيان ولذلك قدرنا قبله بيان ومعنى بيان حال المشبه أن يبين الوصف الذى هو عليه للجهل به عند السامع من لون أو غيره بأن يقرر بذلك التشبيه أى حالة وصفة كان عليها المشبه عند سؤال المخاطب ذلك بلفظه أو بحاله وذلك (كما) أى كالبيان الكائن (فى تشبيه ثوب) مجهول اللون (بآخر فى السواد) فاذا علم السامع لون الثوب الحاضر مثلا وهو المشبه به وجهل حال المشبه وهو الثوب الغائب مثلا فقال ما لونه فانك تقول لبيان الحالة المسؤل عنها ذلك الثوب الذى تسأل عن لونه كهذا فى لونه الذى هو السواد مثلا فالسواد فى هذا التشبيه من حيث انه حصل العلم بوجوده فى المشبه الذى أفاده الحاقه بهذا المعلوم يصح أن يكون غرضا ويسمى حينئذ حال المشبه ولا منافات بين كون الشئ وجها باعتبار وغرضا حينئذ بعد التشبيه باعتبار آخر وان شئت قلت بذاته وجه شبه وبيانه للسامع وعلمه به غرض فلا تداخل بين الغرض (والوجه فحينئذ لا يرد أن يقال حاصله أن الغرض بيان جه الشبه وقد تقدم دكر وجه الشبه فافهم (أو) بيان (مقدارها) أى مقدار حال المشبه أى صفته كما اذا عرفت صفته ولكن جهلت مرتبة تلك الصفة من قوة وضعف وزيد ونقص والزيد والنقص أعم من القوة والضعف فاذا عرف الانسان لون ثوب مثلا وأنه سواد ولكن جهل مرتبة ذلك السواد فلم يدر هل هو شديد أم لا لأنه مما يقبل الشدة والضعف اذ هو من قبيل المشكك فيقال كيف لون ذلك الثوب المشترى مثلا فانك تبين له ذلك بالحاقه بذى سواد هو فى مرتبة معلوم له وذلك (كما) أى كالبيان الكائن (فى تشبيهه) أى تشبيه الثوب المجهول مرتبة سواده (بالغراب فى شدته) أى فى شدة السواد حيث تقول هو أى ذاك الثوب المسؤل عن حال سواده ومقدارها فى الشدة أو الضعف كالغراب فى سواده فالسواد الشديد من حيث وجوده فى الطرفين أيضا جامعا مصححا للتشبيه يسمى وجها ومن حيث انه بعد وجود التشبيه فيه تحقق به مقدار ما فى المشبه من جنسه يسمى غرضا أو تقول هو نفسه وجه وبيانه بخصوصيته المجهولة وهو المسمى غرضا حاصلا عن التشبيه لوجود العلم

قيل ما عندك فتقول شئ كزيد حيوانية أو انسانية أو نطقا ومنها قصد بيان مقدارها أى مقدار حاله كما فى تشبيهه أى تشبيه الثوب بالغراب فى شدته أى شدة السواد كقولك هذا الاسود كالغراب ولك أن تقول تبيين مقدار الحال ينافى كون وجه الشبه فى المشبه به أتم كما سيأتى لانه اذا كان أبدا أتم فالتشبيه لا يفيد غير نقصان وجه الشبه فى المشبه عنه فى المشبه به وأنشد المصنف فى الايضاح قوله

* مدادمثل خافية الغراب * وجعل منه أيضا قوله

فأصبحت من ليلى الغداة كقابض * على الماء خانته فروج الاصابع

(قوله ضمنى) أى مدلول عليه باللازم لانه ذكر فى الكلام لازم التشبيه وهو وجه الشبه أعنى فوقان الاصل وأراد الملزوم وهو التشبيه فقوله ومكنى عنه تفسير لما قبله والحاصل أن التشبيه لم يذكر صراحة بل كناية يذكر لازمه وذكر بعضهم فى قول المطول وليسم هذا التشبيه ضمنيا ومكنيا عنه أنه انما سمى ضمنيا لانه يفهم من الكلام ضمنا وسمى مكنيا عنه لانه مكنى أى خفى ومستتر وتأمله (قوله حال المشبه) أى صفته (قوله بأنه على أى وصف من الاوصاف) أى هل هو متصف بالبياض أو السواد أو الحمرة مثلا وهو متعلق ببيان أى بيان حاله بجواب أنه على اى وصف الخ (قوله كما فى تشبيه الخ) أى كبيان الحال الذى فى تشبيه ثوب الخ (قوله فى السواد) أى أو فى غيره من الالوان (قوله اذا علم الخ) شرط فى مقدر أى وانما يكون هذا التشبيه لبيان حال المشبه اذا علم الخ وأما لو كان حال المشبه معلوما له قبل التشبيه لم يكن ذلك التشبيه لبيان حال المشبه لانها مبنية ومعلومة وتبيين المبين عبث (قوله أو مقدارها) أى اذا علم السامع مقدار حال المشبه به دون المشبه وانما ترك الشارح هذا القيد لظهوره مما ذكره أولا (قوله أى بيان مقدار الخ) أى بكيتها وقوله كما فى تشبيه أى كبيان المقدار فى تشبيهه (قوله أى تشبيه الثوب الاسود) أى المعلوم أصل سواده والا كان التشبيه لبيان اصل الحال لا لبيان مقدارها وفى قول الشارح أى تشبيه الثوب الاسود اشارة الى ان الضمير فى قول المصنف تشبيهه راجع للثوب الاسود المفهوم من قوله فى السواد

أى بلغت فى بوار سعيى فى الوصول اليها وان امتع بها أقصى الغايات حتى لم أحظ منها بما قل ولا بما كثر ومنها تقرير حاله فى نفس السامع كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء وعليه قوله عز وجل واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة

(أو تقريرها) مرفوع عطفا على بيان امكانه أى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شأنه (كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء

بتلك الخصوصية بعده فلا تداخل هنا أيضا بين الوجه والغرض كما تقدم (أو تقريرها) هو بالرفع معطوفا على قوله بيان أى الغرض اما بيان ماذكر واما تقرير حال المشبه فى ذهن السامع وتقوية شأنها عنده بتحقيق تمكينها فى نفسه بسبب اظهارها فيما هى فيه أظهر واقوى وانما لم يعطف بالجر على مدخول البيان فيكون التقدير أو بيان تقريرها لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على وجه التمكن فلو كان التقدير كذلك كان المعنى أو بيان البيان الخاص وتلزم فيه عجرفة لان مدخول البيان أولا مفعول به وهذا لا يكون مفعولا به الا بتحمل والرفع يغنى عن ذلك فارتكب وذلك (كما) أى كالتقرير الكائن (فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل) أى على فائدة وفضل وهو من طال طولا فهو طائل أى صار له فضل وامتنان وفائدة ثم أطلق على مطلق الفائدة والفضل (بمن يرقم) أى يخطط كتبا اوتزويقا (على الماء) فان حال الساعى من غير حصول فائدة واضح ولكن اذا أردت تقريرها فى نفسه والتأثير الموجب لتصبيره أو تنفيره عما هو فيه شبهتها بالراقم على الماء فى عدم حصول فائدة فان عدم الحصول على شئ فى الراقم أمر حسى متحقق بالشهود ويقوى ذلك كونك تريه الرقم حسابأن ترقم بيدك على الماء بحضرته ثم تقول له أنت فى عدم حصولك على طائل مثلى فى هذا الرقم لان النفس بالحسى أكثر الفا منها بغيره ومن هذا المعنى أعنى ظهور المعقول فى المحسوس فيتمكن فى النفس لالفها المحسوس قول الله تعالى حكاية عن سيدنا ابراهيم خليل الرحمن على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام رب أرنى كيف تحيي الموتى فقد طلب شهود أثر الاحياء لان النفس فى الاطمئنان الى المحسوس أقوى منها فى الاطمئنان لغيره قيل انما طلب ذلك لحق من يتبعه لا لنفسه

وفيه نظر وينبغى ان يكون من القسم بعده ومنها أن يقصد تقرير حال المشبه فى ذهن السامع وظاهر عبارة الايضاح أن قوله أو تقريره مرفوع عطفا على بيان لا مجرور عطفا على امكانه وهو الصواب كما فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء ومنه قول الاخفش الكسرة على الياء والضمة على الواو كالكتابة على السواد ومنه قول الشاعر

اذا أنا عاتبت الملول كأنما * أخط باقلامى على الماء أرقما

قال المصنف وعليه قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة فانه بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة وفيه نظر وينبغى أن يكون هذا من الوجه الاول لان المشبه حال الجبل فى ارتفاعه عليهم والمشبه به حال الظلة فى ارتفاعها فالغرض من التشبيه بيان امكان المشبه فهو كقوله * كما علا برسول الله عدنان * وهو الموافق لقول المصنف بين مالم تجر به العادة بما جرت به العادة وقول المصنف كتشبيه من لا يحصل على طائل فيه نظر فينبغى أن يقول لا يحصل على شئ فان من لا يحصل على طائل قد يحصل

(قوله مرفوع) أى لا مجرور عطفا (٣٩٨) على مدخول البيان وهو الامكان لان التقرير أخص من مطلق البيان اذ هو بيان على وجه التمكن فلو جر لكان المعنى أو بيان البيان الخاص ولا يخفى ما فى ذلك من العجرفة (قوله أى تقرير حال المشبه) أى وصفه الذى هو وجه الشبه القائم به (قوله وتقوية شأنه) أى المشبه والمراد بشأنه حاله وهذا عطف على تقرير حاله مفسر له واعلم أن تقرير حال المشبه فى نفس السامع انما يفيده التشبيه اذا كان المشبه به حسيا كان المشبه كذلك أو عقليا كما يستفاد من كلام الشارح الآتى (قوله كما فى تشبيه الخ) أى كالتقرير الكائن فى تشبيه من لا يحصل الخ وذلك كأن يقال فلان فى سعيه كالراقم على الماء بجامع عدم حصول الفائدة فى كل فهذا التشبيه قرر وثبت حال فلان وهو عدم الفائدة فى ذهن السامع (قوله من سعيه) أى عمله أو كسبه (قوله على طائل) الطائل هو الفضل أو الفائدة يقال هذا أمر لا طائل فيه أى لا فائدة فيه ولا فضل مأخوذ من الطول بالفتح وهو الفضل يقال لفلان على فلان طول بالفتح أى فضل وامتنان وعلى يحتمل أن تكون زائدة فى فاعل يحصل كما فى قوله ان الكريم وأبيك يعتمل * ان لم يجد يوما على من يتكل فانك ويحتمل انها غير زائدة وفاعل يحصل ضمير عائد على الموصول كما هو الظاهر وضمن يحصل معنى يطلع كذا فى الفنرى وفى عبد الحكيم من لا يحصل من سعيه على طائل بمعنى من لا يبقى لاجل سعيه على طائل فعلى صلة يحصل كذا يستفاد من الاساس حيث قال حصل عليه من حق كذا أى بقى عليه منه كذا اه‍ (قوله بمن يرقم) بابه نصر أى يخطط على الماء وكان ذلك التخطيط كتبا أو تزويقا

وهذه الوجوه تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو به أشهر ولهذا ضعف قول البحترى

على باب قنسرين والليل لاطخ * جوانبه من ظلمة بمداد فانه رب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدته أحق وأحرى

ولهذا قال ابن الرومى حبر أبى حفص لعاب الليل * يسيل للاخوان أى سيل

فبالغ فى وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل فكأنه نظر الى قول العامة فى الشئ الأسود وهو كالنفس ثم تركه للقافية الى المداد

(قوله فانك تجد) أى تعلم وقوله فيه أى فى هذا التشبيه المخصوص وقوله من تقرير عدم الفائدة أى من تقرير المتكلم عدم الفائدة الذى هو حال المشبه وقوله وتقوية شأنه أى شأن عدم الفائدة الذى هو الحال (٣٩٩) (قوله ما لاتجده) مفعول تجد أى شيأ لا تجده فى غيره أى من التشبيه بالمعقول (قوله لان الفكر) هو فى الاصل التأمل والمراد به هنا الجزم أى لان الجزم بالامور الحسية أتم من الجزم بالامور العقلية والشئ وان كان معلوما يقينا كحال المشبه الا أن تمثيله بالمحسوس يفيد زيادة قوة لان الالف بالمحسوسات أتم منه بالمعقليات (قوله لتقدم الحسيات) علة للاتمية أى لتقدم الحسيات فى الحصول عند النفس على العقليات لان النفس فى مبدأ الفطرة خالية عن العلوم ثم بعد احساسها بالجزئيات بواسطة الآلات وتنبهها لما بينهما من المشاركات والمباينات اجمالا يحصل لها علوم كلية هى العقليات (قوله وفرط) أى شدة الف النفس بها ومما يؤيد ما ذكره الشارح انك لو أردت وصف يوم بالطول فقلت هذا يوم كأنه لا آخر له لم يكن فى تأثيره فى النفس

فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شأنه ما لا تجده فى غيره لان الفكر بالحسيات أتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها (وهذه) الاغراض (الاربعة تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو به أشهر

وهذا فيما بين المحسوس والمعقول ظاهر فانك لو قلت هذا اليوم مثلا أطول من كل ما يقدر لم يكن فى تأثيره فى النفس طول ذلك اليوم مثل قوله حيث شبهه فى المحسوس

ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطكاك المزاهر

وقد يوجد هذا التقرير فيما بين محسوسين اذا كان أحدهما أقوى فى ظهور الوجه كما لو قلت لكاتب بمداد أحمر فى قرطاس أحمر أنت فى كتابتك كالراقم على الماء لان عدم ظهور الفائدة فى الراقم على الماء أقوى ظهورا منه فى الكاتب المذكور ويحتمل أن يكون هذا المثال أعنى تشبيه من لا يحصل على طائل بالراقم على الماء من باب بيان المقدار لان عدم الفائدة مما يقبل الشدة والضعف والتوسط باعتبار المتعلق فبين مقدار عدم حصوله وانه بلغ الى حيث لا يحصل منه ما يتوهم فيه أن فيه نفعا أصلا وبه يعرف أن ما فيه بيان المقدار ان قصد من حيث التقرير لما فيه من قوة الظهور والتمام كان من التقرير وان قصد من حيث مجرد فهم الكيفية كان من بيان المقدار تأمله والوجه هنا أيضا الذى هو عدم حصول الفائدة من العمل من حيث تقرره فى ذهن السامع بالاتيان بما هو فيه فى غاية القوة يكون غرضا حاصلا عن التشبيه ومن حيث انه شئ موجود فى الطرفين جامع لهما يكون وجها أو نفسه جامع وتقرره فى النفس غرض فلا تداخل أيضا على ما تقدم ولما كانت هذه الاغراض متعلقة بالجامع كما أن جميع الاغراض كذلك أشار الى ما يحق أن يكون عليه الجامع لتحصل تلك الاغراض معه حيث كان له دخل فيها بالتعلق المذكور ولو كان التعلق لا من حيث انه وجه جامع على ما تقدم فقال (وهذه) الاغراض (الاربعة) وهى بيان الامكان وبيان الحال وبيان مقدار الحال والتقرير للحال (تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم) أى أكمل وأقوى منه فى المشبه (وهو به أشهر) يعنى وتقتضى أيضا أن يكون المشبه به أشهر

على شئ ما وذلك لا يشبه الراقم على الماء فان ذلك لا يحصل على شئ البتة ثم قال المصنف ان (هذه الامور الاربعة تقتضى أن يكون وجه الشبه فى المشبه به أتم وهو) أى المشبه (به) أى بوجه الشبه (اشهر) لان المشبه به كالمبين المعرف للمشبه فليكن أوضح لان التعريف انما يكون بالاوضح وهذه

طول ذلك اليوم مثل قول الشاعر حيث شبهه بالمحسوس

ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطكاك المظاهر

وكذلك اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كلمح البصر أو كأنه ساعة لم يكن فى تأثيره فى النفس قصر ذلك اليوم مثل قولك يوم كابهام القطاة حيث شبهه بمحسوس (قوله الاربعة) أى بيان الامكان والحال والمقدار والتقرير (قوله تقتضى) أى تستلزم وتوجب (قوله أتم) أى أقوى واعلم أن الأتمية والاشهرية ولو باعتبار ما عند المخاطب بالتشبيه لان الامر يتفاوت بحسب الرسوم والعادات فقلما يوجد وصف لامر يعم اشتهاره عند كل الناس قاله الفنرى (قوله أتم) أى منه فى المشبه وقوله وهو به أشهر أى عند السامع وان لم يكن أشهر فى الواقع وقوله به يحتمل انه حال من الضمير فى أشهر أى أشهر هو فى حال كونه ملتبسا به أو حال كونه على أن الباء بمعنى فى

أى وأن يكون المشبه به بوجه الشبه أشهر وأعرف ظاهر هذه العبارة أن كلا من الاربعة يقتضى الاتمية والاشهرية لكن التحقيق أن بيان الامكان و بيان الحال لا يقتضيان الا الاشهرية ليصح القياس و يتم الاحتجاج فى الاول و يعلم الحال فى الثانى وكذا بيان المقدار لا يقتضى الاتمية بل يقتضى أن يكون المشبه به على حد مقدار المشبه لا ازيد ولا أنقص

وأعرف بوجه الشبه من المشبه لان حاصل تلك الاغراض كما تقدم تعريف حال المشبه الذى هو وجه الشبه وتعريف مقداره وتعريف امكانه وتقرير ثبوته فى الذهن بواسطة الحاقه بالمشبه به فلو لم يكن المشبه به أعرف بالوجه لزم أن يكون فى التشبيه تعريف مجهول بمجهول وكون هذه الاغراض تقتضى الاعرفية جميعا ظاهر لما ذكر وأما كونها تقتضى أن يكون الوجه فى المشبه به أتم فليس بظاهر فى الجميع وانما يظهر فى التقرير فقط وذلك لان بيان الامكان انما المطلوب فيه مجرد وقوع وجه الشبه فى الخارج فى ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضيه ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان اذ لا يتوقف الامكان على الاتمية بل مطلق وقوع الحقيقة فى فرد ما يكفى فى امكانها فاذا قلت أنت فى خروجك عن أهل جنسك كالمسك فالمراد يكفى فيه العلم بخروج المسك من جنسه ولا يطلب كونه أتم منك فى الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصيرا فى المدح فيصح التشبيه ولو كنت أتم فى الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصوره وذلك يكفى فيه كونه معروفا فى المشبه به ليفيد معرفته فى المشبه كما تقدم فاذا قيل ما لون ثوبك المشترى قلت كهذا فيحصل الغرض

العلة واضحة بالنسبة الى اشتراط كونه أشهر أما كونه فيه أتم فهذه العلة لا تقتضيه ثم كون وجه الشبه أتم ينافى ما اذا قصد بيان مقدار حاله وهو أحد الامور الاربعة ثم كون وجه الشبه فى المشبه به أتم لا اختصاص له بهذه الاربعة بل كل تشبيه كان الغرض به عائدا للمشبه كذلك كما صرح به السكاكى والنظر يقتضيه أيضا ولهذه القاعدة قال المعرى

ظلمناك فى تشبيه صدغيك بالمسك * وقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

ثم سيأتى من كلام المصنف ما يقتضى ذلك و يخالف ما ذكره هنا وقد اعترض على هذه القاعدة بأن صلاة الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم شبهت بالصلاة على ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى قوله

(قوله أى وأن يكون الخ) أشار بهذا الى أن قوله وهو به عطف على اسم يكون وهو وجه الشبه وأشهر عطف على خبرها والضمير المرفوع راجع للمشبه به ولذا ابرزه وليست الجملة من المبتدا والخبر واقعة موقع الحال اذ المقصود أن هذه الاغراض تقتضى الامرين لا أنها تقتضى الاتمية فى حال كونه أشهر ثم إن الاشهرية كناية عن الاعرفية ومعنى الاعرف الأشد معرفة أى ان كان المشبه معروفا بوجه الشبه يكون المشبه به أشد معرفة به منه (قوله ظاهر هذه العبارة الخ) و يمكن الجواب بأن مراد المصنف أن مجموع الاغراض الاربعة يقتضى الامرين و يرتكب التوزيع فترجع الاشهرية لما يقتضيها وهو الجميع وترجع الاتمية لما يقتضيها وهو التقرير وليس المراد أن كل واحد من الاغراض الاربعة يقتضى الاتمية والاشهرية معا كما هو مبنى الاعتراض (قوله أن كلا من الاربعة) أى أن كل واحد من هذه الاغراض الاربعة (قوله لا يقتضيان) أى لا يستلزمان (قوله الا الاشهرية) أى شدة المعرفة لا الاتمية (قوله ليصح القياس) أى الالحاق فيهما (قوله و يتم الاحتجاج فى الاول) أى وهو بيان الامكان وقوله و يعلم الحال فى الثانى أى وهو بيان الحال لامتناع تعريف المجهول بالمجهول ان كان المشبه به اخفى معرفة بوجه الشبه من المشبه و بما يساويه ان ماساواه فى المعرفة وتوضيح ما ذكره من أن بيان الامكان والحال انما يقتضيان الاشهرية دون الاتمية أن المطلوب فى بيان الامكان انما هو مجرد وقوع وجه الشبه فى الخارج فى ضمن المشبه به ليفيد عدم الاستحالة وغاية ما يقتضى ذلك مجرد العلم بالوجود الخارجى ليسلم الامكان ولا يتوقف الامكان على الاتمية لان مطلق وقوع الحقيقة فى فرد ما يكفى فى امكانها فاذا قلت انك فى خروجك عن أهل جنسك كالمسك كفى فى المراد العلم بخروج المسك عن جنسه ولا يطلب كونه أتم منك فى الخروج بل ربما يوجب ذلك تقصيرا فى المدح ليتعين فيصح التشبيه ولو كنت أتم منه فى الخروج وأما بيان الحال فالغرض كما تقدم أن المخاطب جاهل به طالب لمجرد تصوره وذلك يكفى فيه كونه معروفا فى المشبه به ليفيد معرفته فى المشبه فاذا قيل ما لون ثوبك المشترى قلت كهذا فيحصل الغرض بمجرد العلم بكون هذا له سوادا لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم فى السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور غير مطلوب (قوله بيان المقدار) أى مقدار حال المشبه (قوله بل يقتضى أن يكون المشبه به) أى مع كونه أعرف وأشهر بوجه الشبه (قوله على حد) أى نهاية مقدار المشبه أى أن يكون مساويا للمشبه فى وجه الشبه لا أزيد منه ولا أنقص ولو قال الشارح على حد الخ وأن يكون أشهر لكان احسن ليتضح به قوله ليتعين مقدار المشبه كل الايضاح ليوافق صنيعه هنا صنيعه ما قبله وصنيعه ما بعده

ليتعين مقدار المشبه على ماهو عليه وأما تقرير الحال فيقتضى الأمرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر أميل فالتشبيه به بزيادة التقرير والتقوية أجدر

بمجرد العلم يكون هذا السواد لان ذلك هو المطلوب ولا يتوقف على كون هذا أتم فى السواد لانه زائد على مطلق التصور والزائد على مطلق التصور لم يطلب بعد وهو ظاهر وأما بيان المقدار فالمخاطب قد عرف الحال فى المشبه وهو طالب أو كالطالب لمقدار تلك الحال فلابد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبه به على قدره فى المشبه من غير زيادة ولا نقصان والالزم الكذب والخلل فى الكلام فانه اذا قيل كيف كان بياض الثوب الذى اشتريت وهو فى مرتبة التوسط فى البياض أو مرتبة التسفل وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه فى المشبه به أتم كان الكلام كذبا ولا يخفى ما فى ذكر المقدار فى الحال من التسامح لانه فى الاصل صفة الجسم والمراد مرتبته من القوة أو الضعف كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما التقرير فيقتضى الاتمية والاشهرية معا لان المراد تمكين ذلك الوجه فى النفس وتقريره عندها حتى تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالتنفير عن السعى بلا فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوهمه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذى لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس فى الاول كما تحقق فى الثانى فتقع نفرته من ذلك السعى وقد تقرر أن تحقق الشئ بالاقوى الاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لانه بالأضعف بسبيل التساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما وبالاخفى كذلك وكالترغيب فى الموعظة كما فى قولنا عظنا فان موعظتك فى غسل أدران القلوب كغسل هذا الوسخ بالماء مشيرا الى وسخ هشيش فى زاج أو حجر أملس فتقع الرغبة فى تلك الموعظة لتمام فائدتها حيث ألحقت بذلك الاتم المشاهد الاظهر فالاتم الاشهر هو أمكن فى النفس من غيره لا نهماله وميلها له وعدم امكان دفاعه بالوهم والتساهل والغفلة فالتشبيه بالوجه الذى لا يكون كذلك أجدر وأحق وأوجب بالزيادة التى هى التقرير المقصود لغرض من الاغراض ولا يخفى أن المراد بالاشهرية هنا مطلق المعرفة والشهرة والا فلو أريد معنى اسم التفضيل لزم أن يكون الحال والامكان والمقدار مشهورة فى المشبه لكن هى فى المشبه به أشهر وهو فاسد وأن المراد بقولنا أجدر مطلق الوجوب ليفيد توقف التقرير على الاتمية والاشهرية به لا كونهما أولى به معا من أحدهما فقط مثلا والا أفاد صحته مع كل واحد منهما وذلك فاسد لانه لو كان فى المشبه به أتم فى نفس الامر فلا ظهور ولم يتقرر قطعا ولو كان أظهر مع ضعفه لم يحصل الغرض الذى هو التقرر على وجه لزومه للنفس بلا دفاع له وهما الرغبة أو النفرة اللتين هما المقصودان مثلا وقد تبين أن فى عبارة المصنف

عليه الصلاة والسلام قولوا اللهم صل على محمد وأجيب عنه بأجوبة مشهورة تقتضى تسليم هذه القاعدة ولذلك عيب على البحترى قوله

على باب قنسرين والليل لاطخ * جوانبه من ظلمة بمداد

فان المداد قد يكون فاقد السواد الشديد بخلاف الليل فان سواده أبلغ وهذا ليس تشبيها لفظيا بل

(قوله ليتعين) أى عند المخاطب وقوله مقدار المشبه أى فى وجه الشبه وقوله على ماهو عليه أى فى نفس الامر وتوضيح ذلك أن التشبيه الذى قصد به بيان مقدار حال المشبه المخاطب به يعرف الحال فى المشبه وطالب لبيان مقدار تلك الحال فلابد أن يكون الوجه الذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبه به على قدره فى المشبه من غير زيادة ولا نقصان والالزم الكذب والخلل فى الكلام فانه اذا قيل كيف بياض الثوب الذى اشتريته والحال انه فى مرتبة التوسط أو التسفل فى البياض وقلت هو كالثلج ليكون وجه الشبه فى المشبه به أتم كان الكلام كذبا (قوله وأما تقرير الحال) أى حال المشبه (قوله الامرين) أى الاتمية والاشهرية معا (قوله لان النفس الى الأتم) أى الى المشبه به الأتم أميل (قوله فالتشبيه به) أى بالاتم الاشهر وهو مبتدأ خبره أجدر وقوله بزيادة متعلق بأجدر والباء فيه للسببيه والمعنى فالتشبيه به أولى من التشبيه بالخالى من الاتمية والاشهرية بسبب افادته زيادة التقرير أى التقرير الزائد فى نفسه والتقوية وحينئذ فتقرير الحال مقتض للامرين وتوضيح ذلك أن المراد من تقرير حال المشبه تمكن حال ذلك الحال فى نفس السامع بحيث تطمئن اليه ولا يمكن لها مدافعة فيه بالوهم لغرض من الاغراض كالتنفير عن السعى بلا فائدة فان صاحبه ربما يدافع بوهمه عدم حصول الفائدة بتوهم الحصول فاذا ألحق له بالرقم على الماء الذى لا يمكن مدافعة عدم الحصول فيه لقوته فيه وظهوره تحقق عند النفس فى الاول كما تحقق فى الثانى فتقع نفرته عن ذلك السعى وقد تقرر أن تحقق الشئ بالاقوى والاظهر مع قصد ذلك التحقق واجب لان الاضعف سبيل للتساهل فيه والتغافل عن مقتضاه ودفاعه عن النفس باثبات ضده وهما

ومنها تزيينه للترغيب فيه كما فى تشبيه وجه أسود بمقلة الظبى ومنها تشويهه للتنفير عنه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة وقد أشار الى هذين الغرضين ابن الرومى فى قوله

تقول هذا مجاج النحل تمدحه * وان تعب قلت ذا قىء الزنابير

(قوله أو تزيينه) أى جعله ذا زينة بأن يصوره للسامع بما يزينه و يحسنه فيتخيل السامع حينئذ حسن المشبه فاذا تخيله كذلك كان ذلك داعيا الرغبته فيه (قوله عطفا على بيان امكانه) أى لا بالجر عطفا على امكانه (قوله فى عين السامع) أى لاجل ترغيبه فيه لكونه يصوره له بصورة حسنة تدرك (٤٠٢) بالعين قال العصام وكان الاولى أن يقول أى تزيين المشبه عند السامع لأجل أن يشمل تشبيه صوت حسن بصوت داود وتشبيه جلد ناعم بالحرير وتشبيه نكهة شخص بريح المسك وتشبيه طعم البطيخ بالعسل وعلى هذا فالمراد بتزيينه تصويره للسامع بصورة حسنة سواء كانت تدرك بالعين أو بغيرها (قوله بمقلة الظبى) أى التى سوادها مستحسن طبعا وهى الشحمة التى تجمع السواد والبياض فالسواد الكائن فى مقلة الظبى أوجب لها حسنا لان السواد فى العين حسن بالجبلة وذلك لما يلازمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالف له غالبا من نفس العين أو خارجها فلما شبه الوجه الاسود بالمقلة المذكورة صار مصورا للسامع بصورة حسنة قال فى الاطول والتشبيه مبنى على ما قال الاصمعى من أن عين الظبى وبقر الوحش فى حال الحياة كلها سواد وانما يظهر فيها البياض مع السواد بعد الموت (قوله أى تقبيحه) أى لاجل أن ينفر المخاطب عنه (قوله كما فى تشبيه) أى كالتشويه الذى (او فى تشبيه (قوله مجدور) أى عليه آثار الجدرى (قوله بسلحة) بحاء مهملة أى عذرة جامدة أى يابسة (قوله نقرتها) اى نقبتها بالمنقار فى حال رطوبتها وقوله الديكة بكسر الدال وفتح الياء جمع ديك والديكة تطلق على الدجاج وفى لفظ قد اشعار بأن أثر النقر باق فى السلحة لانه يزول بطول الزمان وانما أشعر ببقائه لانه للتقريب ووصف السلحة بالجمود ليتم الشبه بلزوم تلك الحفر وتقررها كما فى الوجه المجدور والجامع بين الطرفين الهيئة الحاصلة من شكل الحفر وما أحاط بها و وجه تقبيح المشبه فى هذا التشبيه أن المشبه به وهو السلحة المذكورة صورتها فى غاية القباحة فلما ألحق بها الوجه المجدور تخيل قبحه ولو كان فيه حسن باستقامة رسومه وأعضائه وسار مظهرا فى أقبح صورة لاجل التنفير عنه

(أو تزيينه) مرفوع عطفا على بيان امكانه أى تزيين المشبه فى عين السامع (كما فى تشبيه وجه أسود بمقلة الظبى أو تشويهه) أى تقبيحه (كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة) جمع ديك

فسادا ان حملت على ظاهرها من اشتراك الوجوه فى الاتمية والاشهرية ويمكن تصحيحها بجعل الكلام على التوزيع فتعود الاشهرية لما يقتضيها وهو الجميع والاتمية لما يقتضيها وهو التقرير فافهم (أو تزيينه) أى تحسينه بمعنى ايقاع زينته وحسنه فى ذهن السامع فيتخيل أنه كذلك ترغيبا فيه ولو لم يكن فى نفس الامر كذلك وذلك بسبب قرانه مع صورة حسن فيها وجه الشبه لعارض فيتخيل حسن المشبه فقوله تزيينه وهو بالرفع معطوف على بيان لا على مدخوله حتى يكون مخفوضا لان المراد ايقاع زينته بالتخيل لا بيان الزين الكائن فيه وذلك (كما) أى كالتزيين الكائن (فى تشبيه وجه أسود بمقلة الظبى) فان السواد الكائن فى مقلة الظبى أوجب لها حسنا لان السواد فى العين حسن بالجبلة وذلك لما يلازمه من الصفاء العجيب والاستدارة مع احاطة لون مخالف له غالبا من نفس العين أو من خارجها فاذا قصد التشبيه فى مجرد السواد لتخييل الحسن على ما قررنا لم يلزم كون المشبه به وهو المقلة أشهر بالوجه وهو السواد ولا أقوى فان وجه الحبشى أشهر منه وأقوى واذا قصد الالحاق فى السواد الخاص وهو المقارن للصفاء والاستدارة ليكون الزين حقيقيا كان المشبه به أعرف من المشبه فالمصنف راعى الاعتبار الاول ولذلك لم يدخله فى الاغراض التى تقتضى أن يكون الوجه أعرف ومن راعى الاعتبار الثانى أمكنه ادخاله فيه تأمل (أو تشيينه) هو معطوف على ما عطف عليه تزيينه وهو بيان والمراد بالتشيين ايقاع شين المشبه أى قبحه فى ذهن السامع لتنفيره عنه بالحاقه بذى صورة اقترنت بقبح فيه فيتخيل شين المشبه حيث ألحق بما تحقق فيه الشين وذلك (كما) أى كتشيين المشبه الكائن (فى تشبيه وجه مجدور) أى مصاب بالجدرى وهو حب يخرج فى الانسان أو فى غيره بمرضه ويبرأ غالبا على حفر يتركها فى الوجه أو فى البدن (بسلحة) أى عذرة (جامدة) أى يابسة (قد نقرتها الديكة) فى حال رطوبتها والديكة بكسر الدال جمع ديك بكسرها أيضا كقرد وقردة وانما

هو استعارة ومنها أن يقصد تزيين المشبه فى نفس السامع ترغيبا فيه كتشبيه وجه أسود بمقلة الظبى ومنها أن يقصد تشويهه كتشبيه وجه المجدور أى الذى عليه آثار الجدرى بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة والى الوجهين أشار ابن الرومى بقوله

تقول هذا مجاج النحل تمدحه * وان تعب قلت ذا قىء الزنابير

(قوله استطرافه) بالطاء المهملة من استطرفت الشئ اتخذته طريفا أى جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وحينئذ فالمراد باستطراف المشبه جعله جديدا بديعا لاجل الاستلذاذ به لان لكل جديد لذة ووجه جعله جديدا انه اظهر ملتبسا بوصف أمر غريب مستحدث لم يعهد على ما يأتى و يحتمل ان يكون بالظاء المشالة وحينئذ فالمراد باستظرافه جعله ظريفا أى جميلا حسنا بالوجه المذكور وكلام الشارح يشير الى الاول فقوله أى عد المشبه طريفا المراد بعده طريفا جعله كذلك وقوله حديثا بمعنى جديدا تفسير لما قبله وكذا قوله بديعا (قوله كما فى تشبيه) أى كالاستطراف الذى فى تشبيه الخ (قوله فحم) هو كنهر ونهر وكأمير

(أو استطرافه) أى عد المشبه طريفا حديثا بديعا (كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه) أى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه (فى صورة الممتنع عادة) وان كان ممكنا عقلا ولا يخفى أن الممتنع عادة مستطرف غريب

وصفها بالجود لتحقق الشبه بلزوم تلك الحفر وتقررها كما فى الوجه المجدور فالمشبه به هنا وهو السلحة قام به وجه الشبه وهو الهيئة من شكل الحفر وما أحاط بها فان قصد هنا أيضا مجرد الهيئة المقترنة فى المشبه به بغاية الاستقذار وقبح الرائحة ليتخيل قبح الوجه المجدور ولو كان معه حسن باستقامة رسومه وأعضائه حيث ألحق بالمستقبح لم يقتض كون المشبه به أعرف فان تلك الهيئة فى الوجه أكثر دورانا وأكثر شهودا وان روعيت تلك الهيئة مع ما أوجب القبح من اللون القبيح وفوات استقامة السطح فى الطرفين الموجب للقبح وغيره من موجبات القبح كالحروشة فهى فى المشبه به أعرف فالمصنف راعى أيضا هنا الاعتبار الاول فلم يعد التشبين مما يقتضى الاعرفية فى الوجه ومن راعى الثانى امكنه خرطه فى سلك ما يقتضى الاعرفية وقد تبين بهذا البسط أن التزيين والتشيين منشؤهما أيضا أما وجه الشبه أو هو وما يلازمه فنفس الوصف من حيث انه موجود فى الطرفين وجه شبه والتزيين أو التشيين به غرض فلا تداخل أيضا هنا كما تقدم (أو استطرافه) هو بالرفع أيضا معطوف على ما عطف عليه تزيينه هو بيان أى الغرض اما بيان ما تقدم واما التقرير واما التزيين واما التشيين واما استطراف المشبه وهو بالطاء المهملة من استطرفت الشئ أتخذته طريفا أى جديدا والمال الطريف هو المقابل للقديم وذلك أن لكل جديد لذة فالمراد جعل المشبه مستحسنا لكونه أظهر فى وصف أمر غريب مستحدث لا يعهد على ما يأتى فى المثال ويحتمل أن يكون بالظاء المشالة فالمراد باستظرافه جعله ظريفا أى جميلا حسنا بالوجه المذكور وذلك (كما) أى كالاستطراف الكائن فى المشبه (فى تشبيه فحم فيه جمر موقد) أى سرت النار فيه سريانا يتوهم فيه الاضطراب كاضطراب الموج (ببحر من مسك موجه الذهب) وانما استطرف المشبه فى هذا التشبيه (لابرازه) أى لاظهار المشبه (فى صورة الممتنع) وذلك ان المشبه به وهو البحر من المسك الذائب وأمواجه الذهب الذائب ممتنع عادة وأن امكن عقلا وقد ابرز المشبه فى صورته أى فى وصفه حيث ألحقه به ولا شك أن ابراز الشئ المبتذل فى صورة الممنوع يتخيل أنه كهو يوجب غاية الاستطراف وانما كان كذلك لان الفحم تخيل فيه صورة المسك ولو لم يكن ذائبا والجمر

ومنها أن يقصد استطراف المشبه كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه أى ابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة وهذا من المصنف يقتضى أن كل تشبيه كان

الجمر المطفا (قوله فيه جمر موقد) فى القاموس الجمر النار المتقدة وحينئذ فلا حاجة الى قوله موقد والمراد تشبيه فحم سرت النار فيه سريانا يتوهم منه الاضطراب كاضطراب الموج (قوله ببحر من المسك) أى الذائب وقوله موجه الذهب أى الذائب وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور بصورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شئ مضطرب مائل الى الحمرة فى وسط شئ اسود (قوله لابرازه) متعلق بمفهوم ما فانه عبارة عن استطراف أو تشبيه والشارح جعله متعلقا بمحذوف حيث قال أى انما استطرف الخ وهو غير متعين قاله فى الاطول (قوله لابراز المشبه) أى مع كونه مبتذلا (قوله فى صورة الممتنع) أى وهو

البحر من المسك الذى موجه الذهب والمراد بابرازه فى صورته ابرازه بصفته حيث ألحق به لانه لما ألحق به نقل وصفه وهو الامتناع اليه ولا شك أن ابراز الشئ المبتذل فى صورة الممنوع يتخيل انه كهو وهذا موجب لغاية الاستطراف لان الفحم يتخيل فيه صورة المسك الذائب وان كان غير ذائب والجمر وان لم يكن ذائبا يتخيل فيه صورة الذهب الذائب المتموج وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان ذلك هو المشبه به كما علمت ومما زاد به استطراف المشبه هنا كونه شيأ تافها محتقرا اظهر فى وصف شئ رفيع لا تصل اليه الاثمان (قوله وان كان ممكنا عقلا) بأن يذوب المسك مع كثرته جدا حتى يعد بحرا ويذاب الذهب ويجعل فيه ويكون موجا له (قوله ولا يخفى أن الممتنع عادة) أى أن صيرورة الواقع المبتذل ممتنعا عادة مستطرف وقوله غريب تفسير لما قبله

وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور اما مطلقا كامر واما عند حضور المشبه

(وللاستطراف وجه آخر) غير الابراز فى صورة الممتنع عادة (وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كامر) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد (واما عند حضور المشبه

ولو لم يكن ذائبا تخيل فيه صورة الذهب الذائب المتموج فصار مجموع صورة الفحم والجمر باعتبار مقدار كل منهما وتلونه يتخيل فيه مجموع صورة البحر من المسك وصورة ذهب هو موجه وانما قلنا المسك الذائب والذهب الذائب لان البحر لا يتصور فى صورة الجامد ووجه الشبه هو الهيئة الحاصلة من وجود شئ مضطرب مائل للحمرة فى وسط شئ أسود ومما ازداد به استطراف المشبه هنا كونه شيأ تافها محتقرا أظهر فى صورة أى فى وصف شئ رفيع لا تصل اليه الاثمان وهذا الاستطراف لما كان وجه الشبه فيه هيئة اعتبرت فى الممتنع عادة لم يقتض كون الوجه أظهر وأعرف لان هذه الهيئة فى المشبه اعرف اذ هو بنفسه أظهر وأقرب ادراكا من المشبه به ولكن لما كان المشبه به أخفى ومعلوم أنه لا يلزم من خفائه خفاء وصفه كان التشبيه أشد استطرافا على ما تقرر فى جميع الغرائب وليس وجه الشبه هنا هو منشأ المنع عادة كما كان منشأ الاستغراب فى بيان الامكان بل منشأ المنع ذات المشبه به فتأمل ثم أن كون الشئ قد أظهر فى صورة الممتنع وكونه نادر الحضور فى الذهن مفهومان مختلفان والثانى أعم من الاول وكلما خطر احدهما للسامع من حيث هو حصل الاستطراف أشار الى أن الاستطراف قد يكون بحضور الوجه الثانى عند السامع وقصده عند المتكلم أيضا وان كان الامتناع العادى يستلزم ندرة الحضور خارجا لا تصورا فقال (وللاستطراف وجه آخر) يوجبه فى المشبه غير الوجه السابق وهو الابراز فى صورة الممتنع عادة (وهو) أى وذلك الوجه الآخر (أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن) فان ندرة الحضور مما يستطرف لغرابته لان لكل غريب لذة فاذا كان المشبه به كذلك فابراز المشبه فى صورة أى فى وصف الغريب المستطرف يجر الاستطراف اليه ثم ندرة الحضور الذى تقدم أن مفهومها مخالف لمفهوم الامتناع العادى وأن حضور كل منهما يوجب الاستطراف (اما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (مطلقا) أى من غير تقييد بحالة حضور المشبه بل يندر سواء حضر المشبه أو لا (كامر) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب فان البحر الموصوف لما امتنع عادة صار حضوره نادرا لا يكاد يحصل الا النادر ممن له اتساع فى تقدير المفروضات فيحصل الاستطراف فيه للسامع من جهة الامتناع العادى وتكفى تلك الجهة فى الاستطراف ان خطرت وحدها ومن جهة الندور ان خطرت وحدها أيضا ومن جهة الندور منفكة عن الاخرى وان استلزمت الثانية الاولى خارجا كما تقدم (واما) أن تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به (عند حضور المشبه) لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لا ممتنعا ولكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادى

المشبه به فيه خياليا أو وهميا من هذا القسم ثم قال المصنف (وللاستطراف وجه آخر وهو أن يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كامر) فى التشبيه ببحر من مسك فانه نادر مطلقا لكونه لا وجود له فى الخارج لا يقال هذا هو القسم الاول لانا نقول هو سبب آخر يجامع السبب السابق فى مثاله فحينئذ يكون القسم السابق مستطرفا باعتبارين لابراز المشبه فى صورة الممتنع عادة ولندرة حضور المشبه به فى الذهن (واما) لندرة حضور المشبه به فى الذهن (عند حضور المشبه) أى لندرة

(قوله وللاستطراف) أى المطلق لا الاستطراف فى خصوص المثال المذكور ولذا لم يأت بالضمير لتبادر الذهن منه الى الاستطراف فى المثال المذكور والحاصل أن الاستطراف من حيث هو له وجهان الاول ابراز المشبه فى صورة الممتنع فى الخارج والثانى ابرازه فى صورة النادر الحضور فى الذهن وهما مفهومان مختلفان والثانى أعم فيلزم من كون الشئ ممتنع الحصول فى الخارج ندرة حضوره فى الذهن دون العكس فكلما ابرز المشبه للسامع بصورة أحدهما حصل الاستطراف (قوله نادر الحضور فى الذهن) أى لان ندرة الحضور موجبة لغرابة ذلك النادر ولكل غريب لذة واذا شبه غير النادر بالنادر المستطرف انتقل وصف الندرة لذلك المشبه وصار مبرزا فى صورته أى بصفته فينجز الاستطراف اليه (قوله أما مطلقا) أى ندورا مطلقا من غير تقييد بحالة حضور المشبه فى الذهن أى عند حضور المشبه فى الذهن وعند عدمه (قوله كما مر فى تشبيه الخ) من هذا تعلم أن الاستطراف فى تشبيه الفحم الذى فيه جمر موقد بالبحر من المسك الذى موجه الذهب له جهتان ابراز المشبه فى صورة الممتنع وابرازه فى صورة النادر الحضور ولا منافاة بين الجهتين وتقدم لك وجه ثالث للاستطراف فى التشبيه المذكور كما (قوله واما عند حضور المشبه) أى واما ان تكون تلك الندرة حاصلة فى المشبه به عند حضور المشبه لا مطلقا لكون المشبه به مشاهدا معتادا لكن مواطنه غير مواطن المشبه لكون كل منهما من واد غير وادى الآخر فيبعد حضور احدهما فى الذهن عند حضور الآخر

كما فى قوله

ولاز وردية تزهو تزرقها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار فى أطراف كبريت

(قوله كما فى قوله) أى كندرة حضور المشبه به عند حضور المشبه فى قول أبى العتاهيه يصف البنفسج كذا فى المطول وفى شرح الشواهد أن هذين البيتين لابن الرومى وقبلهما

بنفسج جمعت أوراقه فحكى * كحلا تشرب دمعا يوم تشتيت

(قوله ولازوردية) الواو واو رب ولام من بنية الكلمة لا نافية وهو بكسر الزاى المعجمة الخالصة معرب لازوردية بالزاء الغليظة وهى المشربة شينا الا انها لا تستعمل فى لغة العرب وبفتح الواو وسكون الراء المهملة واللازوردية صفة لمحذوف أى رب أزهار من البنفسج لازوردية نسبها الشاعر للحجر المعروف باللازورد لكونها على لونه فهى نسبة تشبيهية (قوله يعنى البنفسج) هو بوزن سفرجل كما ضبطه شيخنا العدوى (قوله تزهو) أى تتكبر ونسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علوا وارتفاعا فى نفسها (قوله قال الجوهرى الخ) أشار بهذا الى أن زهى من الافعال الملازمة للبناء للمفعول وان كان المعنى للبناء للفاعل فيقال زهى الرجل كما يقال جن الرجل وعنى بالامر ونتجت الناقة (قوله وفيه لغة أخرى الخ) حاصلها أنه يجوز استعمال زها مبنيا للفاعل لفظا وما فى البيت وارد على هذه اللغة اذ لو كان واردا على اللغة الاولى لقيل تزهى بضم أوله وفتح ثالثه اذ هو مضارع زهى المبنى للمجهول (قوله بزرقتها) الباء للسببية ان كانت الزرقة راجحة على الحمرة عند القائل أو بمعنى مع إن كانت مرجوحة عنده والمعنى حينئذ على التعجب من تكبرها (قوله بين الرياض) حال من ضمير تزهو والرياض جمع روض وهو البستان قال العصام ولا يبعد أن يكون قصد به معنى علانية أى أنها تزهو علانية لا على وجه الخفاء (قوله على حمر اليواقيت) صلة لتزهو وهو من اضافة الصفة للموصوف (قوله يعنى الازهار والشقائق) أى شقائق النعمان وعطف الشقائق على ماقبله من عطف الخاص على العام والحمر نعت للازهار والشقائق وأشار بهذا الى أنه استعار اليواقيت الحمر للازهار الحمر كالورد والشقائق والمعنى أنها تزهو وتتكبر على الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت الحمر وهذا غير متعين اذ يجوز أن يكون أراد اليواقيت الحمر نفسها أى أنها تزهو على اليواقيت الحمر الحقيقية الا أن المناسب للبنفسج المعنى الاول ولذا اقتصر الشارح عليه (قوله كأنها) أى اللازوردية بمعنى البنفسجة وعنى بها رأسها من الاوراق وما أحاطت به لا مع الساق بدليل قوله فوق قامات (قوله فوق قامات) أى ساقات وهو حال من اسم كأن وجمعها مع أن البنفسجة فوق ساق واحد باعتبار الافراد (قوله ضعفن بها) أى ضعفن عن تحملها لان ساقها فى غاية الضعف واللين أو ضعفن بسببها لثقلها وطول مكثها فوقه وانما قال ضعفن لان الساق الذى عليه البنفسج اذا طال انحنى (قوله أوائل النار) خبر كأنها أى النار المتصلة بالكبريت التى تضرب الى الزرقة لا الشعلة المرتفعة

كما فى قوله ولازوردية) يعنى البنفسج (تزهو) قال الجوهرى فى الصحاح زهى الرجل فهو مزهو اذا تكبر وفيه لغة أخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا (بزرقتها * بين الرياض على حمر اليواقيت) يعنى الازهار والشقائق الحمر (كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار فى أطراف كبريت)

الآخر ويبعد حضور أحدهما عند حضور الآخر وذلك (كما) أى كندرة المشبه به عند ذكر المشبه الكائن (فى قوله ولازوردية) بكسر الزاى المعجمة وفتح الواو وسكون الراء المهملة معرب لازوردية بكسر الراء المهملة والموجود بكتابة القلم مد اللام وكان اللفظ كذلك معرب ولم يتعرض له فى القاموس والمراد به البنفسج وهو منون مجرور بتقدير رب أى ورب بنفسجة (تزهو) بصيغة المبنى للفاعل أخذا من زها كمنع اذا تكبر وفيه لغة أخرى وهو أن يكون بصيغة المبنى للمفعول والمضارع منه يزهى فهو مزهو ولا يخفى أن نسبة التكبر للبنفسج تجوز والمراد أن لها علوا وارتفاعا فى نفسها (ببهجتها بين الرياض) جمع روض وهو البستان كثوب وثياب (على حمر اليواقيت) متعلق بتزهو أى تتكبر على اليواقيت الحمر واليواقيت يحتمل أن يراد بها اليواقيت المعلومة ويحتمل أن يراد بها الازهار المخصوصة وهى شقائق النعمان وسماها يواقيت لتشبيهها لها فى الحمرة بالياقوت المعلوم وهو المناسب للبنفسج لكن لا يناسبه قوله بين الرياض لان الشقائق انما يكون غالبا فى الجبال كذا أشير اليه وفيه ضعف لكثرة وجوده فى غير الجبال أيضا وفى رياض الجبال والخطب سهل (كأنها) أى كأن البنفسجة وعنى بها رأسها من الاوراق وما أحاطت به لا مع الساق بدليل قوله (فوق قامات) أى فوق ساقاتها وجمعها باعتبار الافراد (ضعفن بها) أى ضعفن عن تحملها لان ساقها فى غاية الضعف واللين (أوائل النار فى أطراف كبريت) فقد شبه نور البنفسج بأوائل النار عند أخذها

استحضار المشبه به حال استحضار المشبه كقوله فى تشبيه بنفسجة

ولازوردية تزهو بزرقتها * بين الرياض على حمر اليواقب
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار فى أطراف كبريت

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة صورة بحر من المسك موجه الذهب وانما النادر حضورها عند حضور صورة البنفسج فاذا أحضر مع صحة الشبه استطرف لمشاهدة عناق بين صورتين لا تتراءى نارا هما ومما يؤيد هذا ما يحكى أن جريرا قال انشدنى عدى * عرف الديار توهما فاعتمداها * فلما بلغ الى قوله * تزجى أغن كأن ابرة روقه * رحمته وقلت قد وقع ما عساه يقول وهو اعرابى جلف جاف فلما قال * قلم أصاب من الدواة مدادها * استحالة الرحمة حسدا فهل كانت رحمته فى الاولى والحسد فى الثانية الا لأنه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضر له فى أول الفكر شبه وحين أتمه صادفه قد ظفر بأقرب صفة من أبعد موصوف وذكر الشيخ عبد القاهر رحمه الله للاستطراف فى تشبيه البنفسج بنار الكبريت وجها آخر

وانما قيد باوائل لان النار متى طال مقامها فى الكبريت وتمكنت منه واشتعلت احمرت وصفت وزال ما فيها من الزرقة

فان صورة اتصال النار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة حضور بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف بمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به

باطراف الكبريت فى الهيئة الحاصلة من تعلق أجرام صغيرة لطيفة على شكل مخصوص ولون الزرقة بجرم أصغر وتعلق أوائل النار باطراف الكبريت موجود كثيرا عند الناس وقت الحاجة الى ذلك والهيئة المذكورة واضحة فى ذلك لان نار الكبريت زرقاء وانما قال أوائل لتحقيق احاطتها بالصفرة لانها عند تمكنها واشتعالها بمجموع الكبريت لا تبقى صفرة لكن أغرب فى الحاق البنفسج بها لان البنفسج جسم ندى ونور رياضى وانما ينتقل منه عند ارادة ما يضاهيه للتشبيه لما هو من جنس الازهار الرياضية دون النار لاسيما فى أطراف الكبريت فانها جرم حار يابس ديارى متعلق بوقود الاشتعال فيه نادر باعتبار وقود آخر فبينهما غاية البعد فعند حضور البنفسج يبعد حضور النار المذكورة فاحضارها معها غاية فى الندور ولو لم يمتنع وجودها كما فى بحر المسك موجه الذهب فثبت الاستطراف فى التشبيه حيث حقق فيه العناق بين صورتين بينهما غاية المباعدة مع تشابههما هيئة والعناق بكسر العين من عانق عناقا ومعانقة كقاتل قتالا ومقاتلة وسبب الاستطراف فى المشبه اظهاره فى صورة أى فى وصف النادر وان كان ندوره مقيدا بوجود المشبه والنادر يستغرب ويستطرف كما تقدم ولك أن تقول المستطرف حينئذ فى الحقيقة هو القران بين صورتين متباعدتين لا المشبه اللهم الا أن يقال لما تعلق بالمشبه كالمشبه به نسب اليه تأمل ثم لما ذكر أن الغرض يعود الى المشبه فى الاغلب أشار الى أن الغرض قد يعود الى المشبه به ونعنى به مدخول الكاف ونحوها سواء كان مشبها فى نفس الامر أو مشبها به فقال (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به) لفظا وان كان مشبها معنى كما فى الضرب الاول من الضربين المشار اليهما بقوله

فان اتصال النار بالكبريت لا يندر فى الذهن انما يندر حضوره عند حضور صورة البنفسج فاذا احضر مع صحة التشبيه استطرف ومنه قول ابن الرقاع

تزجى أغنى كان أبرة ورقه * قلم أصاب من الدواة مدادا

وكذلك كل تشبيه غريب ص (وقد يعود الى المشبه به الى آخره) ش أى قد يكون الغرض من التشبيه عائدا الى المشبه به

ولهذا قيد أيضا بقوله فى اطراف ولم يقل فى كبريت لان أوائل النار الواقعة فى أواسط الكبريت لا فى أطرافه لا زرقة فيها قاله يس (قوله لا يندر حضورها فى الذهن) أى لان الناس يستعملون فى الغالب الكبريت فى النار عند ايقادها (قوله لكن يندر حضورها الخ) لان الانسان اذا خطر البنفسج بباله لا تخطر بباله النار لاسيما فى أطراف الكبريت لما بينهما من غاية البعد لان البنفسج جرم ندى ونور رياضى والنار جرم حار يابس ديارى فاذا خطر البنفسج فى الذهن فانما ينتقل منه عند ارادة التشبيه لما يضاهيه من جنس الازهار لانه هو الذى يخطر بالبال عند حطور البنفسج (قوله فيستطرف) أى المشبه وهو صورة البنفسج بسبب مشاهدته أى بسبب ندرة مشاهدة المعانقة والاتصال والجمع بين صورتين متباعدتين وهما صورة البنفسج وهو وصورة اتصال النار بأوائل الكبريت والحاصل أن بين صورة البنفسج وصورة اتصال النار بأوائل الكبريت غاية البعد فعند حضور أحدهما فى الذهن يبعد حضور الآخر فاحضار أحدهما مع الآخر فى غاية الندور وحينئذ فالاستطراف فى التشبيه المذكور من حيث إنه حقق فيه المعانقة بين صورتين بينهما غاية المباعدة لا يقال الاستطراف لاجل المعانقة المذكورة يعم الطرفين لانا نقول لما كان الكلام المشتمل على التشبيه مسوقا للمشبه كان المعتد به هنا استطرافه (قوله عناق) بكسر العين المهملة بمعنى المعانقة والضم قال فى الخلاصة * لفاعل الفعال والمفاعلة *

وهو أنه أراد تشبيه النبات غض يرف وأوراق رطبة من لهب نار فى جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطباع وموضوع الجبلة على أن الشيء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه وخرج من موضع ليس بمعدن له كانت صبابة النفوس به أكثر وكان الشغف به أجدر وأما الثانى فيكون فى الغالب ايهام أن المشبه به أتم من المشبه فى وجه الشبه وذلك فى التشبيه المقلوب وهو أن يكون الامر بالعكس كقول محمد بن وهيب

(قوله وهو ضربان) الضمير للغرض العائد على المشبه به (قوله أحدهما) أى وهو الكثير الشائع (قوله ايهام الخ) أى ايقاع المتكلم فى وهم السامع أى ذهنه أن المشبه به أتم من المشبه فى وجه الشبه أى مع انه ليس كذلك فى الواقع (قوله وذلك) أى الايهام الذى هو الغرض (قوله الذى يجعل الخ) تفسير للتشبيه المقلوب (قوله الناقص) أى فى نفس الامر مشبها به أى ويجعل فيه الكامل فى نفس الامر مشبها فاذا جعل كذلك وقع فى وهم السامع أن المشبه به الناقص اتم من المشبه فى وجه الشبه لان مقتضى أصل تركيب التشبيه كمال المشبه به عن المشبه فى وجه الشبه (قوله قصدا) علة لجعل الناقص مشبها به وقوله أكمل أى من المشبه الذى هو أكمل فى نفس الامر وليس من التشبيه المقلوب قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيه مالم يعاينه البشر بما عاينوه لكون المشكاة فى الذهن أوضح والقوة فى المشبه به قد تكون باعتبار الوضوح (قوله كقوله) أى قول محمد بن وهيب

وهو ضربان أحدهما ايهام أنه أتم من المشبه) فى وجه الشبه (وذلك فى التشبيه المقلوب) الذى يجعل فيه الناقص مشبها به قصدا الى ادعاء أنه أكمل (كقوله وبدا الصباح كأن غرته)

(وهو) أى الغرض العائد الى المشبه به (ضربان أحدهما) أى أحد الضربين (ايهام) أى أن يوقع المتكلم فى وهم السامع (أنه) أى أن المشبه به لفظا (أتم) فى وجه الشبه (من المشبه) لفظا وان كان مشبها به معنى (وذلك) الايهام الذى هو الغرض انما يوجد (فى التشبيه المقلوب) وهو الذى يجعل فيه المشبه الذى هو الناقص بالاصالة مشبها به و يجعل فيه المشبه به الذى هو الكامل بالاصالة مشبها واذا جعل كذلك صار بمقتضى أصل تركيب التشبيه الناقص كاملا وهو المشبه به لفظا والكامل ناقصا وهو المشبه لفظا وذلك (كقوله) أى محمد بن وهيب (وبدا) أى ظهر (الصباح) يحتمل أن يراد به الضياء التام عند الاسفار ويحتمل أن يراد بما كان قبل ذلك من الضياء والظلمة المخلوطة به وذلك قبل الاسفار فعلى الاول تكون الاضافة فى قوله (كأن غرته) اضافة البيان أى كأن الغرة

(وذلك قسمان أحدهما) وهو الغالب (أن يقصد ايهام أنه) أى أن المشبه به لفظا وهو الذى كان فى الاصل مشبها (أتم) فى وجه الشبه (من المشبه وذلك فى التشبيه المقلوب) والمعنى بكونه مقلوبا أن يجعل ما الوجه فيه أتم مشبها ليتوهم السامع أن المشبه به أتم فى الوجه من المشبه اعتمادا على القاعدة من كون الوجه فى المشبه به أتم ويكون الامر بالعكس والتشبيه المقلوب سماه ابن الاثير فى كنز البلاغة غلبة الفروع على الاصول كقول محمد بن وهيب

فى مدح المأمون بن هرون الرشيد العباسى وأول القصيدة

العذر ان أنصفت متضح * وشهود حبك أدمع سفح
فضحت ضميرى عن ودائعه * إن الجفون نواطق فصح
واذا تكلمت العيون على * اعجامها فالسر مفتضح
مهما أبيت معانقى قمر * للحسن فيه مخايل تضح
نشر الجمال على محاسنه * بدعا وأذهب همه الفرح
يختال فى حلل الشباب به * مرح وداؤك انه مرح
مازال يلثمنى مراشفه * ويعلنى الابريق والقدح

حتى استرد الليل خلعته * وفشا خلال سواده وضح

وبعد البيت

نشرت بك الدنيا محاسنها * وتزينت بصفاتك المدح
واذا سلمت فكل حادثة * جلل فلا بؤس ولا ترح

(قوله وبدا الصباح) أى ظهر الصباح بمعنى الصبح قال العلامة اليعقوبى يحتمل أن يراد به الضياء التام الحاصل عند الاسفار ويحتمل أن يراد به الضياء المخلوط بظلمة آخر الليل وذلك قبل الاسفار فعلى الاول تكون الاضافة فى قوله كأن غرته اضافة للبيان أى كأن الغرة التى هى الصباح وذلك لان الغرة فى الاصل بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم استعارها الشاعر للضياء التام الحاصل عند الاسفار فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثانى تكون الاضافة على أصلها لاحاطة الظلمة فى ذلك الوقت باشراق هو كالغرة المحاطة بالمشبه بذلك الاظلام اه وربما كان كلام الشارح يميل للاول وذلك لان الشاعر قد جعل المشبه الغرة لا نفس الصباح وقد قال الشارح بعد ذلك فانه قصد ايهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح ولم يقل من غرة الصباح مع أنها هى التى جعلها الشاعر مشبهة فهذا يشير الى أنهما شيء واحد وان كان يمكن أن يقال أن فى كلامه حذف مضاف وظهر لشمن عذا أن الصباح ليس أول النهار وفى الاطول إن الصباح

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد ايهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح في الوضوح والضياء وأعلم أن هذا وان كان في الظاهر يشبه قولهم لا أدري أوجهه أنور أم الصبح وغرته أضوأ أم البدر وقولهم اذا أفرطوا نور الصباح يخفى في ضوء وجهه أو نور الشمس مسروق من نور جبينه ونحو ذلك من وجوه المبالغة فان في الاول خلابة وشيأ من السحر ليس في الثاني وهو أنه كانه يستكثر للصباح أن يشبهه بوجه الخليفة ويوهم أنه احتشد له واجتهد في تشبيه يفخم به أمره فيوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ويفيدكها من غير أن يظهر ادعاءه لها لانه وضع كلامه وضع من يقيس على أصل متفق عليه لا يشفق من خلاف مخالف وتهكم متهكم والمعاني اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها نوع من السرور عجيب فكانت (٤٠٨) كالنعمة التي لا يكدرها المنة وكالغنيمة من حيث لا تحتسب وفي قوله حين يمتدح فائدة شريفة وهي الدلالة على اتصاف الممدوح بما لا يوجد الا فيمن هو كامل في الكرم من معرفة حق المادح على ما احتشد له من تزيينه وقصده من تفخيم شأنه في عيون الناس بالاصغاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عنده ومنه قوله تعالى حكاية عن مستحلي الربا انما البيع مثل الربا فان مقتضى الظاهر أن يقال انما الربا مثل البيع اذ الكلام في الربا لا في البيع فخالفوا لجعلهم الربا في الحل أقوى حالا من البيع وأعرف به ومنه قوله عز وجل أفمن يخلق كمن لا يخلق فان مقتضى الظاهر العكس لان الخطاب للذين عبدوا الاوثان وسموها آلهة تشبيها بالله سبحانه وتعالى فقد جعلوا غير الخالق مثل الخالق فخولف في خطابهم لانهم بالغوا في عبادتها وغلوا حتى صارت عندهم أصلا في العبادة والخالق سبحانه فرعا فجاء الانكار على وفق ذلك وقال السكاكي عندي أن المراد عن لا يخلق الحي العالم القادر من الخلق تعريضا بانكار تشبيه الاصنام بالله عز وجل وقوله أفلا تذكرون تنبيه توبيخ عليه ونحوه قوله تعالى أرأيت من اتخذ الهه هواه بدل أرأيت من اتخذ هواه الهه

هي بياض في جبهة الفرس فوق الدرهم استعير لبياض الصبح (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايهام أن وجه الخليفة أتم من الصباح في الوضوح والضياء

التي هي الصباح وذلك أن الغرة في الاصل هي بياض في وجه الفرس فوق الدرهم واستعيرت للاشراق في ذلك الوقت فاذا اريد بالصباح الاسفار فهو كله بياض فيكون المراد بالغرة نفس الصباح وعلى الثاني تكون الاضافة على أصلها الاحاطة الظلمة في ذلك الوقت باشراق هو كالغرة بالنسبة لذلك الاظلام والخطب في مثل هذا سهل وانما تنزلنا له على عادتنا في قصد بيان ما قد يتعلق ببيانه غرض الناظر فيه (وجه الخليفة حين يمتدح) هذا هو المشبه بالاصالة ضرورة أن اشراق الصباح أقوى ضياء

وبدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فانه قصد أن الخليفة أتم نورا من الصباح وانما كان هذا التشبيه مقلوبا لانه علم أن مقصود الشاعر منه تشبيه الخليفة بالصباح لا العكس فلا ينافي هذا ما قلناه من أن تشبيه الليل بالبدعة ليس مقلوبا اذا كان المتكلم قاصدا الوصف الليل دون ما اذا كان قاصدا وصف البدعة فانه يكون مقلوبا فليس من التشبيه المقلوب قوله

وأرض كأخلاق الكرام قطعتها وقد كحل الليل السماك فأبصرا

وليس منه قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وان كان نوره أتم من المشكاة لان المقصود تشبيه ما لم يعلمه البشر بما علموه ولكون المشكاة في الذهن أوضح وقد تكون القوة في المشبه به باعتبار الوضوح ويؤيده أنه ليس بين نوره تعالى وبين نور المشكاة اشتراك في القوة والضعف يقتضي أن أحدهما أتم في نفس الحقيقة فانما هو باعتبار الوضوح ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا فان المقصود في الاصل انهم جعلوا الربا كالبيع فقلب مبالغة فيه زعما عن أن الربا أولى بالحل من البيع وقال الامام فخر الدين في تفسيره انه لما تساوى عندهم البيع والربا كان البيع مثل الربا وعكسه سواء ومعنى هذا أنه مما أصله التشابه واستعمل فيه صيغة التشبيه كما سيأتي فلا يكون مما نحن فيه واختاره ابن المنير في الانتصاف وكذلك قوله تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق المقصود الزجر عن تشبيه غير الخالق بالخالق وأبي عن في قوله تعالى كمن لا يخلق اما للاشاكلة وان كان المراد الاصنام

أول النهار أعني الوقت الذي يختلط فيه ضوء الشمس بظلمة آخر الليل وأن مراد الشاعر بغرته الضياء التام الحاصل عند الاسفار وحينئذ فالاضافة حقيقية وعلى هذا فيقدر مضاف في قول الشارح أتم من الصباح أي من غرته (قوله لبياض الصبح) أي للضياء التام الحاصل عند الاسفار وقت الصباح (قوله فانه قصد ايهام الخ) أي بقلب التشبيه وجعل وجه الخليفة مشبها به لان جعله مشبها به يوهم أنه أقوى من غرة الصباح على قاعدة ما يفيده التشبيه بالاصالة من كون المشبه به أقوى من المشبه في وجه الشبه (قوله والضياء) عطف تفسير

وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شأنه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كماله فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح وأظهر من اشراق وجه الخليفة لكن عكس التشبيه فجعله مشبها به ليوهم ان هذا المشبه به لفظا وهو وجه الخليفة أقوى من المشبه لفظا وهو الصباح أوغر تم على قاعدة ما يفيده التشبيه بالاصالة من أن المشبه به أقوى من المشبه فى الوجه اذ قد اشتهر أن المشبه لا يقوى قوة المشبه به وقد عرفت أن هذه القوة ان حملت على كون الوجه أتم فى المشبه به على ما قررنا لم يطرد وانما تلزم فى غرض التقرير كما تقدم وان حملت على كونه أقوى فى المعلومية اطردت فى غالب الاغراض أوفى كلها على ما نبينه بعد واذا أريد كما قررنا بالمشبه به ما كان كذلك لفظا او كان مشبها فى المعنى صح قوله قد يعود الغرض الى المشبه به فلا يقال الغرض هنا عائد الى المشبه فى المعنى فى التشبيه المقلوب وذلك لما قلنا من أن المراد بالمشبه به ما كان كذلك لفظا والغرض هنا تقرير اشراق وجه الممدوح فى الذهن حتى لا يتوهم فيه نقصان زيادة فى مدحه فناسب هذا القلب الذى هو آكد تقريرا لايهام أنه أقوى

أولارادة ذوى العلم ممن عبد ليعلم غيره من باب الاولى أولانهم لما عبدوها نزلوها منزلة العاقل قال المصنف انما قلب لانهم غلوا فى عبادتها الى أن وصلت عبادتهم أصلا وعبادة الله عندهم فرعا وفيه نظر لقوله تعالى حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى والاحسن أن يقال انهم لما عبدوا غير الله كانت حالتهم فى القبيح حالة من يشبه غير الله بالله وعبارة الزمخشرى انهم حين جعلوا غير الله مثل الله فى تسميته باسمه والعبادة له وسووا بينه وبينه فقد جعلوا أنه من جنس المخلوق وشبيها به فأنكر عليهم ذلك بقوله أفمن يخلق انتهى وجوز الطيبى فيه فى شرح الكشاف أنه يريد أنهما لما تساويا صح تشبيه كل بالآخر وأن يكون من قلب التشبيه قال المصنف ومنه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه مكان قوله هواه الهه فان اراد أنه مثله فى قلب التشبيه كما صرح به الشيرازى وجعله ظاهر كلام صاحب المفتاح لقوله ان هذه الآية مصبوبة فى هذا القالب ففيه نظر فان هذا ليس بتشبيه لان قولك اتخذ هواه الهه ليس معناه مثل الهه بل معناه اتخذ هواه معبوده فهو كقولك اتخذت زيدا مكرما فليس تشبيها ولا استعارة سواء أقلنا ان قولك اتخذت زيدا أسدا تشبيه أم قلنا استعارة وجعل ذلك ظاهر كلام السكاكى فيه نظر لان الظاهر ان السكاكى أراد أنها مصبوبة فى قالب مطلق القلب الصادق على جعل المفعول الاول ثانيا والثانى أولا فان أراد الشيرازى هذا وانه مثله فى كونه مقلوبا فليس هذا موضع الكلام على القلب وذا الباب قد سبق فى علم المعانى وذكر الوالد فى تفسيره أنه انما قيل الهه هواه اشارة الى أنه جعل الاله المعلوم الثابت كهواه وهذا غير معنى اتخذ هواه الهه انتهى فعلى هذا ليس ذلك مقلوبا لكن يكون هو استعارة أو تشبيها على الخلاف هذ ما ذكره الوالد فى تفسيره ورأيت بخطه فى بعض التعاليق أنه تأمل ما قيل بهذه الآية وهى قوله تعالى واذا رأوك الى قولهم ان كاد ليضلنا عن آلهتنا فعلم أن المراد الاله المعهود الباطل الذى عكفوا عليه وصبروا واشفقوا من الخروج عنه فجعلوه هواهم ومن التشبيه المقلوب فيما زعم ابن الزملكانى فى البرهان قوله تعالى وليس الذكر كالانثى وليس كما قال فان المعنى ليس الذكر الذى طلبت كالانثى التى وضعت لان الانثى أفضل منه وسواء أكان من كلام الله غير محكى والتقدير وليس الذكر الذى طلبت أو من كلامها والتقدير ليس الذكر الذى طلبت وتكون علمت ذلك لما رأت من حسن أوصافها فتفرست فيها أنها خير من الذكر الذى طلبته ومن التشبيه المقلوب قوله تعالى يا نساء النبى لستن كأحد من النساء ان اتقيتن ويمكن أن يجعل من قلب التشبيه قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه على رأى من قدره مثل ذكاة وا كتفى بذكاة الام عن ذكاة الجنين وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام والبكر تستأمر واذنها

(قوله اتصاف الممدوح) وهو الخليفة وقوله بمعرفة حق المادح أى بمعرفة ما يستحقه من التعظيم وغيره أى والشأن أن من عرف شيأ عمله فقوله وتعظيم شأنه عند الحاضرين تفسير لحق المادح وقوله بالاصغاء اليه متعلق بتعظيم أى بالاصغاء من ذلك الممدوح للمادح وقوله والارتياح له أى الاطمئنان لذلك المادح (قوله وعلى كماله فى الكرم) عطف على اتصاف والضمير للممدوح (قوله حيث) أى لانه يتصف بالبشر أى طلاقة الوجه وعدم عبوسه والمراد بالمديح المدح وحاصل ما ذكره الشارح أن تقييد الشاعر اشراق وجه الممدوح على وجه يقتضى أكملته على الصباح بحين الامتداح يدل على معرفته لحق المادح وعلى كرمه وذلك لان اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح والا لعبس وجهه وهذا مستلزم معرفة حق صاحبه بمقابلته بالسرور والتام والثانى كون الممدوح طبعه الكرم لان الكريم هو الذى يهزه الانبساط حال المدح حتى يظهر أثره على وجهه ولو كان لئيما لعبس وجهه

وقد يكون الغرض العائد الى المشبه به بيان الاهتمام به كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف اظهارا للاهتمام بشأن الرغيف لا غير وهذا يسمى أظهار المطلوب

(قوله بيان الاهتمام به) أي (٤١٠) اظهار المتكلم للسامع انه مهتم به ولا بد في هذا من قرينة تدل على القصد كالعدول عما يناسبه الى غيره مع قرينة الحال (قوله كتشبيه الجائع) من اضافة المصدر لفاعله ووجها مفعوله أي كأن يشبه الجائع وجها وقوله كالبدر صفة لوجها أي وجها كائنا كالبدر وقوله في الاشراق أي الضياء وقوله بالرغيف متعلق بتشبيه أي كأن يشبه الجائع الوجه المذكور بالرغيف في الاستدارة واستلذاذ النفس بكل فعدول المتكلم عن تشبيه الوجه المذكور بالبدر الذي هو المناسب الى تشبيهه بالرغيف يدل على اهتمامه بالرغيف ورغبته فيه لجوعه وأنه لم يزل عن خاطره (قوله على هذا النوع) أي بيان الاهتمام وقوله من الغرض أي الذي هو من أفراد الغرض فهو بيان لهذا النوع (قوله أظهار المطلوب) أي ذا اظهار المطلوب أو انها تسمية اصطلاحية ووجه تسميته بذلك انه لما عدل عن تشبيه الوجه بالبدر الى الرغيف علم انه انما شبه الوجه به لكون الرغيف في خياله وطالبا له والعادة انه لا يطلبه الا الجائع قال السكاكي ولا يحسن المصير اليه الا في مقام الطمع في حصول المطلوب كما يحكى أن قاضي سجستان دخل

(و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي بالمشبه به (كتشبيه الجائع وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) أي التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب)

من الصباح ولو شبه وجهه بالصباح أفاد الغرض لكن العكس أقوى وقيد أشراق وجه الممدوح على وجه يقتضي أكمليته على الصباح بحين الامتداح ليدل على معرفة حق المادح وعلى كرم الممدوح وذلك لان من المعلوم أن اشراق الوجه حال الامتداح يدل على شيئين أحدهما قبول المدح وذلك يستلزم معرفة حق صاحبه لمقابلته بالسرور والتام الواضح والا كان مقتضى الحال مقابلته بالعبوس والاغضاء (١) ولو بأن يسترجلا ان كان الممدوح كريما والآخر كون الممدوح طبعه الكرم لان الكريم هو الذي تهزه الاريحية أي الانبساط حال المدح حتى يظهر أثرها على وجهه والا كان المناسب لحاله حيث كان لئيما العبوس الذي هو مقتضى طبعه فأفاد الشاعر بذلك معرفة الممدوح حق المادح وتعظيمه بين يدي الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح أي الاطمئنان اليه والى مدحه وأفاد كمال كرم الممدوح حيث يتصف بالبشر والطلاقة حال المدح والا فاللآمة تقتضي العبوس والكلاح ولو مع اظهار القبول للمدح والانبساط له وليس من التشبيه المقلوب كما في هذا المثال قوله تعالى مثل نوره كمشكاة وان كان النور لا مناسبة بينه وبين المشكاة في قوته لان المشكاة هي المعلومة عند المخاطبين باحساسها فالتشبيه في ذلك من باب الالحاق بما تقرر علمه عند المخاطبين لا من باب القلب وهو ظاهر (و) الضرب (الثاني) من الغرض العائد الى المشبه به (بيان الاهتمام به) أي اظهار المتكلم للسامع أنه مهتم بالمشبه به ولا بد في نحو هذا من وجود قرينة تدل على القصد (ك) أمارة العدول عما يناسب الى غيره مع قرينة الحال في (تشبيه) الانسان (الجائع وجها) مفعول لتشبيه أي كان يشبه الجائع وجها هو (كالبدر في الاشراق) أي في التلون (والاستدارة) أي في الشكل (بالرغيف) متعلق بتشبيه أي كان يشبه الوجه المذكور بالرغيف فان المشبه لما عدل عن تشبيهه بالبدر الذي هو المناسب دل كلامه مع مصاحبة بعض القرائن الحالية ايضا على أنه جائع جوعا أوجب له كونه بحيث اذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف لشدة الرغبة الموجبة لعدم زواله عن الخاطر (ويسمى) هذا التشبيه الذي فيه هذا الغرض الخاص وهو بيان الاهتمام بالمشبه به (اظهار المطلوب)

صباها ان قدرت فيه اداة التشبيه ويمكن أن يجعل منه قوله * لعاب الافاعي القاتلات لعابه *
بقي هنا سؤال وهو أن قلب التشبيه كيف يكون محصلا للمبالغة في النفي والاستفهام في نحو أفمن يخلق وفي نحو لست كاحد ونفي الابلغ لا يستلزم نفي ما دونه وقد يجاب بانا نقدر النفي داخلا قبل القلب فأصله ليس زيد كالاسد ثم بولغ في نفي التشبيه (تنبيه) قال حازم في المنهاج شرط في جواز عكس التشبيه أن يجمع في المتشابهين أوصاف ثلاثة أو اثنان منها وهو المقدار واللون والهيئة وهو غريب ويرد عليه بعض المثل السابقة وقال أيضا انه اذا استويا في وجه الشبه وأحدهما في نفسه عظيم والآخر حقير شبه الحقير بالعظيم عند ارادة التعظيم وشبه العظيم بالحقير عند ارادة التحقير * الثاني بيان الاهتمام بالمشبه به لفظا ومعنى كالجائع اذا شبه وجها كالبدر في الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا الوجه اظهار المطلوب

على الصاحب بن عباد فوجده متفننا أي عالما بفنون العلوم فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزى هذا) * بيان أراد بالسجستاني نسبة على غير قياس فأشار الى ندمائه أن يتمموه على اسلوبه ففعلوا واحدا بعد واحد حتى انتهوا الى آخرهم فقال * اشهى الى النفس من الخبز * فأمر الصاحب أن يقدم له مائدة (١) كذا في الاصل ولعله ولو بان يسترهما وتأمل اه مصححه

قال السكاكى ولا يحسن المصير اليه الا فى مقام الطمع فى تسنى المطلوب كما يحكى عن الصاحب ان قاضى سجستان دخل عليه فوجده الصاحب متفننا فأخذ يمدحه حتى قال * وعالم يعرف بالسجزى * وأشار الى الندماء أن ينظموا على أسلوبه ففعلوا واحدا بعد واحد الى أن انتهت النوبة الى شريف فى البين فقال * أشهى الى النفس من الخبز * فأمر الصاحب أن

تقدم له مائدة هذا كله اذا اريد الحاق الناقص فى وجه الشبه حقيقة أو ادعاء بالزائد

هذا) الذى ذكر من جعل أحد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا اريد الحاق الناقص) فى وجه الشبه (حقيقة) كما فى الغرض العائد الى المشبه (أو ادعاء) كما فى الغرض العائد الى المشبه به فى وجه الشبه

وذلك لاتيان صاحبه بما يدل على أنه جائع وأن الرغيف مطلوب عنده حتى لا يجد فى خاطره عند قصد التشبيه غيره كما بينا وانما يحسن المصير الى هذا وشبهه مما فيه اظهار المطلوب فى مقام الطمع فى حصول المطلوب كما روى أن بعض الملوك قال لبعض ندمائه كمل قولنا * وعالم يعرف بالسجزى * فقال ذلك النديم * أشهى الى النفس من الخبز * ففهم مراده فقدم اليه مائدة وقد تبين من قولنا بحيث اذا التفت الى ما يشبه به هذا الوجه لم يجد أقرب من الرغيف أن ذلك الرغيف فى ادعاء الجائع أظهر فى وجه الشبه من المشبه فاندفع ما قيل من أن أظهار المطلوب لا أعرفية فيه للوجه بل لا وجود له حقيقة أصلا وذلك لان الجائع زعم أنه أشرف وأجل شكل للحاجة اليه من الوجه المشبه فعلى هذا قوله (هذا اذا أريد الحاق الناقص بالزائد حقيقة وادعاء) يتناول ما فيه غرض اظهار المقصود كما يتناول غيره مما تقدم فالحاق الناقص بالزائد حقيقة يتناول ما فيه غرض التقرير لما تقدم أن الوجه يجب أن يكون فيه أتم وا يتناول ما فيه بيان الحال أو مقدارها وما فيه غرض التزيين أو التشيين بناء على ما قدمناه فيهما وان كان الظاهر من كلام المصنف عدم اعتباره كما أشرنا اليه ووجه الزيادة فى الجميع أن الوجه فى الكل أعرف من المشبه به منه فى المشبه فقد زاد المشبه به على المشبه بالاعرفية فى الوجه والحاقه بالزائد ادعاء يتناول التشبيه المقلوب كما تقدم أن المشبه به لفظا جعل على سبيل الادعاء أقوى ويتناول اظهار المقصود بالوجه الذى قررناه وأما ما فيه غرض الاستطراف فقد قدمنا ان الوجه فيه أخفى لندرة حضوره وعليه فلا يتناوله الكلام ويكون هذا الحكم للاغلب باعتبار ما يتبادر من التشبيه يعنى وما لم يكن كذلك فلحق به لضرب من التأويل والتسامح ويحتمل أن يتناوله

قال السكاكى ولا يحسن المصير اليه الا فى مقام الطمع فى شئ وفى حصر الاهتمام فى الطمع واظهار المطلوب نظر وانما جاز ذلك فى نحن فيه لخصوص المادة قال السكاكى والمصنف وهذا كما يحكى فى قول شخص حين سمع

وعالم يعرف بالسجزى * أشهى الى النفس من الخبز

وذكر الحكاية وقد يعترض عليه بأن هذا أفعل تفضيل لا تشبيه وقد يجاب بأمرين أحدهما أنه ليس المراد أنه تشبيه بل تمثيل لان الانسان يسرى ذهنه لما فيه والثانى أنه قد يجعل أفعل التفضيل كله تشبيها كما تقدم عن الطيبى ص (هذا اذا أريد الى آخره) ش يريد أن ما تقدم كله مفروض فيما اذا اريد الحاق الناقص حقيقة فى التشبيه المستقيم أو ادعاء فى التشبيه المقلوب بالزائد وينبغى أن نقول فيه ايضا حقيقة أو ادعاء ولو أخر المصنف حقيقة أو ادعاء عن قوله بالزائد ليكون عائدا لاحدهما ويقدر فى الآخر لكان أحسن وفى الكلام مخالفة لما سبق لانه يقتضى أن من شرط التشبيه أن يقصد الحاق الناقص بالزائد وقد تقدم أن المصنف انما شرط ذلك فى بعض ما سبق لا فى كله ويرد عليه أيضا أنه قدم أن وجه الشبه لا بد أن يكون فى المشبه به أشهر فينبغى أن يشرط فى التشابه

(قوله كما فى الغرض العائد الى المشبه) أى كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه وكذا يقال فيما بعده وقد تقدم أن الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه أو حاله أو مقدارها أو تقريرها أو تزيينه أو تشويهه أو استطرافه والعائد الى المشبه به ايهام أنه أتم أو بيان الاهتمام به (قوله بالزائد) متعلق بالحاق ومراده بالزائد حقيقة أو ادعاء كما علم من وصفه الناقص بذلك وكلام المصنف محل نظر كما قال فى المطول وحاصله انه يقتضى أن التشبيه المفيد للاغراض المتقدمة كلها يقصد فيها الحاق الناقص بالزائد فى وجه الشبه وليس كذلك اذ لا يقصد الحاق الناقص بالكامل فى وجه الشبه الا اذا كان الغرض من التشبيه تقرير حال المشبه فقط كما تقدم للشارح وأجيب بأن المراد بالنقصان والزيادة فى وجه الشبه ما يشمل ما كان بحسب الكم كما فى صورة التقرير أو بحسب الكيف كما فى غيرها فان فى غيرها لا بد أن يكون المشبه به أعرف وأشهر بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العلامة العدوى نعم يرد أن يقال بيان الاهتمام غرض عائد الى المشبه به ولا حاجة فيه الى ادعاء الكمال قطعا ولا يلزم الكمال حقيقة وهو ظاهر

(قوله فان أريد الجمع) أى فان لم يرد الحاق الناقص بالكامل وأريد الجمع الخ (قوله فى أمر من الامور) أى سواء كان مفردا أو مركبا حسيا أو عقليا واحدا أو متعددا (قوله من غير قصد الخ) أى بل قصد استواؤهما فى ذلك الامر من غير التفات الى

القدر الذى زاد به أحدهما على الآخر إن كان فى احدهما زيادة فى الواقع اما لاقتضاء المقام المبالغة فى ادعاء التساوى واما لان الغرض افادة أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان (قوله سواء وجدت الزيادة) أى فى احداهما والنقصان فى الآخر كما فى قولك تشابه وجه الخليفة والصبح وقوله أم لم توجد أى المذكور من الزيادة والنقصان وكان الاوضح أم لم يوجدا وكذلك كما فى قوله تشابه دمعى ومدامتى (قوله فالأحسن ترك التشبيه) أى ترك المتكلم التشبيه حال كونه ذاهبا الى الحكم على الشيئين اللذين قصد تساويهما فى الامر بالتشابه فالمصدر مضاف للمفعول وقوله الى الحكم متعلق بمحذوف حال من الفاعل وقوله ترك التشبيه أى المعروف وقوله الى الحكم بالتشابه أى الذى هو تشبيه غير معروف فلا ينافى ما تقدم من أن تشابه من أدوات التشبيه والتشبيه المعروف هو ما قصد فيه التفاوت فى وجه الشبه

(فان أريد الجمع بين شيئين فى أمر) من الامور من غير قصد الى كون أحدهما ناقصا والآخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان أم لم توجد (فالأحسن ترك التشبيه) ذاهبا (الى الحكم بالتشابه) باعتبار الغرض لان منشأ الاستطراف ندرة حضوره وامتناعه عادة وتلك الندرة انما كانت فى المشبه به فيكون الاستطراف الناشئ عنها بالمشبه به ألزم وأولى وعلى هذا يكون المراد بالا كلية والزيادة الا كلية فيما يتعلق بالتشبيه من غرض او وجه ولما كان فى تناول هذا الكلام لجميع ما تقدم خفاء كما أشرنا اليه ورد البحث عليه بأن التشبيه ليس من مقتضياته الحاق الناقص بالكامل دائما حتى انه اذا لم يرد لزم العدول الى التشابه كما اقتضاه كلام المصنف على ما يذكره بعد والجواب ما تقدم فتأمل هذ والى ما ذكره وهو انه اذا لم يرد الحاق الناقص بالكامل عدل عن التشبيه الى التشابه أشار بقوله (فان) لم يرد الحاق الناقص بالزائد كما هو أصل التشبيه والمتبادر منه بل (أريد الجمع بين شيئين فى أمر) ما من الامور وقصد من ذلك الامر القدر الذى اشترك فيه واستويا فيه ولم يقصد ما زاد به أحدهما على الآخر فى ذلك الامر وان كانت تلك الزيادة موجودة فى نفس الامر اما لاقتضاء المقام المبالغة فى ادعاء التساوى وإما لان الغرض وجود أصل الاشتراك فيلغى الزائد ان كان فتحقق التساوى فى المراد بين الطرفين (فالاحسن) حيث كان القصد الجمع المذكور (ترك التشبيه) بأن يعدل عن صيغته (الى الحكم بالتشابه) بأن يؤتى بما يدل على التشابه والتساوى وذلك بأن يعبر بالتفاعل المقتضى لحصول مدلوله من الجانبين فيكون كل من الامرين مشبها ومشبها به فلا يكون من التشبيه السابق المقتضى لتعين المشبه من المشبه به قيل وشرط ذلك كون الفعل لازما كتشابها وتماثلا واما أن كان متعديا أفاد التشبيه كيشبه كذا أو يماثل كذا وانما يعدل الى الحكم بما يدل على

شرطا آخر وهو عدم شهرة أحدهما عن الآخر (قوله فان أريد الجمع بين شيئين فى أمر الخ) عبارة قاصرة فان ارادة الجمع بينهما لا تنافى ارادة الحاق الناقص بالزائد والاحسن عبارته فى الايضاح حيث قال فان أريد مجرد الجمع فانها تعطى ما يقصده من أنه لا يقصد الحاق الناقص بالزائد ومع ذلك هى قاصرة لان التشابه على ما يقتضيه كلامه لا يقصد فيه مجرد الجمع بل يقصد به الجمع بقيد التساوى وينبغى أن يقال التساوى حقيقة أو ادعاء والتحقيق أن ما سيأتى ينقسم الى قسمين تشابه يقصد به التساوى وتشابه يقصد به مجرد الجمع قال (فالاحسن ترك التشبيه) لان الفرض انه لم يقصد الحاق الناقص بالزائد فلا يؤتى بصيغة التشبيه المقتضية لذلك احترازا عن ترجيح أحد المتساويين على الآخر فان التشبيه ترجيح المشبه به على المشبه وانما قلنا أن التشابه يقتضى التساوى لان تشابه زيد وعمرو قضية تنحل فى المعنى الى قولنا زيد يشبه عمرا وعمرو يشبه زيدا وأنت لو صرحت بهاتين القضيتين لكانتا متنافيتين الا بأن تجعل التشبيه فى أحدهما مقلوبا والحكم على أحدهما بالقلب دون الآخر تحكم وترجيح لاحد المتساويين على الآخر فصارا كالدليلين المتعارضين فى شئ فيتساقطان فى محل التعارض وهو ترجيح أحدهما على الآخر ويعمل بهما فى مجرد المشابهة فيكونان متساويين فيصير مضمون التشابه التساوى هذا تحقيق هذا الموضع لا يقال لا نسلم دلالة

وغير المعروف الذى هو التشابه هو ما قصد فيه التساوى بين الطرفين فى أمر من الامور وكان الاولى للمصنف أن يقول الى افادة التشابه لاجل أن يشمل قولك أتشابه دمعى ومدامتى بالاستفهام فان هذا لا حكم فيه كذا قال العصام قال السبكى فى العروس وينبغى أن يلحق بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل والتشاكل والتساوى والتضارع وكذا كلاهما سواء لاما كان له فاعل ومفعول مثل شابه وساوى وضارع فان فيها الحاق الناقص بالزائد انتهى

ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به احترازا من ترجيح أحد المتساويين على الآخر كقول أبي اسحق الصابي

تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب

فوالله ما أدري أبالخمر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

(قوله ليكون) أي في المعنى وهذا علة للحكم بالتشابه (قوله احترازا) علة لترك التشبيه أي ترك التشبيه لاجل الاحتراز والتباعد عن ترجيح أحد المتساويين في قصده على الآخر في وجه الشبه يعني من غير مرجح وذلك لان السابق الى الذهن في التشبيه ترجيح المشبه به في وجه الشبه على المشبه ولا ترجيح هنا لان الغرض أن الطرفين متساويان في وجه الشبه فحكم هنا بالتشابه ليكون كل واحد من الطرفين مشبها ومشبها به وقوله من ترجيح أي من ايهام ترجيح أحد المتساويين والا لوجب ترك التشبيه فيختل قوله فالاحسن ويبطل تجويز التشبيه (قوله أحد المتساويين) أي بحسب القصد لا بحسب ما في نفس الامر (قوله كقوله) أي قول أبي اسحق ابراهيم الصابي اليهودي كان يحفظ القرآن حفظا جيدا ولم يشرح الله صدره (٤١٣) للاسلام كما هداه لمحاسن الكلام

ليكون كل من الشيئين مشبها ومشبها به (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) في وجه الشبه (كقوله

تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب

فوالله ما أدري أبالخمر أسبلت * جفوني)

التماثل لكونه هو المدعى والمراد (احترازا من ترجيح أحد المتساويين) في ذلك الامر المشترك فيه حتى صار به كل منهما مشبها ومشبها به فلا مرجح وهو باطل والاحتراز عن الترجيح الباطل يقتضي ترك صيغة التشبيه كما ذكرنا اذ لو أتى بصيغة التشبيه أفاد ترجيح أحدهما فيه وهو ينافي المدعى المقصود فلذلك يعدل الى ما يدل على التساوي والتشابه (كقوله تشابه دمعي اذ جرى) أي وقت جريانه من عيني (ومدامتي) والمدامة الخمر (فمن مثل ما) أي الخمر الذي (في الكاس) وهو اناء يشرب فيه الخمر (عيناي تسكب) وسكب الدمع ارساله وارسال العين من مثل ما في الكاس يحتمل أن يكون على معنى التماثل الحقيقي فيطابق قوله تشابه دمعي ومدامتي وقوله (فوالله ما أدري أبالخمر أسبلت جفوني)

التشابه على التساوي بل اذا تعارضا في الدلالة على التفاوت ارتفع دليل التفاوت وصار الكلام لمجرد الجمع الذي هو أعم من التفاوت والتساوي لانا نقول اذا حصل التعارض في التفاوت عدل لما وراءه وهو المساواة فان قلت اذا كان التشابه يقتضي التساوي لدلالة الفعل على وقوعه من الجانبين فيلزم ذلك في نحو شابه زيد عمرا لدلالة فاعل على المشاركة (قلت) فاعل وتفاعل وان اتفقا في الدلالة على المشاركة فهما يختلفان بوجه آخر وهو أن تفاعل فيه اسناد الفعل لاثنين وفاعل اخبار بوقوع الفعل من احدهما على الآخر المستلزم لوقوعه من الآخر ومثل المصنف التشابه بقول أبي اسحاق الصابي

تشابه دمعي اذ جرى ومدامتي * فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب

فوالله ما أدري أبالخمر أسبلت * جفوني أم من عبرتي كنت أشرب

(قوله اذ جرى) أي وقت جريانه وفي الاطول أي في كل وقت جرى ففائدة الظرف التعميم ويؤيده صيغة تسكب المفيد للاستمرار (قوله ومدامتي) أي خمرتي وسميت مدامة لانه ليس شراب يستطاع ادامة شربه الاهي اه عصام وتشابههما في الحمرة (قوله فمن مثل ما في الكاس عيني تسكب) الفا للتعليل علة لقوله تشابه دمعي ومدامتي ومن زائدة أي تشابهامن أجل كون عيني تسكب دمعا مثل ما في الكاس من الخمر أو أنها ابتدائية وليست زائدة أي من أجل كون عيني تسكب دمعا ناشئا من مثل الخمر الذي في الكاس ولم يقل بما في الكاس بحذف مثل اشارة الى أن مثل ما في الكاس كائن عنده والدمع الاحمر مسكوب منه وفيه من المبالغة مالا يخفى وقوله عيني مفرد مضاف يعم وليس مثنى والا لوجب أن يقول عيناي لان المثنى المرفوع المضاف لياء المتكلم لا تقلب ألفه ياء باتفاق كما قال الاشموني في قول ابن مالك والفا سلم ان ذلك في المثنى والملحق باتفاق وفي المقصور على المشهور وعن هذيل انقلابها ياء حسن وعيني مبتدأ وجملة تسكب خبره ومفعول تكسب محذوف كما قررنا (قوله فوالله ما أدري أبالخمر الخ) أي ما أدري جواب هذا الاستفهام والجار والمجرور متعلق بأسبلت أي ما أدري أأسبلت جفوني بالخمر الحقيقي وفي العبارة حذف كنت شربت منه ليكون مقابلا لقوله أم من عبرتي كنت أشرب كما أن قوله أم من عبرتي الخ فيه حذف والاصل ام أسبلت جفوني بالدمع فكنت أشرب منه ليكون مقابلا لقوله أولا أأسبلت جفوني بالخمر وحينئذ ففي البيت احتباك حيث حذف من كل موضع ما ذكر نظيره في الموضع الآخر وحاصله انه لما رأى أن دموعه النازلة منه حال شربه للخمر (١) في الحمرة ظهر انه اختلط عليه الحال وأنه لا يدري هل كان يشرب من الخمر فأسبلت عيناه بالخمر أو كان يشرب من عبرته فعيناه تسكب دمعا وهذا من تجاهل العارف اذ هو يعلم قطعا أنه يشرب خمرا وأن الذي تسكب عيناه دمع احمر

وكقول الآخر رق الزجاج وراقت الخمر * وتشابها فتشاكل الامر فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

(قوله يقال) الخ الغرض من هذا بيان أن أسيل فعل لازم لا يصل للمفعول بنفسه وحينئذ فالباء في حيزه للتعديه لا زائدة اذ لا تكون كذلك الا لو كان متعديا بنفسه (قوله اذا هطل) أى سال كثيرا وبابه ضرب (قوله وأسبلت السماء) أى بالمطر

يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل وأسبلت السماء فالباء في قوله أبا الخمر للتعدية وليست بزائدة على ماتوهمه بعضهم (أم من عبرتى كنت أشرب) لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ترك التشبيه الى التشابه

أى هطلت (أم) من (عبرتى) أى دمعى (كنت أشرب) ويحتمل أن يكون على معنى تشبيه الدمع بالخمر لان العدول الى التشابه بعد قصد التسامح لا يجب كما دل عليه قوله فلأحسن ترك التشبيه وسيأتى وجه ارتكاب التشبيه فيما كان كذلك فالشاعر هنا لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر لادعائه كثرة الدمع حين قصد الشرب وصفاء الخمر كالدمع قصدا لمدحها فاراد اظهار الالتباس في المشروب من كثرة الدمع وصفاء الخمر عدل على التشبيه المقتضى للترجيح ونفى الالتباس الى التشابه المفيد للالتباس المدعى من كثرة الدمع وصفاء الخمر وقوله بالخمر متعلق باسبلت والباء فيه للتعدية لان أسبل يكون لازما فيفتقر الى التعدية يقال أسبل الدمع والمطر اذا هطل أى سال كثيرا وأسبلت السماء كذلك ومن قال انها زائدة جعل أسبل بمعنى أرسل فان أراد أنها تجب زيادتها فهو وهم وان أراد احتمال زيادتها فارتكاب زيادتها مع امكان جعل الفعل لازما فتكون للتعدية مما لا ينبغى أيضا ولكن بيان كونها للتعدية بمجرد لزوم الفعل لا يخلو من بحث لان نسبة الاسبال الى غير السابل من المطر والدمع مجاز فاذا قيل سالت العين فالمراد سيلان دمعها فينبغى نصب الدمع على التمييز الذى هو الاصل فادخال الباء عليه زيادة أيضا اللهم الا أن يضمن الفعل معنى امتلأ مثلا أو يحقق فيه السيلان مبالغة وتكون

ويروى عيناى تسكب من قوله بها العينان تنهل فكانه أراد أن المدامة والدمع متساويان في الحمرة أو الجريان فان قلت اذا كان التشابه يقتضى التساوى والتشبيه يقتضى التفاوت فكيف جمع بينهما في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل قال الزمخشرى معناه مثل الذى رزقنا ثم قال تعالى وأتوا به متشابها فقد جمع بين صيغتى التشبيه والتشابه (قلت) ليس عن ذلك جواب الا أن يقال التشابه هنا المراد به التساوى في مقدار وجه الشبه والتشبيه باعتبار أن وجه الشبه في المشبه به معروف وكذلك قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فان تشابه القلوب يلزم منه تشابه الاقوال التابعة لما في القلب فقد جمع بين التشبيه والتشابه وجوابه كالاول وقد يشكل على هذا قول الشاعر تشابه دمعى مع قوله فمن مثل فكيف جمع بينهما ولا سيما والفاء تشير الى تسبب ذلك عن التشابه ولولا قوله في البيت الثانى فوالله ما أدرى لكنت أقول التشابه لمجرد الجمع والتشبيه بعده لايضاح المشبه الناقص والمشبه به الزائد ولو صح ما ادعاه بعضهم من أن مثل هنا من قولهم مثلك لا يفعل كذا لأمكن الجواب به لكن الظاهر أن مثلك لا يفعل كذا لا يستعمل في حشو الكلام ولذلك قال الامام فخر الدين في نهاية الايجاز وغيره ان ذلك مما صار تقديمه كاللازم ومن التشابه قول الصاحب بن عباد

رق الزجاج وراقت الخمر * وتشابها فتشاكل الامر
فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

وعلى هذا الشاهد من السؤال ما على الذى قبله من اجتماع التشبيه والتشابه الا أن يقال ان كأن فيه للشك لا للتشبيه ويشهد له قوله ولا قدح ولا خمر أو يقال التشبيهان المصرح بهما تعارضا لفظا كما

وأسبلت الجفون بالدمع فهو اذا تعدى يتعدى بالباء (قوله فالباء في قوله أبا الخمر للتعدية) أى للزوم الفعل (قوله على ماتوهمه بعضهم) فيه انه ورد استعماله متعديا بنفسه واستعماله لازما ففى القاموس أسبل الدمع بمعنى أرسله وفى الصحاح أسبل الدمع بمعنى هطل فعلى الاول الباء الواقعة في حيزه زائدة وعلى الثانى للتعدية فجعل الشارح الزيادة وهما وهم منه وأجاب سم بأن غاية الامر أنه استعمل لازما ومتعديا ولم تتعين زيادة الباء سيما والاصل عدم الزيادة وحينئذ فالجزم بالزيادة وهم على أن زيادة الباء في غير النفى والاستفهام وفى غير خبر المبتدا سماعى ولا يثبت السماع بالبيت مع احتمال التعدية فتأمل (قوله أم من عبرتى) أم هنا متصلة لوقوعها بعد همزة التسوية والجملة بعدها مؤولة بمصدر عطف على الجملة السابقة المؤولة مع همزة الاستفهام بالمصدر والعبرة بالفتح الدموع وأما بالكسر فمصدر بمعنى الاعتبار (قوله لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر)

أى في الحمرة ولم يقصد أن أحدهما زائد فيها والآخر ناقص يلحق به ترك التشبيه الى التعبير بالتشابه ونظير ما تقدم من البيتين قول الصاحب بن عباد

رق الزجاج وراقت الخمر * وتشابها فتشاكل الامر فكأنما خمر ولا قدح * وكأنما قدح ولا خمر

(ويجوز)

(ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين فى أمر (التشبيه أيضا) لانهما وان تساويا فى وجه الشبه بحسب قصد المتكلم الا أنه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبها والآخر مشبها به لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب مثل زيادة الاهتمام وكون الكلام فيه (كتشبيه غرة الفرس بالصبح

الباء للاستعانه عليه تأمل (ويجوز التشبيه أيضا) فى الطرفين اللذين أريد الجمع بينهما فى أمر قصد تساويهما فيه بأن لا يراد الزائد منه فى أحدهما ان كان بل أريد نفس القدر الذى اشتركا فيه وحصل فى كل منهما وانما جاز الجمع بينهما بطريق التشبيه مع هذا القصد المفضى للعدول الى التشابه كما تقدم لان العدول لا يجب كما أشار اليه بقوله فالاحسن ترك التشبيه وانما لم يجب لان المتكلم قد يكون أحد الطرفين عنده أهم اما لكونه أول خاطر لمحبته فيه أو لكونه هو المخبر عنه فيقدم لكونه يجب أن يكون مبتدأ حينئذ فيخبر عنه بكونه كالآخر وذلك كمن لقى فرسه أو سئل عن حاله فى الجملة أو شغف به فاراد الاخبار عنه فيقول غرة فرسى كياقوتة فى كف ملك وليس غرضه تزيينه ولا تقرير كمال الغرة لانها عنده أعظم من ان تزين أو تقرر بل الغرض مطلق تمييزه بما ذكر وانما قدمه للاهتمام به محبة أو ذكر فان كان ثم شئ آخر فهو غير مقصود وقد يكون حديثه أولا فى أحد الطرفين فانجز الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا من معنى الاهتمام لان اجراء الشئ على المناسب الاصلى من التقديم مما يقتضى الاهتمام بذلك التقديم فيكون المقدم أهم باعتبار ذلك التقديم وذلك كما اذا كان يصف ليلا سرى فيه أو فرسا سرى عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثانى كالصبح أو صبح الاول كالغرة فى مجرد ظهور اشراق فى ذى سواد من غير قصد قوة ولا ضعف لغرض من الاغراض كاظهار الواقع فى نفسه واظهار قوة العارضة على ايراد التشبيه فانه مما يتفاوت فيه البلغاء فيقول اذا انتهى فى وصف الليل الى الفجر وكأنه غرة فرس وفيما اذا كان وصفه فى الفرس حتى انتهى الى غرته وكأنه ضياء الفجر والى هذا أشار بقوله (كتشبيه غرة الفرس بالصبح) يعنى فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة

تعارضا معنى فى لفظ التشابه فتساقطا وبقى أصل التشبيه وقد يسلك هذا بأن يقدر من مثل ماجرى من دمعى فى الكاس وقد يسلك فى الآيتين الكريمتين بأن يقدر تشبيه محذوف يدل عليه مقابله واعلم أن هذا هو القسم الذى قصد به التساوى بين أمرين (قوله ويجوز التشبيه أيضا) أى يجوز استعمال صيغة التشبيه عند ارادة التشابه وذلك اذا اريد مجرد الجمع بين أمرين وهذا هو القسم الذى قدمت أن المقصود فيه مجرد الجمع لا التساوى وهذا القسم يستعمل كل من المشبه والمشبه به فيه موضع الآخر كتشبيه غرة الفرس بالصبح

(قوله ويجوز الخ) مقابل لقوله فالاحسن الخ وقد استفيد ذلك من قوله فالاحسن وكانه تعرض له ليوضحه بالتمثيل ولا يخفى أن البيت كما اشتمل على تمثيل الاحسن الذى هو التشابه اشتمل على تمثيل الجائز الذى هو التشبيه حيث اشتمل على قوله فمن مثل الخ وبالجملة فلا داعى لذكر هذا الكلام لعلمه مما تقدم (وقوله بين شيئين) هما المشبه والمشبه به وقوله فى أمر هو وجه الشبه (قوله أيضا) أى كما يجوز الحكم بالتشابه بل هو الاحسن كما تقدم (قوله لانهما وان تساويا فى وجه الشبه الخ) أى بأن لم يرد المتكلم أن أحدهما زائد فيه ان كان هناك زائد بل قصد اشتراك الطرفين فيه على حد سواء وان كان فى أحدهما زيادة فى الواقع ولان اداة التشبيه قد تستعمل لمجرد قصد التشريك كما فى الاطول (قوله لغرض من الاغراض) أى غير داخل فى وجه الشبه الذى قصد تساوى الطرفين فيه ان قلت مقتضى كون التشبيه لغرض أن يكون واجبا وهو ينافى الجواز و يناقض أحسنية العدول الى التشابه قلت المراد بالجواز هنا نفى الامتناع الصادق بالوجوب ولا ينافى الاحسنية لانها أيضا للوجوب لان الاحسن فى باب البلاغة الواجب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز فى مقابله لا يخلو عن تسامح قاله اليعقوبى (قوله زيادة الاهتمام) أى لحبه كما اذا شغف بحب فرسه فقال غرة فرسى كلؤلؤة فى كف عبد قاصدا افادة ظهور منير فى أسود أكثر منه فليس غرضه من التشبيه تزيين الغرة ولا تقرير كمالها لانها عنده أعظم من أن تزين أو تقرر بل الغرض من تقديم الغرة وجعلها مشبها الاهتمام بها (قوله ويكون الكلام فيه) كما اذا كان حديثه فى أحد الطرفين أولا فينجز الكلام الى وصفه فيناسب تقديمه وجعله مشبها لان أصل تركيب الكلام أن يكون كذلك وهذا معنى الاهتمام لان اجراء الشئ على المناسب الاصلى من التقديم مما يقتضى الاهتمام وذلك كما اذا كان يصف ليلا يسرى فيه أو فرسا سرى عليه فانتهى به الحديث الى وصف ما تعلق بكل منهما فيجعل غرة الثانى كالصبح وصبح الاول كالغرة فى مجرد اظهار اشراق فى سواد من غير قصد قوة ولا ضعف (قوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح) أى فيما اذا اقتضى الحال تقديمها وجعلها مشبهة لكون الكلام انجر اليها أو للاهتمام بها

وتشبيه الصبح بغرة الفرس متى أريد ظهور منير فى مظلم أكثر منه وتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة كما قال

وكأن الشمس المنيرة دينا * رجلته حدائد الضراب

وتشبيه المرآة المجلوة أو الدينار الخارج من السكة بالشمس متى أريد استدارة متلألئ متضمن الخصوص فى اللون وان عظم التفاوت بين بياض الصبح و بياض الغرة ونور الشمس ونور المرآة والدينار و بين الجرمين فانه ليس شئ من ذلك بمنظور اليه فى التشبيه وعلى هذا ورد تشبيه الصبح فى الظلام بعلم أبيض على ديباج أسود فى قول ابن المعتز (٤١٦)

والليل كالحلة السوداء لاح به * من الصباح طراز غير مرقوم

فانه تشبيه حسن مقبول وان كان التفاوت فى المقدار بين الصبح والطراز فى الامتداد والانبساط شديدا

وعكسه) أى تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى أريد ظهور منير فى مظلم أكثر منه) أى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذ لو قصد ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به

لكون الكلام انجر اليها أو للاهتمام بها (و) كـ(عكسه) يعنى تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من الاهتمام أو كون الكلام انتهى اليه وانما يكون تشبيه أحد هذين بالآخر من هذا القبيل أعنى من التشبيه الذى لا يقصد فيه الحاق الناقص بالكامل (متى) أى حيث (أريد) أن وجه الشبه (ظهور منير فى مظلم أكثر منه) فى كل من الطرفين ولا شك انهما استويا فى هذا المعنى وأما لو أريد اظهار قوته فى المشبه بالحاقه بما هو أقوى حقيقة فيما اذا كانت الغرة مشبهة أو ادعاء فى العكس كان من التشبيه السابق ولهذا قال متى أريد ظهور منير فى مظلم أكثر اشارة الى انه لو قصد الحاق ناقص بكامل فى الوجه حقيقة هنا لزم جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به فيقتضى ذلك وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط أى اتساعها وفرط تألقها أى لمعانها كما فى الصبح لانه فى هذا المعنى أقوى يعنى ولو قصد المبالغة فى الادعاء عكس التشبيه كما قررنا فان قيل التشبيه فيما ذكر لرعاية الاهتمام والمناسبة ينافى الجواز لانه يقتضى الوجوب و يناقض حسنية العدول الى التشابه قلت المراد بالجواز هنا نفى الامتناع الصادق بالوجوب ولا ينافى الاحسنية لانها أيضا للوجوب لان الاحسن فى باب البلاغة للوجوب وعلى هذا فما تقدم من دلالة الاحسنية على الجواز فى مقابلة لا يخلو من تسامح وقد يقال يحمل

وتشبيه الصبح بغرة الفرس اذا كان المراد وقوع منير فى مظلم أكثر من المنير بخلاف التشبيه الذى ليس بتشابه فانه لا يجوز أن يوضع المشبه موضع المشبه به من غير ادعاء لان وجه الشبه فيه أتم وهذا المثال يبين ما قلناه من أن المقصود فى هذا القسم مطلق الجمع لان غرة الفرس والصبح متفاوتان الا أن تفاوتهما لم يقصد وكذلك تساويهما بخلاف القسم قبله فانه يراد تساويهما وقد تلخص أن وجه الشبه ان كان مستويا فى المحلين فالاحسن التشابه وان استعمل التشبيه فيه فخلاف الاصل وان لم يكن بل كان متفاوتا فان لم يقصد التفاوت جاز التشابه والتشبيه أما التشابه فلارادة مجرد الجمع وأما التشبيه فرعاية لكون الوجه فى المشبه به باعتبار الخارج أتم وأن قصد التفاوت تعين التشبيه هذا هو التحقيق وان كان فيه مخالفة لظاهر كلام المصنف وغيره وقد علم أن كل تشبيه يسوغ فيه التشابه من غير عكس لانه اذا حصل التفاوت بين الشيئين قد يقصد المتكلم الاخبار بأصل الاشتراك فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس (قلت) ينبغى أن يلحق بلفظ التشابه ما وازنه من التماثل والتشاكل والتساوى والتضارع وكذلك هما سواء ما كان له فاعل ومفعول مثل شابه وساوى

(قوله وعكسه) يعنى تشبيه الصبح بالغرة لمثل ما ذكر من كون الكلام انجر اليه أو للاهتمام به (قوله متى أريد) راجع لقوله كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه أى متى قصد افادة ظهور الخ وقوله منير أى كالغرة و بياض الصبح وقوله فى مظلم أكثر منه أى كالليل والفرس والحاصل أنه متى قصد افادة أن وجه الشبه ما ذكر جاز أن تشبيه الغرة بالصبح والصبح بالغرة لحصول المقصود بكل من التشبيهين (قوله من غير قصد) متعلق بأريد وقوله قصد أى من المتكلم المشبه أى من غير أن يقصد المتكلم ما ذكر بل انما قصد مجرد افادة ظهور منير فى مظلم أكثر منه مع ملاحظته التساوى (قوله والانبساط) أى الاتساع وقوله وفرط التلألؤ أى شدة اللمعان (قوله ونحو ذلك) أى نحو المبالغة فى وصف الفرس بما ذكر (قوله اذ لو قصد ذلك الخ) يعنى لو قصد تشبيه غرة الفرس بالصبح لاجل المبالغة فى الضياء والتلألؤ لا لأجل افادة ظهور منير فى مظلم فانه لا يكون حينئذ من باب التشابه وحينئذ فيتعين جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه أريد فى ذلك ولا يصح العكس فيه الا لغرض يعود الى المشبه به من ايهام كونه أتم من المشبه على ما عرفت فقول الشارح لوجب الخ أى اذا أريد التشبيه على سبيل التحقيق ولو أريد على سبيل الادعاء تعين العكس كما افاده عبد الحكيم (وهو)

وأما تقسيم التشبيه فباعتبار طرفيه أربعة أقسام الاول تشبيه المفرد بالمفرد وهو ماطرفاه مفردان اما غيرمقيدين

(قوله وهو الخ) لما فرغ من الكلام على أركان التشبيه والغرض منه شرع فى الكلام على تقسيم التشبيه وهو امابا عتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الأداة أو باعتبار الغرض وقد أتى به المصنف على هذا الترتيب (قوله باعتبار الطرفين) أى افرادا وتركيبا وتقدم تقسيمه باعتبارهما حسية وعقلية (قوله أربعة أقسام) هى فى الحقيقة تسعة أقسام حاصلة من ضرب ثلاثة فى ثلاثة لان الطرفين امامفردان أومقيدان أومركبان أو المشبه مفرد والمشبه به مقيد أو بالعكس أو المشبه مفرد والمشبه به مركب أو بالعكس أو المشبه مقيد والمشبه به مركب أو بالعكس ثم ان هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بأن جعل التقييد من حيز الافراد فجعل أقسام المقيد والمفرد فى مقابلة مافيه التركيب وجعل مافيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيدا أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد اسمين ماتقدم فيه المركب وما تاخر فيه (قوله لانه اما تشبيه الخ) فى تقدير الشارح لانه تغيير اعراب المتن لان قوله اما تشبيه الخ خبر هو فجعله خبر أن المحذوفة مع اسمها لكن نوع الاعراب واحد وهو الرفع والاصح فى مثله الجواز وقيل بالمنع كما لو اختلف الاعراب وفيه عمل أن المحذوفة مع اسمها ولم ينصوا على جوازه فيما رأيت وعذر الشارح فى ذلك الاشارة بتقدير خبر لقوله هو لان مجرد قوله اما تشبيه مفرد بمفرد لا يصح أن يكون خبرا فبين أن الخبر فى الحقيقة انما هو مجموع قوله اما تشبيه مفرد بمفرد وما عطف عليه من بقية الاقسام وانما ظهر الاعراب فى كل واحد لان اعراب المجموع من حيث هو مجموع متعذر واعراب واحد دون آخر تحكم اه يس (قوله وهما غير مقيدين) أى والحال أنهما غير مقيدين بمجرور أو أضافة أو مفعول أو وصف أو حال أو غير ذلك مما يكون له تعلق بوجه الشبه فاذ كر من القيود لاحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه لا يكون فيه الطرف مقيدا

(وهو) أى التشبيه (باعتبار الطرفين) المشبه والمشبه به أربعة أقسام لانه (أما تشبيه مفرد بمفرد وهما) أى المفرد ان (غير مقيدين

أن يبقى الكلام على ظاهره فيكون العدول الى التشابه هو الاولى مطلقا والغرض المذكور مجوز لا موجب وذلك لان السبب فى الشئ لا يقتضى الوجوب دائما الصحة أن يكون للارجحية أو للجواز وهو هنا للجواز وفيه ضعف لمنافاة ذلك لما تقرر فى علم البلاغة من أن رعاية مقتضى الحال واجب والحسن فيها من قبيل الواجب لا يقال المراد الحسن البديعى لانا نقول هذه الاغراض المقررة هنا معنوية مناسبة للحال تأمل * ولما فرغ من ذكر أقسام الغرض من التشبيه شرع فى تقسيم التشبيه وهو امابا عتبار الطرفين أو باعتبار الوجه أو باعتبار الغرض أو باعتبار الاداة وقد أتى بها المصنف على هذا الترتيب فقال (وهو) أى التشبيه ينقسم (باعتبار طرفيه) الى أقسام وذلك ان طرفيه وهما المشبه والمشبه به اما أن يكونا مفردين معا أومقيدين معا أو المشبه مفرد والآخر مقيد أو العكس أو مركبين معا أو المشبه مركب والثانى مفرد أو العكس أو المشبه مركب والثانى مقيد أو العكس فهذه تسعة أقسام من ضرب ثلاثة أحوال الافراد والتركيب والتقييد فى نفسها فان المشبه ان كان مركبا فالمشبه به اما مركب أو مفرد أو مقيد فهذه ثلاثة ان كان مركبا ومثلها ان كان مقيدا ومثلها ان كان مفردا المجموع تسعة وقد تقدم قوله طرفاه اما حسيان الى آخره وذلك تقسيم فيه باعتبار طرفيه أيضا فلم يعده هنا على أن بعض أقسام الافراد والتركيب مأخوذة من قوله فيما تقدم والمركب الحسى فيما طرفاه مفردان الى آخره الا أن الأخذ هنا اللزومى فصرح به هنا فى محله ثم هذه التسعة صيرها المصنف أربعة بان جعل التقييد من حيز الافراد فجعل أقسام المقيد والمفرد فى مقابلة مافيه التركيب وجعل مافيه التركيب ثلاثة أقسام ما انفرد فيه التركيب وما اجتمع فيه مع مفرد سواء كان المفرد مقيدا أم لا وجعل ما اجتمع فيه مع مفرد قسمين ماتقدم فيه المركب وما تأخر فيه والى ذلك أشار بقوله (اما تشبيه مفرد بمفرد) أى التشبيه باعتبار الطرفين أربعة أقسام لانه اما تشبيه مفرد بمفرد (وهما) أى والحال انهما (غير مقيدين) بمجرور وحال ووصف وغيره مما يكون له تعلق

وضارع فان فيه الحاق الناقص بالزائد ص (وهو باعتبار طرفيه الى آخره) ش لما انقضى الكلام فى الطرفين والوجه والاداة والغرض شرع فى الاقسام فأولها الكلام على أقسام التشبيه باعتبار الطرفين ولك ان تقول من أقسام التشبيه باعتبار الطرفين كونهما حسيين أولا وقد تكلم على ذلك فان قلت انما تكلم عليه استطرادا حين ذكر الطرفين فى اركان التشبيه قلت فهلا استطرد لهذا أيضا وأى فرق بين التقسيم الى حسى وغيره حتى يجعل فى الكلام على الطرفين وبين التقسيم الى مركب وغيره حتى يجعل من أقسام التشبيه وقد قسم التشبيه باعتبار الطرفين الى تشبيه

كتشبيه الخد بالورد ونحوه وعليه قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن فان قلت ما وجه الشبه في الآية قلت جعله الزمخشري حسيا فانه قال لما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشتمل كل واحد منهما على صاحبه في عناقه شبه باللباس المشتمل عليه قال الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا

كتشبيه الخد بالورد أو مقيدان كقولهم (لمن لا يحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فالمشبه هو الساعي المقيد بأن لا يحصل من سعيه على شئ والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء

بوجه الشبه واحترزنا بقولنا مما يكون له تعلق بوجه مما ما يذكر من القيود لاحد الطرفين لكن لا تعلق له بوجه الشبه فلا يكون به الطرف مقيدا كما سننبه عليه عند اثباتنا بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن تمثيلا للمفردين بلا تقييد وقد تقدمت الاشارة الى هذا المعنى في التركيب (كتشبيه) أى ومثال التشبيه في المفردين غير المقيدين تشبيه (الخد بالورد) في الحمرة والحمرة وجه مفرد وقد تقدم أن المفرد طرفاه مفردان اذ لا لا يمكن تعلقه بمتعدد مادام مفردا حقيقة والخد والورد لا يخفى افرادهما ومن تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن أى كاللباس لهن ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة ان كلا منهما يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه وقيل كون كل منهما يستر صاحبه بالتزوج عما يكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة وحيث اعتبر في الوجه كونه اشتمالا أو سترا عما لا ينبغي استقل به اللباس لان كل لباس موصوف بكونه بحيث يشتمل ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء فما أفاده المجرور وهو كونه للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف عليه الوجه لا يعد في التقييد ولا في التركيب اذ لا دخل في التشبيه الا لما يتوقف عليه ويؤخذ باعتباره فلهذا قلنا ان هذا التشبيه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد ولم نعد المجرور في الطرف الذي هو اللباس قيدا وهو لكم ولهن فليفهم (أو) هما أعني المفردين (مقيدان) بمجرور أو غيره مما يتعلق به وجه الشبه كما تقدم وقد جعل المصنف المقيد من المفرد كما أشرنا اليه فيما تقدم وذلك (كقولهم) فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أى على فائدة (هو كالراقم على الماء) وقد تقدم بيان هذا

مفرد بمفرد أو مركب بمركب أو مفرد بمركب أو عكسه الاول تشبيه مفرد بمفرد وهو أربعة أقسام أن يكونا غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد والمراد بالقيد هنا ما كان قيدا له مدخل في التشبيه يحترز بذلك عن قولنا خد زيد كهذا الورد وكذلك كل تشبيه كان طرفاه حسيين فان المفرد فيه غير مقيد بقيد تشخصه الخاص وكذلك قولنا هذا الخد كهذا الورد تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد غير مقيد وان قول المصنف تشبيه الخد بالورد لا يعني به ما اذا كانا كليين بل أعم من ذلك ومثله المصنف في الايضاح بقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن لا يقال المشبه به مقيد بقوله تعالى لكم ولهن لانا نقول هو قيد لفظي لا أثر له في وجه الشبه كما سبق نعم قد يقال المشبه هنا مقيد والمعنى هن في وقت المضاجعة لا مطلقا واليه يشير ما نقله المصنف عن الزمخشري ان ذلك تشبيه محسوس بمحسوس وأن المراد أن كلا يكون لصاحبه كاللباس والثاني أن يكونا مفردين مقيدين والفرق بين المفرد المقيد والمركب أن المركب كل واحد من أجزائه جزء الطرف والمفرد المقيد يكون الطرف فيه ذلك المقيد والقيد شرط لا جزء ومثله المصنف بقولهم هو كالراقم على الماء وعبارته في الايضاح كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شئ هو كالقابض أو الراقم

وقيل شبه كل واحد منهما باللباس للآخر لانه يصونه من الوقوع في فضيحة الفاحشة كاللباس الساتر للعورة واما مقيدان كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على شئ هو كالقابض على الماء وكالراقم في الماء فان المشبه هو الساعي لا مطلقا بل مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو القابض أو الراقم لا مطلقا بل مقيدا بكون قبضه على الماء أو رقمه فيه

(قوله كتشبيه الخد بالورد) بأن يقال الخد كالورد في الحمرة فالمراد تشبيه الخد الغير المضاف لأحد وجعل في المطول من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد قوله تعالى هن لباس لكم أى كاللباس لكم وأنتم لباس لهن ووجه الشبه بين اللباس والرجل والمرأة حسي وهو الملاصقة والاشتمال لان كلا من الزوجين يلاصق صاحبه ويشتمل عليه عند المعانقة والمضاجعة كما يلاصق اللباس صاحبه ويشتمل عليه كذا قال صاحب الكشاف وقيل ان وجه الشبه عقلي وهو الستر عما يكره لان كلا من الزوجين يستر صاحبه عما يستكره من الفواحش كما يستر الثوب العورة ولا يقال ان لهن ولكم وصف للباس فيكون المشبه به في الشبهين مقيدا لانا نقول انه وان كان وصفا لكن لا دخل له في وجه الشبه لانه اعتبر في الوجه الاشتمال أو الستر عما يكره ولا شك أن اللباس في حد ذاته يوصف بكونه يشتمل به ويستتر به من غير توقف على كونه للرجال ولا على كونه للنساء وحينئذ فما أفاده المجرور من كون اللباس للنساء أو للرجال لا يتوقف عليه الوجه وما لا يتوقف

لأن وجه الشبه فيهما هو التسوية بين الفعل وعدمه في عدم الفائدة والقبض على الماء والرقم فيه كذلك لان فائدة قبض اليد على الشئ أن يحصل فيها فاذا كان مما لا يتماسك فقبضها عليه وعدمه سواء وكذلك القصد بالرقم في الشئ أن يبقى أثره فيه فاذا فعل فيما لا يقبله كان فعله كعدمه فالقيد في هاتين الصورتين هو الجار والمجرور ونحوهما وقولهم هو كمن يجمع سيفين في غمد وقولهم هو كمبتغي الصيد في عريسة الاسد وقد يكون حالا كقولهم هو كالحادي وليس له بعير ومما طرفاه مقيدان قول الشاعر

انى وتزييني بمدحي معشرا * كمعلق درا على خنزير

فان المشبه فيه هو المتكلم بقيد اتصافه بتزيينه بمدحه معشرا فتعلق التزيين أعني قوله بمدحي داخل في المشبه والمشبه به من يعلق درا بقيد أن يكون تعليقه اياه على خنزير فالشبه مأخوذ من مجموع المصدر وما في صلته وهو أن كل واحد

منهما يضع الزينة حيث لا يظهر لها أثر لان الشئ غير قابل للتزيين فالواو في قوله وتزييني بمعنى مع اذ لا يمكن أن يقال انى كذا وان تزييني كذا لانه ليس معناشيا أن يكون أحدهما خبرا عن ضمير المتكلم والآخر عن تزييني لا يقال تقديره انى كمعلق درا على خنزير وأن تزييني بمدحي معشرا كتعليق در على خنزير لانه لا يتصور أن يشبه المتكلم نفسه من حيث هو هو بمعلق درا على خنزير بل لا بد ان يكون يشبه نفسه باعتبار تزيينه بمدحه معشرا واما مختلفان والمقيد هو المشبه به كقوله

* والشمس كالمرآة في كف الاشل *

فان المشبه هو الشمس على الاطلاق والمشبه به هو المرآة لا على الاطلاق

لأن وجه الشبه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين (أو مختلفان) أي أحدهما مقيد والآخر غير مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل * فالمشبه به أعني المرآة

المثال ووجه الشبه بينهما استواء وجود الفعل وعدمه في عدم الفائدة ولا شك أن هذا الوجه لا يستقل بأخذه مجرد معنى الراقم بدون نسبة رقمه الى كونه على الماء وكذا لا يمكن أخذه من مجرد الساعي ما لم يعتبر كونه لا يحصل من سعيه على طائل فعدم حصوله على طائل من سعيه قيد فيه وبقولنا في الوجه هو استواء الفعل وعدمه في نفي الفائدة يعلم أن ما تقدم من ان الوجه هو عدم الفائدة تسامح من التعبير عن الشئ بما يستلزمه ويعتبر فيه فعلى هذا الا يرد أن يقال عدم الفائدة هو الوجه وقد جعل قيدا ولو صح كون الطرف مقيدا باعتبار الوجه لم يوجد طرف مفرد غير مقيد فليفهم (أو) هما أي المفردان (مختلفان) في التقييد وعدمه وذلك بأن يكون احدهما مقيدا والآخر غير مقيد وغير المقيد منهما حينئذ اما أن يكون هو المشبه والمقيد هو المشبه به (كقوله) كما تقدم (والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان الشمس وهو المشبه لا تقييد فيها وما اعتبر معها من الحركة والشكل وتموج الاشراق على الوجه السابق اعا ذلك في الوجه وتقييدها بزمن الطلوع وقرب الغروب

على الماء(١) فان المشبه هو الساعي بهذا الوجه والثاني الساعي كالراقم على الماء ويكون قيد كون سعيه كذلك فلا يكون السعي قيدا بل صفته هي القيد ووجه الشبه بينهما هو عدم النفع به والتسوية بين الفعل والترك وكلام التلخيص قريب من الصورة الثانية وعبارته في الايضاح تقتضي الاولى لاسيما وقد قال أن القيد فيهما هو الجار والمجرور ولو أراد المثال الثاني لكان القيد في المشبه هو الصفة بقيدها وقد أورد على المصنف أن عدم الحصول على شئ هو وجه الشبه فكيف يجعل قيدا في الطرفين ولو صح لكان كل طرفين مقيدين لان وجه الشبه قيد فيهما الثالث أن يكونا مختلفين والمقيد هو المشبه به كقول ابن المعتز أو ابى النجم * والشمس كالمرآة في كف الاشل * فان المشبه الشمس مطلقا والمشبه به المرآة بقيد كونها في كف الاشل وفيه نظر لما سيأتي في القسم بعده الرابع مختلفان والمقيد هو المشبه مثل أن تقول والمرآة في كف الاشل كالشمس

عليه الوجه لا يعد من التقييد فلذا قيل أنه من تشبيه المفرد بالمفرد بلا تقييد (قوله لان وجه الشبه) علة لكون كل من الطرفين مقيدا وقوله هو التسوية الخ الاولى هو استواء الفعل وعدمه لان التسوية المذكورة وصف للفاعل لا للطرفين تأمل (قوله وهو) أي وجه الشبه المذكور (قوله موقوف على اعتبار هذين القيدين) أي لان مطلق ساع ومطلق راقم قد لا يتصف واحد منهما بالوجه المذكور لانه يجوز أن الساعي يحصل من سعيه على طائل والراقم يجوز أن يرقم على حجر ويؤخذ من قوله وهو موقوف الخ أنه ليس المراد بالقيد ما ذكر معه قيده مطلقا بل ما للقيد مدخل في وجه الشبه وهو كذلك كما تقدم (قوله والشمس كالمرآة في كف الاشل) تمامه لما رأيتها بدت فوق الجبل (١) قوله فان المشبه الخ كذا في الاصل ولا يخفى ما فيه فارجع الى النسخ الصحيحة انتهى كتبه مصححه

مقيدة بكونها في كف الاشل بخلاف المشبه أعني الشمس (وعكسه) أي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فالمشبه مقيد دون المشبه به (وإما تشبيه مركب بمركب) بأن يكون كل من الطرفين كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيأ واحدا

طردي لأن التشبيه صحيح فيهما دون ذلك الاعتبار والمرآة وهو المشبه بها مقيدة بكونها في كف الاشل اذ الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التي هي الوجه لا تحقق الا باعتبار قيد كونها في كف المرتعش وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المرآة في كف الثابت اليد لا يتصور فيها ماذكر وإما أن يكون أعني غير المقيد هو المشبه به والمقيد هو المشبه وهو العكس المشار اليه بقوله (وعكسه) أي أن يشبه المقيد بغيره كالوقيل المرآة في كف الاشل كالشمس عند قصد التشبيه المقلوب مثلا وقد بينا ان المرآة مقيدة والشمس غير مقيدة وذلك واضح (وأما تشبيه مركب بمركب) هو معطوف على قوله امامفرد بمفرد يعني أن التشبيه امامفرد بمفرد وهو ثلاثة اقسام كما تقدم واما تشبيه مركب بمركب وقد تقدم أن المركب هو الهيئة الحاصلة من أشياء تضامت وتلاصقت في اعتبار المتكلم حتى صارت شيأ واحدا بحيث اذا انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه في قصد المتكلم وهو أعني تشبيه المركب بالمركب ثلاثة اقسام مالا يظهر فيه لكل جزء من الاجزاء المنضمة نظير يصح تشبيهه به في المقابل الا بتكلف بل يراد المجموع وهيئته من غير ظهور المقابلة من الاجزاء وذلك كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية فان المراد تشبيه قصة المنافقين بقصة من استوقد نارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم في وجود ما يكون نافعا في الحين و يطمع في حصول المراد بمباشرته ثم يعقبه الانقطاع الموجب للهلاك والاياس من كل نفع ولم يقصد فيه مفرد يقابله مفرد من تلك الجهة الأخرى فان أريد أن يتكلف في ذلك جعل المنافق كالمستوقد نارا واظهاره للايمان الذي انتفع به في الدنيا كوجود ضوء النار المنتفع به حينئذ وانقطاع انتفاع المنافق بالايمان الذي أظهره بسبب الموت مع عقوبة الهلاك في النار والحجاب كانطفاء النار للمستوقد ووقوعه في ظلمة لا يبصر ولكن هذه تكلفات والمنهج في مثل ذلك تشبيه الهيئة بالهيئة والقصة بالقصة كما دل عليه ذلك هنا وأوجبه صريح ذكر المثل ومالا يظهر فيه المقابل من كل طرف لكن عند التجريد لا يصح التشبيه لعدم صحة المعنى كما في المثال السابق عند اعتبار المقابلة التكليفية وذلك عند الغاء لفظ المثل في غير القرآن العظيم مثلا فانه لا معنى لتشبيه المنافق وحده بمستوقد النار وحده ومثاله من غير قوله

كأنما المريخ والمشترى * قدامه في شامخ الرفعه

منصرف بالليل عن دعوة * قد اسرجت قدامه شمعه

فان تشبيه المريخ وهو النجم المعلوم بالرجل المنصرف عن الدعوة الى الطعام في ولمية مثلا لا معنى له منفردا ومالا يصح تشبيه كل مقابل بأخيه حتى يكون من تشبيه المتعدد ولكن منع منه وجود الحسن في التركيب الذي لا يوجد في المتعدد وذلك كقوله

وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

فان مقابل النجوم من الطرف الآخر هو الدرر ومقابل السماء المفهوم من ذكر النجوم بساط أزرق وذلك ظاهر ويصح التشبيه في كل منهما على الانفراد بان يقال النجوم كالدرر والسماء كبساط أزرق والية أشار بقوله وعكسه القسم الثاني تشبيه مركب بمركب وهو ماطرفاه كثرتان مجتمعتان ومثاله بيت بشار السابق وقد تقدم في تقسيمات وجه الشبه فلو اخر المصنف ذلك الى هنا لكان أولى وهو قوله

كثرتان مجتمعتان كما في قول البحتري

ترى احجاله يصعدن فيه * صعود البرق في الغيم الجهام

لا يريد به تشبيه بياض الحجول على الانفراد بالبرق بل مقصوده الهيئة الخاصة الحاصلة من مخالطة أحد اللونين بالآخر

قوله مقيدة بكونها في كف الاشل) أي لان الهيئة الحاصلة من الاستدارة والحركة وتموج الاشراق على الوجه السابق التي هي الوجه لا تحقق الا بقيد كونها في كف الاشل وما يتوقف عليه الوجه قيد والتوقف هنا ضروري اذ المرآة في كف الثابت اليد لا يتصور فيها الوجه المذكور (قوله أعني الشمس) أي فانه لا تقييد فيها فان قلت المشبه هو الشمس لا مطلقا بل حال حركتها فيكون مقيدا قلت الحركة لما كانت لازمة للشمس غير منفكة عنها أبدا كانت كأنها جزء من مفهومها وليست بقيد خارج (قوله وعكسه) عطف على قوله (قوله أي تشبيه المرآة الخ) أي تشبيها مقلوبا (قوله وتلاصقت) تفسير لما قبله وقوله حتى عادت أي صارت شيأ واحدا بحيث لو انتزع الوجه من بعضها اختل التشبيه في

قصد المتكلم ويجب في تشبيه المركب بالمركب أن يكون وجه الشبه مركبا أي هيئة كما انه في تشبيه المفرد بالمركب لابد أن يكون الوجه كذلك وأما في تشبيه المفرد بالمفرد فتارة يكون الوجه مركبا وتارة يكون مفردا

وكذلك المقصود فى بيت بشار ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا فى حكم الصلة للمصدر ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها ومما ينبه على ذلك أن قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فان الكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب وأما بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

فهو على خلاف هذا لان أحد الشيئين فيه فى الطرفين معطوف على الآخر أما فى طرف المشبه به فبين وأما فى طرف المشبه فلان الجمع فى المتفق كالعطف فى المختلف فاجتماع شيئين أو أشياء فى لفظ تثنية أو جمع لا يوجب أن أحدهما أو أحدها فى حكم التابع للآخر كما يكون ذلك اذا جرى الثانى صفة للاول أو حالا منه أو ما أشبه ذلك وقد صرح

بالعطف فيما أجراه بيانا له من قوله رطبا و يابسا وهذا القسم ضربان أحدهما ما لا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد * كطرف أشهب ملقى الجلال

فان الجلال فيه فى مقابلة الليل ولو شبهه به لم يكن شيأ وكقول الآخر

كأنما المريخ والمشترى * قدامه فى شامخ الرفعة
منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدامه شمعه

فان المريخ فى مقابلة المنصرف عن الدعوة ولو قيل كأن المريخ منصرف بالليل عن دعوة كان خلفا من القول والثانى ما يصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من أجزاء الطرف الآخر غير ان الحال تتغير ومثاله قوله

وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

فانه لو قيل كأن النجوم درر وكأن السماء بساط أزرق كان تشبيها صحيحا لكن أين يقع من التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة فى أديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية الثالث تشبيه المفرد بالمركب كما مر من تشبيه الشاة الجبلى والشقيق والنيلوفر

(كما فى بيت بشار) كان مثار النقع فوق رؤسنا وأسيافنا على ما سبق تقريره (وإما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) وهو مفرد بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور

ولكن يفوت الحسن الذى اقتضاه التركيب المقصود للشاعر فان الحاق هيئة ظهور النجوم على السماء الازرق بهيئة الدرر على البساط الازرق أحسن وأرق ذوقا من الحاق النجوم المجردة بالدرر والسماء بالبساط على انفراد كل بصاحبه عند قصد تعدد التشبيه والذوق السليم شاهد بذلك ومما ظهر فيه المقابل لكن قصدت فيه الهيئة لانها أرق ولان فيه مانعا من التجريد كما قدمناه ما أشار اليه المصنف بقوله (كما فى بيت بشار) أى كالتشبيه الكائن فى بيت بشار السابق وهو قوله

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فانه شبه هيئة السيوف المسلولة المقاتل بها مع الغبار المثار فوق رؤسهم بهيئة النجوم مع الكواكب والمقابل للسيوف هنا الكواكب والمقابل للغبار الليل ولكن المقصود الهيئة فان قوله تهاوى كواكبه ساقه مساق الوصف لليل فلا يستقل فى التشبيه كما تقدم مع أن فى اعتبار الهيئة الاجتماعية من الحسن ما لا يوجد فى التجريد وقد تقدم بيان ذلك وسبق هنالك تحقيقه فليراجع (وأما تشبيه مفرد بمركب) هو معطوف على ما عطف عليه ما قبله أى التشبيه اما مفرد بمفرد باقسامه وأما مركب بمركب واما مفرد بمركب وأريد بالمفرد هنا ما يقابل المركب الشامل للمقيد لا ما يقابل المقيد لما تقدم أن المصنف ادخل المقيد فى المفرد وتشبيه المفرد بالمركب (كما مر من تشبيه الشقيق)

كأن مثار النقع فوق رؤسنا * وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

فانه لم يرد تشبيه مثار النقع بالليل فانه غير طائل ولا تشبيه السيوف بالكواكب فانه غير طائل بل قصد تشبيه الهيئة الحاصلة من اجتماعهما على هذه الصورة بالهيئة الحاصلة من الليل والكواكب المتهاوية ألا ترى أن تهاوى كواكبه جملة هى صفة لليل بخلاف قول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

(قوله كما فى بيت بشار) الاضافة للعهد أشير بها لما تقدم (قوله كأن مثار النقع الخ) بدل من بيت بشار فقد شبهت الهيئة المنتزعة من السيوف المسلولة المقاتل بها مع انعقاد الغبار فوق رؤسهم بالهيئة المنتزعة من النجوم وتساقطها فى الليل الى جهات متعددة

(قوله والفرق الخ) اعلم أن الفرق بينهما من حيث المفهوم واضح لا خفاء فيه لان المركب هيئة منتزعة من أمور متعددة اثنان فأكثر كالاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية والمفرد المقيد ما كان مقيدا بقيد كالراقم المقيد بكون رقمه على الماء والمرآة بقيد كونها في كف الاشل ففي المركب (٤٢٢) يكون المقصود بالذات الهيئة والاجزاء المنتزع منها تبع للتوصل بها اليها بخلاف المقيد فان أحد الاجزاء مقصود بالذات والباقي بالتبع وحينئذ فالاحتياج للتأمل انما هو بالنظر للتراكيب والمواد المحتوية على التشبيه الواردة على الانسان وأن تمييز كون هذا التشبيه الذي فيها او المشبه به من قبيل المفرد المقيد أو من قبيل المركب يحتاج لتأمل لان القيود معتبرة في كل من الامرين ولا حاكم في تمييز أحدهما عن الآخر عند الالتباس سوى ذكاء الطبع وصفاء القريحة والحاصل أن التفرقة بينهما لا تكون باعتبار التركيب اللفظي لاستوائهما فيه غالبا وانما تكون باعتبار قصد المتكلم الهيئة بالذات والاجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الاجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصدين وجود الحسن فيه دون الآخر فادراك وجود الحسن المقتضى لأحد الأمرين انما الحكم فيه الذوق السليم وصفاء القريحة وهذه التفرقة بينهما باعتبار المتكلم وأما السامع فيفرق بينهما باعتبار القرائن الدالة على أن المتكلم قصد الهيئة أو قصد جزء منها مرتبطا بغيره أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا ذلك الوجه المقتضى للتقييد أو عدمه المقتضى للتركيب ومن المعلوم أن الاذواق لا تجرى على نسق واحد لعدم انضباطها فلذا قيل ان التفرقة بين المركب والمقيد أحوج شئ الى التأمل أى احتياجها للتأمل أشد من احتياج غيرها اليه لدقتها واحتياجها للتأمل بالنسبة للمتكلم والسامع أما المتكلم فمن حيث التعبير عنها وأما السامع فمن حيث ادراكهما من كلام البلغاء وانما كان التعبير عنهما صعبا لانهما من الذوقيات والتعبير عن الذوقيات صعب وادراكها من التعبير كذلك فتأمل

والفرق بين المركب والمفرد المقيد أحوج شئ الى التأمل فكثيرا ما يقع الالتباس

الذى هو مفرد لعدم تقييده بوصف أو غيره باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد وهو مركب من عدة أمور فهيئة تلك الامور الاجتماعية هى المعتبرة فى التشبيه لان وجه الشبه فى المشبه كونه ذا اجرام حمر مبسوطة على ساق طويل أخضر ولا يتم هذا الوجه فى تلك الامور الا باعتبار مجموعها ويدل على اعتبارها مجموعة وأنه لم يعتبر أوراق الشقيق مع الاعلام ذكره لوصف الاعلام على وجه لا يصح أن يكون مشبها به وحده فان قيل هذا مقيد لأن الاعلام قيدت بالاضافة المقتضية لكونها من الياقوت ووصفت بكونها نشرت على رماح من زبرجد فليس هذا من تشبيه مفرد بمركب بل بمقيد (قلت) لو كان التقييد النحوى يخرج عن التركيب لعدم التركيب أو لقل فان قوله فيما تقدم ليل تهاوى كواكبه هذا من المركب مع أن غاية ما فيه وصف الليل بتهاوى الكواكب ولكن اذا قيد الشئ بشئ من المقيدات النحوية من مفعول أو وصف أو ظرف أو مجرور أو غير ذلك فان كان المقصود بالذات فى قصد المتكلم هو المقيد والقيد تبع كان من باب المقيد وان كان المقصود الهيئة الاجتماعية وتوصل اليها بتلك القيود ولا ترجيح لما وجد من أجزاء ذلك الطرف بعضها على بعض كان من قبيل المركب فالفرق بين المقيد والمركب القصد الراجح فى شئ مخصوص وعدمه أما الرجحان باعتبار المتكلم أو عدمه فيكون باعتبار ذوقه المقتضى للاهتمام بشئ اكثر من غيره أو لعدم الاهتمام الا بالمجموع وأما الرجحان باعتبار السامع فيكون باعتبار القرائن الدالة على قصد المتكلم أو باعتبار أنه لو استعمل ذلك التشبيه لم يطابق ذوقه وطبعه الا ذلك الرجحان المقتضى للتقييد أو عدمه المقتضى للتركيب والحاصل أن التفريق بين المقيد والمركب لا يكون باعتبار التركيب اللفظى لاستوائه فى الكل غالبا وانما يكون باعتبار قصد الهيئة بالذات والاجزاء تبع أو باعتبار قصد جزء من الأجزاء والربط بغيره تبع والحامل على أحد القصدين وجود الحسن فيه دون الآخر وهذا الاعتبار أعنى أدراك وجود الحسن المقتضى لأحد الامرين انما الحاكم فيه الذوق الجارى على استعمال البلغاء سليقة أو تطبعا ولهذا قيل ان هذا الفن اذا التبس فيه باب بباب لم يفصل بينهما الا الذوق فهو أحوج كل فن الى الذوق والاذواق تختلف ولا تنضبط فلا تجرى على نسق واحد فى كثير من الامور بخلاف المعقولات الصرفة ومن ثم قيل أن الفرق بين المقيد والمركب أحوج شئ الى التأمل يعنى فى تفسيره والتعبير عنه وفى ادراكه وأخذ حقيقته من كلام البلغاء مع اسم التقييد والتركيب وأما ادراكه فى نفس الامر لا بقيد اسم التقييد والتركيب وهو منشأ الصعوبة فهو أحوج شئ الى الذوق وانما صعب فى التعبير لان التعبير عن الذوقيات أصعب شئ وادراكها من التعبير كذلك ولذلك يقال من وصف له البلوغ قبل الاحتلام لم يفهمه الا بعده وكذلك هو أصعب شئ فى الادراك حيث يدعى التركيب

فان ذلك مشبه ومشبه به متعددان كما سيأتى وأعلم أن المصنف قال فى الايضاح أن المقصود فى بيت بشار الهيئة الحاصلة ولذلك وجب الحكم بأن أسيافنا فى حكم الصلة للمصدر ونصب الاسياف لا يمنع من

تقدير

تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع فهو كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها قال المصنف في الايضاح وهذا القسم ضربان الاول مالا يصح تشبيه كل جزء من أحد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله

غدا والصبح تحت الليل باد * كطرف أشهب ملقى الجلال

فان الجلال فيه في مقابلة الليل فلو شبه به لم يكن شيأ وقد أورد أن تشبيه الليل بالجلال صحيح بجامع مطلق الستر فلم يصح ماقاله وأجيب بأن المصنف لم يمنع صحته بل منع حسنه وقول القاضي التنوخي

كأنما المريخ والمشترى * قدامه في شامخ الرفعه
منصرف بالليل عن دعوة * قد أسرجت قدامه شمعه

فان المريخ في مقابلة المنصرف ولو قيل كأنما المريخ منصرف عن الدعوة كان خلفا من القول وعلى سياق ماسبق يتعين أن يكون المريخ والمشترى قدامه جملة حالية ليكون التشبيه مركبا والثاني مايصح تشبيه كل جزء من أجزاء أحد طرفيه بما يقابله من الآخر غير أن الحال تتغير كقول أبي طالب الرقي

وكأن اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

فلو قيل كأن النجوم درر وكأن السماء بساط أزرق لصح لكن أين يقع من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في أديم السماء وهي زرقاء زرقتها صافية (قلت) تشبيه المركب بالمركب والمفرد المقيد بالمفرد المقيد لا يكاد ينفصل أحدهما عن الآخر في اللفظ بل في المعنى بحيث كان المقصود الهيئة الحاصلة من مجموع أمرين أو أمور فهو تشبيه مركب بمركب لان كل واحد من أجزاء الطرف الواحد ليس مقصودا وان صح تشبيهه بجزء الطرف الآخر وحيث كان المقصود أحد أجزاء الطرف الآخر ولكن بقيد فيه وليس ذلك القيد مقصودا لنفسه بل للطرف فهو مقيد بمقيد واذا وجدت في أحد الطرفين قيدا لفظيا فانظر الى المعنى فان وجدت المقيد هو المقصود والقيد تبع لم يؤثر فيه شيأ فهو مفرد مقيد وان وجدت تشبيههما الى الهيئة الحاصلة في الذهن على السواء فهو تشبيه مركب وان أردت تشبيه أشياء متفاصلة بأشياء متفاصلة فهو تشبيه متعدد بمتعدد واذا أتيت بالعطف وقلت زيد وثوبه كبكر وثوبه احتمل ذلك تشبيه زيد ببكر وثوب زيد بثوب بكر فيكون لفا ونشرا فهذان حينئذ تشبيهان متفاصلان متعددان وليس الكلام فيه واحتمل أن يريد زيد كعمرو في حال كون كل منهما مع ثوبه والثوبان شرطان في تشبيه أحدهما بالآخر فيكون تشبيه مفرد مقيد بمفرد مقيد وتكون الواو للمعية وليس من شرط الواو التي لا تنصب أن لا يكون معنى المعية مرادا معها واحتمل أن يريد تشبيه الهيئة الحاصلة من مجموع ذلك بالهيئة الحاصلة من مجموع هذا فيكون تشبيه مركب بمركب والواو للمعية كما سبق وكذلك اذا قلت النجوم والدجا كالسنة والابتداع والتركيب في هذا الباب هو جعل المشبه به أمرا حاصلا من مجموع أمرين أو أمور والتقييد أن تشبه شيأ بشرط انضمام شئ اليه والتركيب في هذا أعم من التركيب النحوي فان التركيب عند النحوي كتركيب الاسناد كزيد قائم أو المزج مثل بعلبك أو الاضافة مثل غلام زيد والتركيب المقصود هنا أمر يرجع الى المعنى أعم من أن يكون القيد اضافة أو صفة أو حالا أو ظرفا أو غير ذلك وأعم من أن يكون ملفوظا به أو مقدرا وهذا تحقيق لم يتعرضوا له فليتأمل اذا تقرر ذلك فبيت بشار مركب بمركب لان المقصود تشبيه الهيئة الحاصلة من أحدهما بالهيئة الحاصلة من الآخر وان كان قوله تهاوى كواكبه قيدا في اللفظ لم يدخل عليه حرف التشبيه ولكنه مقصود على أنه جزء لا شرط فلذلك جعلناه مركبا وأما جعل أسيافنا مفعولا معه فليس شرطا كما سبق وأما قوله * غدا والصبح تحت الليل باد * فيظهر أنه تشبيه مقيد بمقيد فان المقصود تشبيه الصبح بقيد كونه بهذه الصفة لا الهيئة الحاصلة

(وأما تشبيه مركب بمفرد كقوله ياصاحبي تقصيا نظريكما*) في الاساس تقصيته بلغت أقصاه أي اجتهدا في النظر وابلغا أقصى نظريكما (تريا وجوه الارض كيف تصور)

أو التقييد ولم يطابق الذوق ذلك المدعي تأمله (وأما تشبيه مركب بمفرد) يعني بمفرد مقيد بدليل المثال وهو معطوف أيضا على ما عطف عليه ما قبله يعني أن التشبيه إما تشبيه مفرد بمفرد وقد تقدمت أقسامه وإما تشبيه مركب بمركب وإما تشبيه مفرد بمركب وإما تشبيه مركب بمفرد مقيد كقوله (ياصاحبي تقصيا نظريكما*) أي ابلغا أقصى نظريكما بالمبالغة في تحديق النظر يقال تقصيته بلغت أقصاه واذا تقصيتما نظريكما فانظرا ما قابلكما من الارض واجتهدا عما فيه ولا تقصرا فيه بأن تلاحظا ملاحظة لا تقتضي المطالعة على مخبر الشيء فكأنما (تريا وجوه الارض) أي الاماكن البادية منها كالوجه (كيف تصور) أي تريا كيف تبدو صورتها أي تريا كيفية صورتها بثبوت

وكذلك قوله كأنما المريخ والمشتري وأما قوله وكأن اجرام النجوم فيظهر فيه أنه مركب بمركب لأن المقصود تشبيه الهيئة بالهيئة كما قال المصنف وان كان يحتمل أن يكون تشبيه مقيد بمقيد وانما يصح ذلك بناء على أن قوله وكأن اجرام النجوم فيه تركيب من قيد مقدر المعنى اجرام النجوم في السماء الزرقاء ولقائل أن يقول جعلت في الكلام قيدا مطويا وهو كون النجوم في سماء زرقاء وهي حالة دائمة كدوام الارتعاش لحركة الشمس وجعلت قوله والشمس كالمرآة في كف الاشل تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد ولم تعتبر الارتعاش الدائم للشمس لكونها لا يختلف حالها فاجعل زرقة السماء قيدا دائما للنجوم ويكون تشبيه مفرد غير مقيد بمفرد مقيد لا يقال كيف تعتبر حركة الشمس قيدا وهي وجه الشبه لانا نقول هو وارد على المصنف حيث جعل وجه الشبه في قوله نادر رنثرن على بساط أزرق من جملته وقوع أشياء بيض في جوانب شيء أزرق القسم الثالث تشبيه مفرد بمركب قال المصنف كما مر في بيت الشقيق يشير الى قوله

وكأن محمر الشقيق اذا تصوب أو تصعد

أعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فان قلت قد سبق الاعتراض على هذا بأن وضع هذين البيتين كوضع قوله * وكأن اجرام النجوم لوامعا فانه ليس مع واحد منهما من الشقيق واجرام النجوم قيد لفظي ولوامعا لا تقييد فيه معنى فاما أن يقدر لهما قيد ويجعلا تشبيه مركب بمركب أو يجعلا تشبيه مفرد بمفرد وكيف يمكن أن يشبه مفرد مشتمل على صفة واحدة بمركب مشتمل على صفتين ملحوظتين في الشبه فان قيل المراد الشقيق وساعده قلنا فهو تشبيه مركب بمركب قلت المراد بالمركب ما كان هيئة حاصلة من حقيقتين متواصلتين بحيث ان والشقيق مراد به هو وساعده فالمجموع منهما حقيقة واحدة لا حقيقتان ركبت احداهما مع الاخرى بخلاف اجرام النجوم فانها لا يطلق على مجموع النجوم والسماء أنهما نجوم لانهما حقيقتان مختلفتان نعم قد يقال هلا جعلت الاعلام برماحها حقيقة واحدة لان الجميع يسمى علما وينبغي أن يعلم أنه ان صح تشبيه المفرد بالمركب لا يكاد يتم الا بأن يكون المفرد مقيدا في المعنى القسم الرابع تشبيه مركب بمفرد كقوله   ياصاحبي تقصيا نظريكما * تريا وجوه الارض كيف تصور

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام من قصيدة من الكامل يمدح بها المعتصم أولها

رقت حواشي الزهر فهي تمرمر * وغدا الثرى في حلية يتكسر

نزلت مقدمة المصيف حميدة * ويد الشتاء جديدة لا تكفر

لولا الذي غرس الشتاء بكفه * كان المصيف هشائما لا تثمر

كم ليلة آسى البلاد بنفسه * فيها ويوم وبله متعنجر

مطر يذوب الصحو منه وبعده * صحو يكاد من الغضارة يمطر

غيثان فالأنواء غيث ظاهر * لك وجهه والصحو غيث مضمر

(قوله تقصيا) أمر من التقصي وهو بلوغ الاقصى والغاية وهو مبني على حذف النون والالف فاعل ونظريكما مفعوله أي ابلغا أقصى نظريكما وغايته بالمبالغة في تحديق النظر (قوله في الاساس تقصيته) أشار بهذا الى أنه يتعدى بنفسه وفي القاموس تقصيت في المسئلة بلغت الغاية فيها فهو يفيد جواز تعديه بفي (قوله أي اجتهدا في النظر) اشارة الى أن التقصي يدل على التكلف (قوله تريا وجوه الارض) أي الاماكن البادية منها كالوجه وفي الكلام حذف أي فاذا تقصيتما في نظريكما واجتهدتما فيه ونظرتما الى ما قابلكما من الارض تريا الخ (قوله كيف تصور) مقول لقول محذوف أي قائلين على وجه التعجب كيف تصور أي تبدو صورتها أو كيف تصير صورتها حسنة بازهار الربيع فهو من الصورة أو كيف تتصور وتتشكل فهو من التصور أو أنه بدل اشتمال من وجوه الارض أي كيفية صورتها بثبوت الاشراق لها كما يدل عليه ما بعده

تريانهارا مشمسا قد شابه * زهر الربا فكأنما هو مقمر

يعنى أن النبات من شدة خضرته مع كثرته وتكاثفه قد صار لونه الى الاسوداد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كضوء القمر

(قوله أى تتصور) أى تتمثل وتتشكل وأشار الشارح الى أن تصور بفتح التاء مضارع تصور المطاوع لصور وقوله حذفت التاء أى تاء المضارعة أو ما بعدها على الخلاف فى ذلك (قوله فتصور) أى فقبل التصور وبدت صورته فى الوجود (قوله تريانهارا) بدل من ترياوجوه الارض بدل مفصل من مجمل أو عطف بيان وكأنه يقول تريا كيفية تلك الوجوه وهو كونها ذات اشراق مخلوط باسوداد وقوله نهارا مشمسا أى ضوء نهار لان النهار لا يرى من حيث انه زمان (قوله لم يستره غيم) بيان لفائدة وصف النهار بكونه مشمسا (قوله أى خالطه) أى خالط ذلك النهار أى خالط ضوءه (قوله زهر الربا) الزهر بفتح الزاء والهاء وقد تسكن هاؤه والربا جمع ربوة بضم أوله وفتحه المكان المرتفع وفى الكلام حذف مضاف أى لون زهر الربا وأراد بالزهر النبات مطلقا وأطلق عليه

زهرا مجازا لانه أحسن ما فيه والدليل على أن المراد بالزهر النبات مطلقا قول الشارح لان الازهار باخضرارها الخ (قوله خصها) أى الربا بالذكر دون سائر البقاع وقوله لانها أى الربوة أنضر أى من غيرها وقوله وأشد خضرة عطف تفسير وأراد أنها أنضر باعتبار ما فيها من الزرع ويحتمل أن الضمير فى خصها لزهر الربا وأنث الضمير لاكتساب الزهر التأنيث من المضاف اليه وقوله لانها أى زهر الربا أنضر وأشد خضرة أى من زهر غيرها قال فى الاطول يمكن أن يقال خصه لانه تخالطه الشمس فى أول طلوعها وتشبيه أول النهار بالليل المقمر أظهر لان نور الشمس فيه أضعف (قوله ولانها المقصود بالنظر) أى لان الشخص بحسب الشان يبدأ بالنظر للعالى ثم عما دونه وذكر بعضهم أن قوله ولانها المقصود بالنظر أى فى قول الشاعر تقصيا نظريكما تريا وجوه الارض الخ (قوله أى ذلك النهار) أى ضوء ذلك النهار المشمس وقوله الموصوف أى بأنه قد خالطه لون زهر الربا (قوله لان الازهار الخ) علة لقوله فكأنما هو مقمر (قوله قد نقصت) بتشديد القاف وتخفيفها ومفعوله محذوف أى شيأ من ضوء الشمس (قوله حتى صار) أى الضوء يضرب الى السواد أى يميل اليه فصار بذلك النهار المشمس كالليل المقمر لاختلاط ضوئه بالسواد (قوله فالمشبه مركب) وهو النهار المشمس الذى شابه زهر الربا أى الهيئة المنتزعة من ذلك (قوله وهو المقمر) أى الليل المقمر قال فى المطول ولا يخلو التمثيل بهذا المثال لتشبيه المركب بالمفرد عن تسامح لان قوله مقمر بتقدير ليل مقمر وحينئذ ففى المشبه به تعدد وشائبة تركب والجواب أن الوصف والاضافة لا تمنع الافراد لما سبق أن المراد بالمركب الهيئة الحاصلة من عدة أشياء والمشبه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيد بقيد وحينئذ فلا تسمح على أن صاحب القاموس ذكر أن المقمر والمقمرة ليلة فيها قمر فليس فى الكلام تقدير الموصوف حتى يرد الاعتراض

أى تتصور حذفت التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور (تريانهارا مشمسا) ذا شمس لم يستره غيم (قد شابه) أى خالطه (زهر الربا) خصها لانها انضر وأشد خضرة ولانها المقصود بالنظر (فكأنما هو) أى ذلك النهار المشمس الموصوف (مقمر) أى ليل ذو قمر لان الأزهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد فالمشبه مركب والمشبه به مفرد وهو المقمر

الاشراق لها كما دل عليه ما بعد فقوله كيف تصور بدل من وجوه مضارع سقطت منه تاء المضارعة يقال صوره الله فتصور أى فقبل التصوير وبدت صورته فى الوجود (تريانهارا) أى تريا ضوء نهار والا فالنهار لا يرى من حيث إنه زمان (مشمسا) أى ذا شمس لم تستر بغيم ولهذا وصف النهار بكونه مشمسا وأراد بالشمس ضوءها الظاهر (قد شابه) أى خالط ذلك النهار أى ضوءه (زهر) أى لون زهر (الربا) جمع ربوة وهى المكان المرتفع وأراد بالزهر النبات مطلقا وأطلق عليه الزهر لانه أحسن ما فيه مجازا (فكأنما هو) أى النهار بمعنى الضوء المشوب بلون النبات (مقمر) أى ليل ذو قمر أى ذو ضوء قمر فقد شبه النهار المشمس الذى شابه زهر الربا وهو مركب بالقمر أى الليل المقمر وهو مفرد مقيد لان المقمر وصف فى التقدير لليل للعلم بأن الموصوف بالمقمر هو الليل وسبب ذلك ان الضوء لما وقع على اخضرار

تريانهارا مشمسا قد شابه * زهر الربا فكأنما هو مقمر

يريد أن النبات لشدة خضرته وكثرته صار لونه الى السواد فنقص من ضوء الشمس حتى صار كأنه ليل مقمر وفيه نظر فقد يقال المشبه النهار بقيد كونه مشمسا أى لم يستر الغيم شمسه وكونه كثر فيه الزهر لا مجموع النهار والزهر وكون المشبه به مفردا واضح الا أنه مفرد مقيد ولا يكاد التشبيه يقع بين مركب ومفرد الا والمفرد مقيد كما سبق * (تنبيه) * القيد قد يكون الجار والمجرور مثل هو كالراقم على الماء أو مفعولا صريحا كقولهم هو كمن يجمع سيفين فى غمد وقد يكون حالا كقول الطرماح

ياطيئ السهل والأجبال موعدكم * كمبتغى الصيد فى عريسة الاسد

وأيضا ان تعدد طرفاه فهو إما ملفوف أو مفروق فالملفوف ماأتى فيه بالمشبهين ثم بالمشبه بهما

(قوله وأيضا) أى ونعود أيضا الى تقسيم آخر لمطلق التشبيه وقوله باعتبار الطرفين أى باعتبار وجود التعدد فيهما أو فى أحدهما واعلم أن هذا التقسيم لا يناسب التقسيمات (٤٢٦) الأخر لأنها كانت تقسيمات لتشبيه واحد وهذا تقسيم للتشبيهات المتعددة اذلا يتعدد طرفا تشبيه واحد ولم يعد تشبيه المتعدد بالمتعدد قسما من الاقسام السابقة فى قوله وهو باعتبار طرفيه أما تشبيه مفرد بمفرد الخ بأن يقال واما تشبيه متعدد بمتعدد لانه تشبيه المفرد بالمفرد حقيقة فلامعنى لجعله قسيما له وايضا هذه الامور المنقسم اليها التشبيه أعنى اللف والتفريق والجمع والتسوية الاقرب فيها انها من البديع لانها من أفراد اللف والنشر الذى هو من الصنائع البديعة وكأن وجه التعرض لها وسياقها فى التشبيه تكميل أقسامه مع أن بعضها وهو الملفوف يشبه تشبيه المركب بالمركب وبعضها وهو التسوية يشبه تشبيه المركب بالمفرد وبعضها وهو الجمع يشبه تشبيه المفرد بالمركب وان كان لا الباس فيها ولا يخفى ان المفروق والملفوف لا يخص بالطرف بل يجرى فى الوجه أيضا فتأمله (قوله ان تعدد طرفاه) أى كل منهما بحيث صار تشبيهات لا تشبيها واحد (قوله فاما ملفوف) سمى بذلك للف المشبهات فيه أى ضم بعضها الى بعض وكذلك المشبهات بها (قوله

(وأيضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو أنه (ان تعدد طرفاه فاما ملفوف) وهو أن يؤتى أولا بالمشبهات على طريق العطف أو غيره ثم بالمشبه به كذلك

النبات كسر ذلك الاخضرار منه فكأنه ضعف حتى صار كأنه ضوء مخلوط بالسواد حتى لا تبدو فيه الاشياء البادية فى النهار فصار كالليل المقمر فى ضعف اشراقه حتى لا تبدو فيه الاشياء الخفية بسبب مخالطة السواد وقوله تريا نهارا هو تفسير لكيفية وجوه الارض فهو بدل أو عطف بيان فكأنه يقول تريا كيفية تلك الوجوه وهى كونها ذات اشراق مغلوب باسوداد وخص الربا بالرؤية لانها أظهر ما تحقق فيها تلك الكيفية فكأنها اشد خضرة لظهور رهافيها اكثر أو لانها أول ما تطلع عليه الشمس وذلك مناسب لان الضوء فى ابتداء الطلوع ضعيف يناسب نقصانه بالاخضرار أو لانها انضر وأجل من الأغوار لارتفاعها وطهارتها وتحرك حسن النسيم فيها أو لانها هى المقصودة بالنظر غالبا لنضارتها وعلوها وبدوها وهذا الوجه يرجع الى الوجوه السابقة لان قصدها باعتبارها وقيل المراد بالازهار الاشجار التى لها أزهار اذا التفت فى الربا فلا يبعد وما تحتها الا كما يبدو فى الليل وهو بعيد وقد مثل المصنف لسبعة أقسام مما ذكرنا المفردان والمقيدان والمفرد مع المقيد وعكسه والمركبان والمفرد مع المركب والمركب مع المقيد بناء على أن المقمر من المقيد كما تقدم وبقى مثالان مثال المقيد مع المركب ومثال المركب مع المفرد فالاول كتشبيه الليل المقمر بالنهار المشمس الذى شابه زهر الربا والثانى كتشبيه أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد بالشقيق وأسقطهما لظهورهما ولادخال الافراد فى التقييد ثم أشار أيضا الى تقسيم آخر فى مطلق التشبيه فقسمه الى ملفوف ومفروق ان تعدد طرفاه معا والى تسوية وجمع ان تعدد أحدهما وهذه الاشياء أعنى اللف والتفريق والجمع والتسوية ولو كان الاقرب فيها أنها من البديع على ما يأتى فى اللف والنشر وغير ذلك ساقها فى التشبيه تكميلا لاقسامه مع أن فى بعضها شبه تركيب مفرد بمركب والعكس فناسب بعض أقسام التشبيه فقال (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر فى مطلق التشبيه وهو تقسيم يعتريه باعتبار وجود التعدد فى طرفيه أو فى أحدهما فنقول (ان تعدد طرفاه) معا فصار تشبيهات لا تشبيها واحدا (ف) ذلك المتعدد الطرفين الذى هو تشبيهات (اما ملفوف) أى اما أن يكون هو المسمى بالملفوف اصطلاحا وهو الذى يؤتى فيه بمشبهات متعددة منفصلة أو بمشبهين على طريق العطف المفرق بين الاشياء أو غيره مما يقتضى الانفصال والتباين ثم يؤتى بالمشبهات بها أو المشبهين بهما كذلك وذلك

ص (وأيضا ان تعدد طرفاه الى آخره) ش هذا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين فاما أن يكونا متعددين أو المشبه فقط متعددا أو المشبه به فقط متعددا أولا يكون واحدا منهما متعددا واعلم أن كلا من هذه الاقسام أعم من كل من الاقسام السابقة لان كل واحد من المفرد المقيد وغير المقيد والمركب قد يتعدد وقد يتحد وهذا غالب أقسام التشبيه فالقسم الاول أن يتحد كل واحد منهما تركه المصنف لوضوحه ولان ماسبق يكفى فى مثاله والثانى أن يتعدد طرفاه أى المشبه والمشبه به معا فهو قسمان الاول يسمى الملفوف وهو ماذكر فيه المشبهان ثم ذكر المشبه بهما

بالمشبهات) أراد بالجمع مافوق الواحد (قوله على طريق العطف) أى الفارق بين الاشياء كما فى (كقوله البيت الآتى وقوله أو غيره كأنه أراد به مثل قولنا كالقمرين زيد وعمرو واذا أريد تشبيه أحدهما بالشمس والآخر بالقمر أطول (قوله ثم بالمشبه به) أراد الجنس أى المشبهين أو المشبهات وقوله كذلك أى على طريق العطف أو غيره

كقول امرئ القيس كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

(قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو امرىء القيس (قوله فى صفة) أى فى وصف والعقاب مؤنثة ولذا يجمع فى القلة على اعقب لان افعلا يختص به جمع الاناث نحو عناق وأعنق وذراع واذرع ووجه كون البيت وصفا للعقاب بكثرة اصطياد الطير أنه يلزم من كون قلوب الطير عند وكرها بعضها رطبا و بعضها يابسا كثرة اصطياده وهذا البيت من قصيدته التى أولها

ألا عم صباحا أيها الطلل البالى * وهل يعمن من كان فى العصر الخالى

(قوله قلوب) القلوب هو المشبه والمقسمه الى قسمين كان متعددا فلذا عد من التشبيه المتعدد لا من الواحد وقوله العناب والحشف البالى مشبه به وهو متعدد أيضا والطير اسم جمع لطائر وأل فيه للجنس الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (قوله رطبا و يابسا) حالان من القلوب والعامل فيهما كأن لتضمنها معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير حال كونها رطبا و يابسا ورد عليهما أن الحال يجب مطابقتها لصاحبها فى التذكير والتأنيث وقد انعدمت المطابقة هنا حيث لم يقل رطبة (٤٢٧) و يابسة وأشار الشارح لدفع ذلك بقوله

(كقوله) فى صفة العقاب بكثرة اصطياد الطيور (كأن قلوب الطير رطبا) بعضها (و يابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) هو أردأ التمر (البالى) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب اليابس العتيق منها بالحشف البالى

وكقوله) أى امرىء القيس يصف عقابا بكثرة اصطيادها للطيور (كأن قلوب الطير) أراد بالطير الجنس (الصادق بالكثير بدليل جمع القلوب (رطبا و يابسا) هما حالان من القلوب والعامل هو كأن لتضمنها معنى التشبيه أى أشبه قلوب الطير فى حال كونها رطبا و يابسا ولما كانت الرطوبة واليبوسة لا تجتمعان فى محل واحد علم أن كلا منهما وصف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلهذا فسر الضميران بأن قيل يابسا بعضها و رطبا بعضها ولم يرد قائل ذلك أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر ولم يوجد فى الكلام الفصيح وانما أراد تفسير الضمير ين العائد ين الى ما تضمنه الجمع المتقدم فليفهم ولما تنافا الوصفان أفاد أن هنا قسمين منفصلين فى جانب المشبه وهما الرطب واليابس فقد أتى فيه بمتعدد من هذه الحيثية (لدى) أى عند (وكرها) أى عش العقاب (العناب) هذا أحد المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب وهو حب أحمر مائل للكدورة على قدر قلوب الطير بثمرة السدر البستانى وهو المسمى فى العرف بالزفزوق (والحشف البالى) هذا هو المشبه به الآخر وهو المقابل

كقول امرىء القيس يصف عقابا يصطاد الطير

كأن قلوب الطير رطبا و يابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

والضمير فى قوله وكرها يعود الى العقاب لان المشبهين القلوب الرطبة والقلوب اليابسة والمشبه بهما هما العناب والحشف البالى فشبه القلب غير أن المشبه ملفوف باعتبار ذكر المشبهين أولا والمشبه به ملفوف لانه لف مع مشبه به آخر وان كان لم يفصل بين أجزاء المشبه به فيه مشبه واعلم أن ما ذكره

رطبا بعضها و يابسا بعضها وحاصل ذلك الدفع أن الضمير فى رطبا و يابسا راجع للقلوب باعتبار بعضها لان بعض القلوب قلوب فلذا ذكر رطبا و يابسا وليس الضمير فيهما راجعا للقلوب باعتبار كلها حتى يرد الاشكال ولا ضرر فى عود الضمير على الامر العام باعتبار بعضه اذ عموم المرجع لا يقتضى عموم الراجع كما فى قوله تعالى و بعولتهن أحق بردهن بعد قوله والمطلقات يتربصن الخ الشامل للرجعيات وغيرهن وعلى هذا فقول الشارح بعضها بعد رطبا و يابسا بدل من الضمير المستتر فيهما أو تفسير له على حذف أى لا أنه فاعل رطبا و يابسا لان حذف الفاعل وابقاء رافعه

لا يجيزه البصريون ولا بعض الكوفيين والحاصل أن الرطوبة واليبوسة لما كانا لا يجتمعان فى محل واحد علم أن كل واحد منهما وصف لغير ما ثبت له الآخر فلزم كونهما حالين على التوزيع فالضمير فى كل منهما يعود الى موصوفه وهو البعض المشمول للقلوب فلذا فسر الشارح الضميرين بأن قال رطبا بعضها و يابسا بعضها ولم يرد أن لفظ البعض فيهما هو الفاعل حتى يلزم حذف الفاعل الظاهر وهو غير موجود فى فصيح الكلام (قوله لدى وكرها) أى العقاب والوكر عش الطائر وان لم يكن فيه ثم ان الظرف يحتمل ان يكون حالا من قلوب ولا يصح أن يكون حالا من رطبا و يابسا لان الحال لا يجىء من الحال نعم يمكن أن يكون حالا من الضمير المستتر فيهما و يحتمل أن يكون حالا من العناب والحشف مقدما عليهما و يحتمل أن يكون صفة لرطبا و يابسا عملا بقاعدة أن الظرف بعد النكرة صفة لها قاله فى الاطول (قوله العناب) بزنة رمان وهو حب أحمر مائل للكدرة قدر قلوب الطير ثمر السدر البستانى وهذا هو الاول من المشبه بهما وهو المقابل للقلب الرطب لانه يشابهه فى اللون والقدر و الشكل (قوله والحشف) بزنة فرس وهذا هو الثانى من المشبه بهما وهو المقابل للقلب اليابس لانه يشابهه فى اللون والشكل والقدر والتكاميش ووصفه بالبالى تأكيد لانه وصف كاشف

وغير الملفوف بخلاف ذلك كقول المرقش الاكبر

(قوله اذ ليس الخ) علة لمحذوف أي وليس هذا من المركب المعتد وحاصل ما ذكره انه انما جعل من تشبيه المفرد المتعدد ولم يجعل من التشبيه المركب بالمركب لانه ليس لانضمام الرطب من القلوب الى اليابس منها هيئة يقصد ذكرها ولا لاجتماع العناب مع الحشف البالى هيئة حتى يكون من تشبيه المركب ولذا لو فرق التشبيه وقيل كأن الرطب من القلوب عناب وكأن اليابس منها حشف لم يكن أحد التشبيهين موقوفا في الفائدة على الآخر فالتشبيه على هذا الوجه انما يستحق الفضيلة من حيث الاختصار فقط بحذف أداة التشبيه من أحد التشبيهين (قوله يعتد بها) (٤٢٨) أي من حيث استحسان الذوق لها أو استطراف السامع لها (قوله الا انه الخ) هذا

اذ ليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها الا انه ذكر أولا المشبهين ثم المشبه بهما على الترتيب (أو مفروق) وهو أن يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر

للقلب اليابس والحشف أردأ التمر ووصفه بالبلى تأكيدا لهيئة التشبيه فانه أشبه بالقلب اليابس في شكله ولونه وتكاميشه من الجديد وأما العناب مع القلب الرطب فلا يخفى تشابههما في القدر واللون والشكل وقد ظهر أن العناب للرطب والحشف البالى فالاول للاول والثاني للثاني وهذا معنى اللف والنشر المرتب ولو عكس سمي ملفوفا أيضا لوجود اللف فيه وانما جزم بكون هذا التشبيه من المتعدد لانه ليس لوجود الرطب واليابس هيئة يعتد بها ويستحسنها الذوق أو يستطرفها السامع وان اجتمعا في الوكر حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في اختصار ما تعلق به هذا التشبيه المتعدد وترتيبه ولا فضيلة له باعتبار الهيئة لانتفاء حسنها فلم تعتبر وقولنا وان اجتمعنا في الوكر اشارة الى أن المتعدد وان اجتمع اطرافه في شئ لا يقتضي ذلك كون التشبيه تركيبا اذ لو أوجب الاجتماع تركيبا لم يوجد متعدد ضرورة أنه لا بد من الاجتماع فيه ولو في ارادة سوقه في مجموع لفظ منطوق به في آن واحد ليفيد ما فيه للسامع دفعة واحدة تأمل (أو مفروق) أي اذا تعدد الطرفان معا فاما أن يكون التشبيه في ذلك ملفوفا أو يكون مفروقا بمعنى انه يسمى بذلك أما تسمية الاول بالملفوف فلانه لف أي جمع فيه المشبهات في جهة ثم المشبه به في أخرى وأما تسمية الثاني بالمفروق فلانه هو الذي يؤتى فيه مع كل مشبه بمقابلة من غير أن يتصل أحد المشبهين بالآخر بل يفرق بين المشبهين بالمشبه به فيؤتى بالمشبه ثم المشبه به ثم بمشبه آخر مع مشبه به آخر ثم كذلك

المصنف وغيره في بيت امرئ القيس فيه نظر لانا نقول لا نسلم أن المشبه متعدد وهو القلب الرطب والقلب اليابس ويكون بعض القلوب شبه بالعناب وبعضها شبه بالحشف بل كل واحد من القلوب شبه بالعناب في حالة رطوبته وبالحشف في حالة يبسه كما اقتضاه كلام كثير فالمشبه القلوب بقيد الرطوبة أو اليبوسة فهو كتشبيه مفرد تعدد قيده باعتبار حالتين وهو نظير قولنا في الجود والشجاعة كالاسد والبحر وقوله رطبا ويابسا يمكن عوده الى كل واحد من القلوب فلا حاجة الى توزيع الحالين على القلوب ومما يرجح ذلك افراد الحالين في قوله رطبا ويابسا أي كأن كل قلب رطبا ويابسا لا يقال هو متعدد باعتبار أنه جمع لان ذلك يقضي بأن يكون قولنا أياد كالبحار تشبيه متعدد بمتعدد فيلزم أن يكون وكأن اجرام النجوم البيت تشبيه متعدد بمتعدد وليس كذلك وسيأتي قريبا ما يدل على ماقلناه صريحا والثاني يسمى المفروق وهو ما ذكر فيه المشبه والمشبه به ثم ذكر مشبه ثان ومشبه به كقول المرقش الاكبر

قدفهم من قوله سابقا وهو أن يؤتى لكن ذكره هنا بمنزلة أن يقال بعد تقرير الكلام والحاصل انه الخ وقرر بعضهم أن الاقرب أنه راجع لقوله شبه الرطب الخ) قوله وهو أن يؤتى الخ) سمي مفروقا لانه فرق بين المشبهات بالمشبهات بها وفرق بين المشبهات بها بالمشبهات (قوله كقوله) أي كقول المرقش الاكبر في وصف نسوة والمرقش من الترقيش وهو التزيين والتحسين يقال انما لقب بالمرقش لهذا البيت واسمه عمرو أو عوف بن سعد من بني سدوس واحترز بالاكبر عن المرقش الاصغر وهو من بني سعد قاله الفنري وفي شرح الشواهد أن الاصغر ابن أخي لاكبر واسمه ربيعة أو عمرو وهو عم طرفة بن العبد وذكر فيه أيضا أن هذا البيت من مرثية عم له أولها

هل بالديار أن تجيب صمم * لو أن حيا ناطقا كلم *
الدار وحش والرسوم كما * رقش في ظهر الاديم قلم
ديار أسماء التي سلبت * قلبي فعيني ماؤها يسجم
أضحت خلاء نبتها تئد * نور فيه زهرة فاعتم (كقوله

وبعده البيت ومنها

بل هل شجتك الظعن باكرة * كأنهن النخل من ملهم
لسنا كأقوام خلائقهم * نث الحديث ونهكة المحرم
ان يخصبوا يعبوا بخصبهم * أو يجدبوا فهم به ألأم

وهي قصيدة طويلة ليست بصحيحة الوزن ولا حسنة الروي ولا متخيرة اللفظ ولا لطيفة المعنى قال ابن قتيبة ولا أعلم فيها شيأ يستحسن الا قوله النشر مسك البيت ويستجاد منها قوله أيضا

النشر مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الاكف عنم

ومنه قول أبي الطيب بدت قمرا ومالت خوط بان * وفاحت عنبرا ورنت غزالا

وان تعدد طرفه الاول أعني المشبه دون الثاني سمي تشبيه التسوية كقول الآخر

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

ليس على طول الحياة ندم * ومن وراء المرء ما يعلم

(قوله النشر مسك) أي النشر من هؤلاء النسوة نشر مسك أي رائحتهن الذاتية كرائحة المسك في الاستطابة فالمشبه الرائحة الذاتية للنساء والمشبه به رائحة المسك على حذف مضاف كما علمت (قوله الطيب والرائحة) في القاموس النشر الريح الطيبة أو أعم أو ريح فم المرأة والكل مناسب للمقام وأما تفسير الشارح له بالطيب فان أراد به أن الطيب الذي تستعمله تلك النساء مسك فلا تشبيه فيه وان أراد أن طيب تلك النساء غير المسك كالمسك فمع كونه بعيدا ليس فيه كبير مدح فالصواب حذف لفظ الطيب والاقتصار على الرائحة قاله عبد الحكيم (قوله والوجوه) أي منهن وقوله دنانير أي كالدنانير في الاستدارة والاستنارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة مما يستحسن في ألوان النساء والدنانير في البيت مصروفة للضرورة (قوله وأطراف الاكف) أي منهن وأراد بأطراف الاكف الاصابع (قوله أطراف البنان) على هذه الرواية الاضافة بيانية (قوله عنم) أي كغنم بقرأ بالسكون لما علمت من أن روي القصيدة ساكن والحاصل أن في هذا

(٢٢٩)

(كقوله النشر) أي الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنا * نير وأطراف الاكف) وروى أطراف البنان (عنم) هو شجر أحمر لين (وان تعدد طرفه الاول) يعني المشبه دون الثاني (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

(كقوله أي المرقش الاكبر في وصف نساء (النشر) منهن (مسك) أي الرائحة الطيبة منهن كرائحة المسك في الاستطابة ويحتمل أن يريد بالنشر الشعر المنشور المطيب فيكون تشبيهه بالمسك في الرائحة الطيبة ولون السواد (والوجوه) منهن (دنانير) أي كالدنانير من الذهب في الاستدارة والاستنارة مع مخالطة الصفرة لان الصفرة مما يستحسن في ألوان النساء (واطراف) أي أصابع (الاكف عنم) والعنم شجر لين الاغصان محمر تشبه باغصانه أصابع الجواري المخضبة فقد شبه النشر بالمسك والوجوه بالدنانير وأصابع الاكف بالعنم جاعلا كل مشبه مع مقابله فافترقت المشبهات ولذلك سمي مفروقا كما تقدم ثم أشار الى ما اذا تعدد أحد الطرفين دون الآخر بقوله (وان تعدد طرفه) أي طرف التشبيه (الاول) وأراد بالطرف الاول المشبه لانه هو المقدم في التركيب ولو كان المشبه به مقدما في الاعرفية كما تقدم يعني اذا تقدم المشبه دون المشبه به (ف) ذلك التشبيه الذي وجد فيه هذا التعدد هو (تشبيه التسوية) أي يسمى بذلك لوجود التسوية فيه بين المشبهين فيما ألحقا به وهو المشبه به مع تساويهما في الوجه أيضا وذلك (كقوله صدغ الحبيب) أي الشعر البادي من رأسه فيما بين الأذن والعين وهو المسمى بالصدغ (وحالي * كلاهما) أي كل منهما (كالليالي) * وبعده

النشر مسك والوجوه دنا * نير واطراف الاكف عنم

شبه النشر وهو عرف الرائحة بالمسك وكذلك ما بعده والعنم شجر لين يشبه به أكف الجواري وقيل هو ورق وضبطه بالغين المعجمة تصحيف وهو تشبيه محذوف الاداة واعلم ان في تسمية هذا القسم تشبيها تعدد طرفاه نظرا لأن هذه تشبيهات متعددة لا تشبيه واحد متعدد الاطراف القسم الثالث أن يتعدد طرف التشبيه الاول أي المشبه دون المشبه به فيسمى تشبيه التسوية لانك سويت بين أشياء متعددة في التشبيه بشيء واحد وهو كقوله

صدغ الحبيب وحالي * كلاهما كالليالي

البيت ثلاث تشبيهات كل منها مستقل بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه شيء واحد لانه شبه نشرهن برائحة المسك في الاستطابة ووجوههن بالدنانير في الاستدارة والاستنارة وأطراف الاكف وهي الاصابع بالعنم الذي هو شجر لين الاغصان أحمر يشبه أصابع الجواري المخضبة (قوله وأن تعدد طرفه الاول) أي بعطف أو بغيره (قوله تشبيه التسوية) سمي بذلك لان المتكلم سوى بين شيئين أو أكثر بواحد في التشبيه (قوله كقوله) قال في شرح الشواهد هذا البيت من المجتث ولا أعلم قائله (قوله صدغ الحبيب) بضم الصاد وهو ما بين الاذن والعين ويطلق على الشعر المتدلي من رأسه على هذا الموضع وهو المراد هنا (قوله كلاهما كالليالي) أي كل منهما كالليالي في السواد الا أن السواد في حاله تخييلي فقد تعدد المشبه وهو شعر صدغه وحاله واتحد المشبه به وهو الليالي وانما كان المشبه به متحدا لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفي المفهوم والمصدوق لا وجود أجزاء لشيء مع تساويها كالليالي وفي بعض الحواشي أنه أراد بالحال الجنس المتحقق في متعدد أي وأحوالي وحينئذ فيصح جعلها هي والصدغ كالليالي فكل من صدغيه كليل وكل حال كليل وبعد البيت المذكور

وثغره في صفاء * وادمعي كاللآلي

وان تعدد طرفه الثاني أعني المشبه به دون الاول سمي تشبيه الجمع كقول البحتري

وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

أي وثغره وأدمعي كاللآلي في الصفاء ففيه شاهد أيضا حيث شبه ثغره أي مقدم أسنانه ودموعه باللآلي أي الدر في الصفاء والاشراق قال في الاطول ووصف دمعه بالصفاء ينبئ عن كثرة بكائه لانه اذا كثر ماء المنبع يصفو عن الكدر لانه يغسل المنبع ويدفع عنه الكدورات التي تمتزج بالماء بخلاف ما اذا جرى أحيانا فانه يكون مكدرا بكدرات المنبع (قوله فتشبيه الجمع) سمي بذلك لان المتكلم جمع فيه للمشبه وجوه شبه أو لانه جمع له أمورا مشبها بها (قوله كقوله) أي البحتري من قصيدة من السريع يمدح بها أبا نوح عيسى بن ابراهيم أولها بات نديما لي حتى الصباح و بعد البيتين

تحية نشوان إمارنا * للفتر من اجفانه وهو صاح

بت أفديه ولا أرعوى * أنهى ناه عنه أولحى لاح

أمزج كاسي بجنى ريقه * وانما أمزج راحا براح

يساقط الورد علينا وقد * تبلج الصبح نسيم الرياح

أغضيت عن بعض الذي يتقى * من حرج في حبه أوجناح

سحر العيون النجل مستهلك * لبي وتورد الخدود الملاح

وان تعدد طرفه الثاني) يعني المشبه به دون الاول (فتشبيه الجمع كقوله)

باث نديما لي حتى الصباح * أغيد مجدول مكان الوشاح

وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

في البيت الاول شبه شعر الصدغ بالليالي وشبه حاله بها فقد تعدد المشبه وهو الصدغ وحاله واتحد المشبه به وهو الليالي وانما قلنا باتحاده لان المراد بالتعدد هنا وجود معنيين مختلفي المفهوم والمصدوق لا وجود أجزاء الشئ مع تساويهما كما في الليالي فسوى بين المشبهين في الحاقهما بالليالي في الاسوداد الا أن السواد في حالة تخييلي لا حقيقي و يحتمل مع ذلك أن يراد في الوجه اقتضاء كل منهما التفريق بين الاحبة كما هو اقتضاء الليالي بناء منه على أن حاله موسومة بشؤم اقتضائها البعد عن الحبيب وصدغ الحبيب من نية صاحبه يقتضي المجانبة وشبه في البيت الثاني ثغر الحبيب أي فمه يعني الاسنان ودموعه باللآلي أي الدرر في القدر والصفاء والاشراق وانما كان التشبيه من المتعدد لصحة المعنى بالحاق كل من المشبهين وحده بالمشبه به في هذا الوجه وليس لاجتماع المشبهين هنا أيضا هيئة تعتبر في الاستحسان حتى يكون من المركب وانما الفضيلة في الاختصار والجمع في شئ واحد مع تباينهما (وان تعدد طرفه الثاني) وهو المشبه به دون الاول الذي هو المشبه كما تقدم (ف) ذلك التشبيه الذي تعدد طرفه الثاني هو (تشبيه الجمع) أي يسمى بذلك لوجود اجتماع بين شيئين أو أشياء في مشابهة شئ واحد والتفريق بين الجمع والتسوية اصطلاح والا فيمكن أن يعتبر في كل منهما ما اعتبر في الآخر كما لا يخفى وذلك (كقوله بات نديما لي) أي مؤنسا لي بالليل (حتى) أي الى (الصباح أغيد) فاعل بات والاغيد هو الناعم البدن (مجدول مكان الوشاح) أي ضامر الخاصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلدة ترصع بالجواهر أو ما يشبهها تشد

وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

فالمشبه متعدد وهو الصدغ والحال والمشبه به واحد وهو الليالي وكذلك المشبه الثغر والادمع والمشبه به اللآلي و يعلم من هذا والذي قبله في بيت المرقش ما يشهد لان الجمع ليس مقصودا في تسمية أحد الطرفين متعددا كما سبق ألا ترى أنه جعل الليالي واللآلي مفردا وكذلك ما قبله (قوله وان تعدد طرفه الثاني) أي المشبه به اشارة الى القسم الرابع (فتشبيه الجمع) أي يسمى تشبيه جمع لانك شبهت واحدا بجمع ولو عكست وسميت الاول تشبيه جمع لانك شبهت جمعا بواحد وسميت هذا التشبيه تسوية لانك سويت بين المشبه بها لكان صحيحا الا أن التشبيه لما كان حكما على المشبه والحاقا له اعتبر حاله في الجمع والتسوية فكانت التسمية بحسبه ومثله بقول البحتري

(قوله نديما) خبر بات والنديم هو المنادم حالة شرب الراح ولكن المراد هنا المؤانس بالليل وحتى غائية بمعنى الى وأغيد اسم بات وقوله مجدول مكان الوشاح باضافة مجدول لما بعده والمجدول في الاصل المطوي المدمج أي المدخل بعضه في بعض غير المسترخي والمراد هنا لازمه أي ضامر الخاصرتين والبطن لان ذلك موضع الوشاح وهو جلد عريض يرصع بالجواهر وما يشبهها يشد في الوسط أو يجعل على المنكب الايسر معقود تحت الابط الايمن للتزين كأنما

(قوله كأنما يبسم) بكسر السين من باب ضرب وحكى بعضهم ضمها أى كأن ذلك الاغيد مبتسم ولما اتصلت ما الكافة بكان صلحت للدخول على الفعل والتبسم أقل الضحك وأحسنه وضمن يبسم معنى يكشف فعداه بعن (قوله أى الناعم البدن) فى الصحاح يقال امرأة غيداء وغادة أيضا ناعمة ورجل أغيد وسنان مائل الرأس من النعاس وهو مخالف لتفسير الشارح وأنسب بقوله بات نديما لى حتى الصباح تأمل (قوله أو برد) الظاهر أن أو للتنويع والبرد بفتح الراء ولم يصفه بالمنضد لانسياق الذهن اليه من وصف اللؤلؤ قاله فى الاطول (قوله حب الغمام) أى الحب النازل من الغمام أى السحاب مع المطر كالملح (قوله أو أقاح) بفتح الهمزة وكسرها لحن وهو البابونج كما فى الاطول وهو نور ينفتح كالورد (٤٣١) وأوراقه فى شكلها أشبه شىء بالاسنان

(كأنما يبسم) ذلك الاغيد أى الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (أو برد) هو حب الغمام (أو أقاح) جمع أقحوان وهو ورده نور شبه ثغره بثلاثة أشياء

فى الوسط أو تجعل على المنكب الايسر معقودة تحت الابط الايمن للتزين (كأنما يبسم) أى كأن ذلك الاغيد متبسم ولما اتصلت ما الكافة بكأن صلحت للدخول على الفعل أو كأن تبسمه تبسم عن لؤلؤ والمعنى فى الحالين واحد (عن لؤلؤ) وهو الجوهر الصافى (منضد) أى منظم (أو) يبسم عن (برد) وهو حب الغمام (أو) يبسم عن (أقاح) جمع أقحوان بضم الهمزة وهو نور يتفتح كالورد وأوراقه فى شكلها أشبه شىء بالاسنان فى اعتدالها ومنه الابيض الاوراق وهو المراد هنا ومنه الاصفر وتلك الاوراق البيض المشكلة بشكل الاسنان المعتدلة هى المعتبرة فى التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لان المراد تشبيه الاسنان لا مجموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الاسنان أصفر الذى هو هيئة كالأقحوان لان الاوراق فيه نابتة فى صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم فقد تضمن هذا الكلام تشبيه أسنان ثغره بثلاثة أشياء اللؤلؤ المنضد والبرد والاقاح فقد اجتمعت هذه الثلاثة فى تشبيه الاسنان بها فى الشكل أو فى بعضها وفى اللون ولا هيئة لمجموعها تعتبر هنا أيضا حتى يكون من التركيب بل الفضيلة فى اجتماعها فى مشبه واحد على وجه الاختصار ولو شبه كل واحد به على حدة صح فلذلك كان من المتعدد وانما قلنا تضمن هذا الكلام تشبيه أسنانه لان

كانما يبسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو اقاح

وقد أورد على الاستشهاد بهذا البيت ان هذا ليس فيه تشبيه بل استعارة وأجيب عنه بأنه مثل قولك لقيت منه أسدا وهو تشبيه فكذلك هذا والتقدير كأنما يبسم عن اسنان كائنة كاللؤلؤ وفيه نظر لان هذا نجر بدو المصنف يرى أنه لا يسمى تشبيها بل الجواب أن كأن صيغة تشبيه سواء أدخلت عليها ما أم لا كما سبق عند الكلام على اداة التشبيه فحقيقة كانما يبسم هذه مبتسمة عن اللؤلؤ فهو كقولك هذه مثل المبتسم عن اللؤلؤ ويلزم من ذلك أن تكون الاسنان كاللؤلؤ بقى على المصنف اعتراض وهو أن المشبه به هنا ليس جمعا بل هو واحد لانه شبهها بأحد هذه الامور لا بكلها لان أو تشرك

فى اعتدالها ومنه ابيض الاوراق وهو المراد هنا ومنه الاصفر وتلك الاوراق البيض المشكلة بشكل الاسنان المعتدلة هى المعتبرة فى التشبيه ولا عبرة بما أحاطت به من الصفرة لأن المراد تشبيه الاسنان لا مجموع الثغر حتى يقال مما يستقبح كون منبت الاسنان أصفر الذى هو هيئة الاقحوان لان الاوراق فيه نابتة فى صفرة فلا يحسن التشبيه به فافهم اه يعقوبى (قوله أقحوان) بضم الهمزة (قوله وهو ورده نور) لعل الاولى وهو نور ينفتح كالورد كما عبر به ابن يعقوب والا فظاهره ان نوره غيره (قوله شبه ثغره بثلاثة أشياء) قال يس الثغر هو مقدم الاسنان وفى كلام غيره أن الثغر هو الفم بتمامه وحينئذ ففى كلام الشارح حذف مضاف أى شبه سن ثغره أو أنه مجاز من اطلاق اسم الكل على الجزء وفى جعل هذا البيت من باب التشبيه نظر لان المشبه أعنى الثغر غير مذكور لا لفظا ولا تقديرا وحينئذ فهو من باب الاستعارة لا من باب التشبيه الذى كلامنا فيه وقد يجاب بأنه تشبيه ضمنى لا صريح وذلك لان أصل اللفظ كأنما يبسم تبسما كتبسم المذكورات مجازا وتشبيه التبسم بالتبسم يستلزم تشبيه الثغر بالمذكورات ويدل على أن المقصود التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب أن لا يشم فيه رائحة التشبيه لفظا ولا تقديرا ولولا لفظ كأن لامكن أن يكون مجازا بقى شىء آخر وهو أن الظاهر من تعبيره بأو أنه شبه الثغر بواحد دائر بين الثلاثة الا أن يقال ان أو فى البيت بمعنى الواو أو أنه لما لم يعين واحدا بخصوصه بل هو دائر بين الثلاثة كان كانه شبهه بالثلاثة كذا كتب شيخنا الحفنى وفى الاطول شبه ثغره بثلاثة أشياء الا أنه أورد كلمة أو تنبيها على أن كلا مشبه به على حدة وكلمة أو للتسوية لا للابهام حتى يرد أنه ينبغى الواو فيوجه بأن أو بمعنى الواو وكيف تجعل أو بمعنى الواو مع انها أحسن من الواو لخلوه عن وصمة ابهام جعل المجموع مشبها به

ومثله قول امرىء القيس

كأن المدام وصوب الغمام * وريح الخزامى ونشر القطر
يعل به برد أنيابها * اذا طرب الطائر المستحر

الا أن فيه شوبا من القصد الى (٤٣٢) هيئة الاجتماع * وأما باعتبار وجهه فله ثلاث تقسيمات تمثيل وغير تمثيل ومجمل ومفصل وقريب وبعيد التمثيل ماوجهه وصف منتزع من متعدد أمرين أو أمور

(وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين (اما تمثيل وهو ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف (منتزع من متعدد) أى أمرين أو أمور (كما مر) من تشبيه الثريا وتشبيه مثار النقع مع الاسياف

التشبيه هنا ضمنى لا صريح اذ صريح اللفظ أن جعلت كأن للتشبيه انه شبه الاغيد عن يبتسم عن نفس اللؤلؤ والبرد والاقاح مجازا أو حقيقة وان جعلت للظن فالمعنى تظنه متبسما عن هذه الاشياء لكن الغرض تشبيه اسنانه بما ذكر على كل حال وعبر عن ذلك بتلك العبارة المتضمنة لافادة الغرض ويدل على قصد التشبيه وجود كأن لان المجاز يجب فيه كما يأتى أن لا يشم فيه رائحة التشبيه لفظا ولولا وجود لفظ كأن لامكن أن يكون مجازا كقوله يفتر أى يتبسم عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن أقاح وعن طلع وهو جمار النخل وعن حبب وهو ما يطلع على الماء عند افراغه على ماء آخر مما يشبه الزجاج فى الاشراق لا فى القدر وقوله يفتر لا يدل على التشبيه بل هو قرينة المجاز ويتضمن هذا المجاز أيضا تشبيه الجمع لصحته حيث صح المجاز فلا يبعد التمثيل به ثم أشار الى تقسيم التشبيه باعتبار الوجه وهو أنه اما تمثيل أو غيره واما مجمل أو مفصل واما قريب أو بعيد فقال (وباعتبار الوجه) معطوف على قوله باعتبار الطرفين أى التشبيه باعتبار الوجه ينقسم انقساما آخر وهو أنه (اما تمثيل) أى اما أن يكون مسمى بالتمثيل (وهو) أى التمثيل (ما) أى التشبيه الذى (وجهه) وصف منتزع أى مأخوذ (من متعدد) أى مما له تعدد فى الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقا بأجزاء الشئ الواحد أولا فدخل فيه على هذا أربعة أقسام ما كان طرفاه مفردين وما كانا مركبين وما كان الاول مفردا والثانى غير مركب والعكس وذلك (كما) أى كالوجه فيما (مر) من تشبيه الثريا بعنقود الملاحية فانهما مفردان والوجه هيئة انتزعت من أجزاء كل ومن وصفه ووصف جزئه كما تقدم تحقيقه ومن تشبيه مثار النقع من الاسياف بالليل مع الكواكب فانهما مركبان اذ ليس ما اعتبر فى كل طرف جزأ أو كالجزء لمجموع مسمى باسم واحد كما فى الثريا والعنقود حتى يكونا مفردين والوجه هو الهيئة المنتزعة مما اعتبر فى كل طرف

فى اللفظ لا فى المعنى الا أن يقال ان أو فيه بمعنى الواو أو يقال ان أو للتنويع ومثل المصنف أيضا بقوله أى امرىء القيس

كأن المدام وصوب الغمام * وريح الخزامى ونشر القطر
يعل به برد انيابها * اذا طلب الطائر المستحر

وفيه نظر لان المدام وما عطف عليه مشبه به فى المعنى لا فى اللفظ وهو انما يتكلم فى التشبيه اللفظى وانما قلنا ليس مشبها به لفظا لان المدام وما عطف عليه هو اسم كأن وهو المشبه لا المشبه به والمعنى المدام وما عطف عليه يشبه حال ما يعل به برد انيابها فهو كقولك كأن زيدا يقوم فى ان حال زيد يشبه حال من يقوم وان كانت كأن هنا للشك فليس من التشبيه اللفظى فى شىء ص (وباعتبار وجهه الى آخره) ش شرع فى تقسيمات التشبيه باعتبار وجهه فذكر ثلاث تقسيمات الاول انه ينقسم الى تمثيل وغيره فالتمثيل ما كان وجه الشبه فيه وصفا منتزعا من متعدد أمرين أو أمور

(قوله وباعتبار وجهه الخ) يعنى انه باعتبار وجهه له ثلاث تقسيمات أوليات الاول تقسيمه الى التمثيل وغير التمثيل والثانى تقسيمه الى مجمل ومفصل والثالث تقسيمه لقريب وبعيد (قوله اما تمثيل واما غير تمثيل) اعترضه العصام بأن تقسيم التشبيه للتمثيل وغيره من تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان التمثيل يرادف التشبيه كما يشهد لذلك كلام الكشاف حيث يستعمله استعمال التشبيه وأجيب بأن التمثيل مشترك بين مطلق التشبيه وبين ما هو أخص منه فهو مقسم المعنى الاعم والقسم هو المعنى الاخص وحينئذ فلا اشكال (قوله وصف منتزع) أى هيئة مأخوذة من متعدد سواء كان الطرفان مفردين أو مركبين أو كان أحدهما مفردا والآخر مركبا وسواء كان ذلك الوصف المنتزع حسيا بأن كان منتزعا من حسى أو عقليا أو اعتباريا وهميا هذا مذهب الجمهور وتسميتهم التشبيه الذى وجهه ماذكر تمثيلا تسمية اصطلاحية (قوله أمرين او أمور) وتشبيه فيه اشارة الى نكتة اختيار متعدد دون أمور (قوله كما مر من تشبيه الثريا) أى بعنقود الملاحية المنور فالطرفان مفردان (قوله وتشبيه مثار النقع مع الاسياف) أى بالليل الذى تهاوى كواكبه من سائر الجهات فالطرفان فى هذا مركبان

وقيده السكاكى بكونه غير حقيقى ومثل بصور مثل بها غيره أيضا منها قول ابن المعتز

اصبر على مضض الحسو * د فان صبرك قاتله * فالنار تأكل نفسها * ان لم تجد ما تأكله

فان تشبيه الحسود المتروك مقاولته مع تطلبه اياها لينال بها نفثة مصدور بالنار التى لا تمد بالحطب فى أمر حقيقى منتزع من متعدد وهو أسراع الفناء لانقطاع ما فيه مدد البقاء ومنها قول صالح بن عبد القدوس

وان من أدبته فى الصبا * كالعود يسقى الماء فى غرسه * حتى تراه مونقا ناضرا * بعد الذى أبصرت من يبسه

فان تشبيه المؤدب فى صباه بالعود المسقى أوان غرسه فيما يلزم كل واحد من كون المؤدب فى صباه مهذب الاخلاق حميد الفعال لتأديبه المصادف وقته وكون العود المسقى أوان غرسه مونقا بأوراقه ونضرته لسقيه المصادف وقته من تمام الميل وكمال الاستحسان بعد خلاف ذلك ومنها قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون فان تشبيه حال المنافقين بحال الموصوف بصلة الموصول فى الآية فى أمر حقيقى منتزع من متعدد وهو الطمع فى حصول مطلوب لمباشرة أسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب

(٤٣٣)

وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وغير ذلك (وقيده) أى المنتزع من متعدد (السكاكى بكونه غير حقيقى) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة أمور خص باسم التمثيل (كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه التشبيه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه فهو وصف مركب

من السيوف والغبار فى الاول والليل والكواكب فى الثانى ومن أوصاف ذلك وقد تقدم تحقيق ذلك أيضا ومن تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل فان الاول مفرد والثانى غير مفرد والوجه هو الهيئة المنتزعة من عدة أوصاف كل منهما التى هى بمنزلة الاجزاء وقد تقدم بيان ذلك أيضا ومن تشبيه المرآة فى كف الاشل بالشمس فان الاول غير مفرد والثانى مفرد وعلى ماذكر من دخول تشبيه الافراد فى التمثيل يكون التشبيه أعم محلا من مجاز التمثيل بناء على ما اقتضاه ما يأتى للمصنف وفسر كلامه هنالك من أن الاستعارة فى المفرد لا يوجد فيها تمثيل ويحتمل أن يراد بالمنتزع من المتعدد ما لا أفراد فى طرفيه فيطابق ما سيأتى والله أعلم وعلى كل حال فالتشبيه التمثيلى عند الجمهور أعم مما كان الوجه فيه حقيقيا بأن يكون حسيا كما فى تشبيه مثار النقع مع الاسياف بالليل مع الكواكب فانهما مركبان ومما كان غير حقيقى كما فى تشبيه حال المنافقين بحال الذى استوقد نارا فلما أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الآية وأما السكاكى فخص التمثيل بغير الحقيقى والى هذا أشار بقوله (وقيده) أى وقيد (السكاكى) الوجه المنتزع من متعدد الذى يسمى تشبيهه تمثيلا (بكونه) أى بكون ذلك الوجه (غير حقيقى) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة أمور خص ذلك التشبيه الذى وجهه على الوصف المذكور باسم التمثيل وذلك (كما) أى كالوجه الموجود (فى تشبيه مثل اليهود) أى حال اليهود وقصتهم (بمثل الحمار) يحمل أسفارا فان وجه الشبه

وقيده السكاكى بكونه غير حقيقى وكأن المصنف لا يرى هذا القيد بل يكون تمثيلا سواء أكان حقيقيا أم لا قال كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار يشير الى قوله تعالى مثل الذين حملوا

(قوله وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل) فالمشبه مفرد والمشبه به مركب (قوله وغير ذلك) أى كتشبيه المرآة فى كف الاشل بالشمس فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ووجه الشبه فى الجميع هيئة منتزعة من عدة أمور والمراد بالمتعدد ماله تعدد فى الجملة سواء كان ذلك التعدد متعلقا بأجزاء الشئ الواحد أولا فدخل فيه على هذا أربعة الاقسام المذكورة أعنى ما كان طرفاه مفردين أو مركبين أو الاول مفردا والثانى مركبا أو بالعكس وقد علمت أمثلتها فى الشارح على هذا الترتيب (قوله بكونه) أى الوصف المنتزع من متعدد (قوله غير حقيقى) أى غير متحقق حسا ولا عقلا بل كان اعتباريا وهميا فينحصر التمثيل عنده فى التشبيه الذى وجهه مركب اعتبارى وهمى كحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد فالتمثيل عند السكاكى أخص منه بتفسير الجمهور وذهب صاحب الكشاف الى ترادف التشبيه والتمثيل فكل تشبيه عنده تمثيل حتى لو كان وجه الشبه مفردا وذهب الشيخ عبد القاهر الى أنه يشترط فى التمثيل أن لا يكون الوجه المركب حسيا بأن كان عقليا أو اعتباريا وهميا وأعم هذه المذاهب الاربعة مذهب صاحب الكشاف ويليه فى العموم مذهب الجمهور ويليه مذهب الشيخ واعلم أن الهيئة من حيث انها هيئة اعتبارية فجعلها حسية أو عقلية أو وهمية انما هو باعتبار الامور المنتزعة منها (قوله كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) أى فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الآية

وغير التمثيل ما كان بخلاف ذلك كما سبق فى الامثلة المذكورة والمجمل مالم يذكر وجهه

(قوله من متعدد) لانه مأخوذ من الحمار واليهود والحمل وكون المحمول أوعية العلوم وكون الحامل جاهلا أى غير منتفع بما فيها (قوله عائد الى التوهم) أى الاعتبار قال سم وفى قوله عائد الى التوهم دلالة على انه أراد بكونه ليس بحقيقى الاعتبارى لاغير الموجود فى الخارج (قوله مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد) أى بل كان مفردا (قوله وعند السكاكى الخ) قال فى الاطول ظاهره أن

من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم (و إما غير تمثيل وهو بخلافه) أى بخلاف التمثيل يعنى مالا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى مالا يكون منتزعا من متعدد أولا يكون وهميا واعتباريا بل يكون حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور دون السكاكى (وأيضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (اما مجمل وهو مالم يذكر وجهه)

فى ذلك كما تقدم حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه ولا شك أن هذا وصف منتزع من متعدد وهو عائد الى التوهم ولا يخفى أن الكد المرعى فى الوجه هنا ان أريد به الكد الحسى لم يكن مجموع الوجه غير حقيقى وعليه يكون المراد بغير الحقيقى ماهو هيئة تتعلق بما ليس مجموعه حقيقيا ولك أن تحمله على الكد المعنوى وعليه فلا يفتقر لما ذكر والتقسيم العقلى فى الوصف هو أنه اما أن يكون حسيا خارجيا أو يكون عقليا وجوديا وكلاهما حقيقيان أو يكون اعتباريا محضا لاوجود له الافى الاذهان والاوهام والهيئة فى المركب من حيث انها هيئة اعتبارية محضة كما يؤخذ مما حررنا فيما مضى فيجب أن يراد بكونها حسية هنا تعلقها بالمحسوس كهى فى بيت بشار كما أشرنا اليه فيما تقدم ويراد بالوهمى هنا ما تعلق بمعقول مطلقا لا ما تعلق بالاعتبارات المحضة لان ما مثلوا به للوهمى ليس كذلك كما لا يخفى ولذلك فسرنا الحقيقى بالحسى هنا وقد تقدم التمثيل بهذا الوجه أعنى حرمان الانتفاع بأبلغ نافع الى آخره للعقلى فعلى تقييد السكاكى لا يكون من التمثيل تشبيه الثريا بالعنقود بناء على دخوله فى كلام المصنف كما لا يدخل فيه بيت بشار فقول المصنف (واما غير تمثيل وهو بخلافه) يكون معناه بالنسبة الى مذهب الجمهور ان غير التمثيل هو ما كان بخلافه بان لا يكون منتزعا من متعدد بل مفرد محض فلا يخرج عنه الا نحو تشبيه العلم بالنور والخد بالورد و يكون معناه بالنسبة الى مذهب السكاكى وغير التمثيل هو ما كان بخلافه بان لا ينتزع من متعدد كالمثالين أو من متعدد لكنه حسى كما فى بيت بشار وقد ظهر بذلك ان التمثيل عند الجمهور أعم مطلقا منه عند السكاكى ثم أشار الى التقسيم الثانى فى التشبيه بالنسبة الى الوجه فقال (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر باعتبار الوجه فنقول التشبيه باعتباره أيضا (اما مجمل و) ليس المراد بالمجمل هنا ما يحتمل شيئين أو أشياء على التساوى بل المراد (هو ما) أى التشبيه الذى لم يذكر وجهه) فهو من الاجمال الذى هو عدم ذكر الشىء صريحا ولو فهم معنى ثم هذا المجمل

التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا كما تقدم فى الوجه المركب العقلى أن وجه الشبه حرمان الانتفاع بأبلغ نافع من التعب فى استصحابه وهو أمر غير حقيقى لانه ليس له تقرر فى ذات الموصوف لانه ليس فيه بالحقيقة الاعدم العمل بل هو أمر تصورى منتزع من أمور متعددة (قوله واما غير تمثيل وهو مالم يكن كذلك) وهو مالم يكن وجهه منتزعا من متعدد على رأى المصنف وعلى رأى السكاكى مالم يكن منتزعا أو كان وصفا حقيقيا ❊ التقسيم الثانى باعتبار وجهه الى تشبيه مجمل وتشبيه مفصل فالمجمل مالم يذكر وجهه بشئ و يسمى مجملا لاجمال وجهه وفيه نظر لان التشبيه حينئذ ليس مجملا انما المجمل

قول المصنف وهو بخلافه بيان لغير التمثيل على المذهبين وليس بمتعين بل يمكن أن يقال انه بيان له على مذهب الجمهور و يعلم منه غير التمثيل على مذهب السكاكى وهو ما كان وجه الشبه فيه ليس منتزعا من متعدد أو كان منتزعا ولكنه وصف حقيقى أى حسى أو عقلى (قوله مالا يكون منتزعا من متعدد) أى بأن كان مفردا وقوله أولا يكون الخ أى أو كان منتزعا من متعدد لكنه ليس وهميا ولا اعتباريا بل كان وصفا حقيقيا بأن كان حسيا أو عقليا وتقدم أن كونه حسيا أو عقليا باعتبار مادته المنتزع منها والا فالهيئة الانتزاعية أمر اعتبارى لاوجود له (قوله واعتباريا) عطف تفسير (قوله تمثيل عند الجمهور) أى لان وجه الشبه منتزع من متعدد ولا يشترط كون الوجه غير حقيقى (قوله دون السكاكى) أى لان وجه الشبه وان كان منتزعا من متعدد الا انه حسى فكل تمثيل عند السكاكى تمثيل عند الجمهور وليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلا عند السكاكى فبين المذهبين عموم وخصوص مطلق باعتبار الصدق (قوله اما مجمل) سيأتى مقابله وهو المفصل بعد ذكر أقسام المجمل وكان المناسب أن يقدم المفصل لان مفهومه وجودى ولاجل أن يندفع طول الفصل بين المجمل ومقابله بتقديمه (قوله وهو مالم يذكر وجهه) أى ولا ما يستتبعه ولا بد من هذا لما سيأتى أن المفصل من جملة أقسامه مالا يذكر وجهه استغناء عنه بذكر ما يستتبعه فلو لم يقيد هنا بما قلنا لكان تعريف المجمل غير مانع من دخول بعض أفراد المفصل وفى تعريف المجمل بما ذكر اشارة الى انه ليس المراد بالمجمل هنا المجمل (فنه)

فنه ماهو ظاهر يفهمه كل أحد حتى العامة كقولنا زيد أسد اذ لا يخفى على أحد أن المراد به التشبيه فى الشجاعة دون غيرها ومنه ماهو خفى لا يدركه الا من له ذهن يرتفع به عن طبقة العامة كقول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأله عنهم وان أيهم أنجد

عند الاصوليين وهو مالم تتضح دلالته ومافى كلام المصنف واقعة على تشبيه وقوله ماهو ظاهر أى تشبيه ظاهر هو أى التشبيه أى وجهه ففى العبارة حذف مضاف أو أن وجهه بدل من الضمير فى ظاهر لان المتصف بالظهور وجه الشبه لا نفس التشبيه وليس مراد الشارح أن وجهه فاعل بظاهر لان هذا ليس من المواضع التى يحذف فيها الفاعل وحاصل مافى المقام أن الضمير فى منه ان كان راجعا للمجمل ففى اسناد الظهور اليه تسامح اذ المتصف بالظهور وجهه لكن يؤيد هذا الاحتمال أن سياق الكلام فى تقسيم المجمل وان كان ضمير منه راجعا للوجه فلا تسامح فى اسناد الظهور اليه لكنه خروج عن سوق الكلام ولكون كل من الاحتمالين مشتملا على خلاف الظاهر من وجه سوى الشارح بينهما (قوله يفهمه كل أحد) أى فهم ذلك الوجه كل أحد وهذا تفسير لقوله ظاهر وقوله ممن له مدخل فى ذلك أى فى استعمال التشبيه لا مطلق أحد كما هو ظاهر المصنف (نحو زيد كالاسد) أى فانه يظهر لكل أحد أن وجه الشبه الشجاعة فى كل (قوله لا يدركه) أى لا يدرك وجهه (قوله الا الخاصة) أى فانهم يدركونه بالبديهة أو بالتأمل والمراد بهم من أعطوا ذهنا يدركون به الدقائق والاسرار (قوله ذكر الشيخ الخ) قصد بذلك بيان ذلك البعض (قوله من وصف) أى قول الشخص الذى وصف بنى المهلب وهو كعب بن معدان الاشعرى كما قال المبرد فى الكامل فانه ذكر أنه لما ورد على الحجاج قال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب تركتهم بخير أدركوا ماأملوا وأمنوا ما خافوا فقال له فكيف بنو المهلب فيهم فقال حماة السرح نهارا واذا أليلوا ففرسان البيات ومعنى أليلوا دخلوا فى الليل كما أصبحوا دخلوا فى الصباح ثم قال له فأيهم كان أنجد فقال هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها (قوله لما سأل عنهم) أى حين سأل الحجاج عنهم ذلك الواصف بقوله أيهم أنجد أى أشجع (قوله وذكر جار الله) أى جار بيت الله والمراد به العلامة محمود الزمخشرى ولقب بجار الله لانه كان مجاورا فى بيت الله الحرام ولا تنافى بين القولين لاجتماعهما على الصدق بطريق أخذ المتأخر عن المتقدم أو أن ذلك من توافق الآراء (قوله الانمارية) نسبة لانمار قبيلة (قوله فاطمة) بدل أو عطف بيان من الانمارية والخرشب بضم الخاء والشين وبينهما راء ساكنة وفاطمة هذه كانت من جملة الانصار (قوله وذلك) أى وسبب ذلك القول (قوله عن بنيها) أى الاربعة الذين رزقت بهم من زوجها زياد العبسى بكسر الزاى وتخفيف الياء وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وأنس الفوارس وعمارة بكسر العين كما ضبطه شيخنا الحفنى فى نسخته بالقلم وسمعته من شيخنا العدوى بضمها والحفاظ بضم الحاء وتشديد الفاء كما سمعته من شيخنا العدوى وسمعته من شيخنا الشيخ عطية الاجهورى بكسر الحاء وتخفيف الفاء (قوله عمارة لا) لما ذكرت أولا عمارة معتقدة أنه أفضلهم ثم ظهر لها أنه ليس أفضل أضربت عنه وهكذا يقال فيما بعد ولما لم يعلم عين الذى أتت به ثانيا وثالثا قال الشارح فلان وكان المناسب لكون الاولاد أربعة أن يزيد الشارح لا بل فلان ثالثا كما عبر به العلامة اليعقوبى

فنه) أى فمن المجمل ماهو (ظاهر) وجهه أو فمن الوجه الغير المذكور ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) ممن له مدخل فى ذلك (نحو زيد كالاسد ومنه خفى لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم) ذكر الشيخ عبد القاهر أنه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لما سأل عنهم وذكر جار الله انه قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب وذلك انها سئلت عن بنيها أيهم أفضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان

أقسام (فنه) أى فمن ذلك المجمل (ظاهر) أى ماهو ظاهر الوجه فنسب الظهور اليه تجوزا لأن هذا التقسيم باعتبار الوجه الملابس له و يحتمل ان يكون وصفا للوجه على الاصل أى فمن الوجه الذى لم يذكر و باعتبار عدم ذكره يسمى التشبيه مجملا ماهو ظاهر (يفهمه كل أحد) ممن له دخل فى استعمال التشبيه سواء كان عاميا فى المستعملين أو خاصا وذلك (مثل) قول القائل (زيد كالاسد) فان كل أحد ممن يفهم معنى هذا الكلام يدرك ان وجه الشبه هو الجراءة (ومنه) أى ومن التشبيه المجمل (خفى) أى ماخفى وجهه أو من الوجه الذى لم يذكر وجه خفى على ماتقدم فى الظاهر حتى لا يدركه الا الخواص الذين أوتوا ذهنا ارتقوا به عن العامة يدركون به الدقائق والاسرار ويتوسعون فى الموصوفات وأوصافها وذلك (كقول بعضهم) قيل هو كعب بن معدان الاشعرى سأله الحجاج فقال له كيف تركت جماعة الناس فقال له كعب بخير أدركوا ما أملوا وأمنوا مما خافوا ثم قال له فكيف بنو المهلب فيهم قال حماة السرح نهارا واذا أليلوا ففرسان البيات ومعنى أليلوا دخلوا فى الليل كما أصبحوا دخلوا فى الصباح ثم قال له

وجهه لكنه لا مانع من تسمية التشبيه أيضا مجملا لانه لخفاء وجهه لا تتضح دلالته على المقصود منه وهو اما أن يكون وجها ظاهرا يفهمه كل أحد كقولك زيد أسد أى كالاسد لان كل أحد يعلم أن المراد فى الشجاعة لكونه أشهر أوصاف الاسد أو يكون خفيا لا يدركه الا الخاصة أى الذين لهم أذهان صحيحة

كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها أى لتناسب أصولهم وفروعهم فى الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم أفضل منه كما أن الحلقة المفرغة لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا هكذا نسبه الشيخ عبد القاهر الى من وصف بنى المهلب ونسبيه الشيخ جار الله العلامة الى الانمارية قيل هى فاطمة بنت الخرشب سئلت عن بنيها أيهم أفضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها

(قوله ثم قالت) أى فى الجواب (قوله ثكلتهم) بفتح المثلثة وكسر الكاف أى فقدتهم بالموت (قوله ان كنت أعلم أيهم أفضل) يحتمل أن أيا استفهامية معربة مبتدأ وأفضل خبر والمعنى ان كنت أعلم جواب هذا الاستفهام وهى معلقة لأعلم عن العمل فى الجزأين وجملة أيهم أفضل فى محل نصب سادة مسد المفعولين ويحتمل أن تكون موصولة مبنية على الضم فى محل نصب مفعول أول وأفضل خبر لمبتدأ محذوف والجملة صلة لأى والمفعول الثانى محذوف أى ان كنت أعلم الذى هو أفضل كائنا منهم ولكن المناسب الاول لاجل التطابق بين السؤال والجواب لان السؤال لها بلفظ أيهم الاستفهامية فيناسب أن تكون الواقعة فى جوابها كذلك (قوله المفرغة) هى التى أذيب أصلها من ذهب أو فضة أو نحاس أو نحو ذلك وأفرغت فى القالب فلا يظهر لها طرف بل تكون مصمتة الجوانب أى لا انفراج فيها ثم انه لا يلزم من نفى الانفراج نفى التربيع والتثليث مثلا ولكن المراد ما كان كالدائرة ليتحقق التناسب فى الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة و بهذا تعلم أنه ليس المراد بكونها مصمتة كونها لا جوف لها وانما قيد الحلقة بكونها مفرغة لان المضروبة يعلم طرفاها بالابتداء والانتهاء لانها تتفاوت فلا تتناسب أجزاؤها (قوله لا يدرى أين طرفاها) فيه أن هذا يقتضى أن الدائرة المفرغة لها طرفان لكن لا يعلمان فى أى محل مع أنه لا طرف لها أصلا وأجيب بأنا لا نسلم أن نفى دراية طرفيها يستلزم وجود الطرفين لان السالبة لا تقتضى وجود الموضوع (قوله أى هم متناسبون فى الشرف) هذا اشارة للوصف المتضمن لوجه الشبه الكائن فى الطرفين وذلك لان وجه الشبه المشترك بين الطرفين التناسب الكلى الخالى عن التفاوت وان كان ذلك التناسب فى المشبه تناسبا فى الشرف وفى المشبه به تناسبا فى صورة الاجزاء وما ذكره المصنف من التناسب فى الشرف مختص بالمشبه ولكنه يتضمن وصف كل منهما بالتناسب الخالى عن التفاوت بواسطة الانتقال من تناسبهم فى الشرف الى تناسب أجزاء الحلقة ولا يخفى أن هذا الوجه الذى بين الطرفين فى غاية الدقة لا يدركه الا الخواص (قوله مصمتة الجوانب) أى لا انفراج فيها بل متصلة من كل جانب (قوله كالدائرة) فيه أن الحلقة من أفراد الدائرة فكيف تشبه بها واجيب بأن المراد كالدائرة التى ليست حلقة بل المتداولة فى الاشكال عند الحكماء

ثم قالت ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل (هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها أى هم متناسبون فى الشرف) يمتنع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم أفضل منه (كما أنها) أى الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء فى الصورة) يمتنع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة

فايهم كان أنجد فقال (هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها) وقيل انه قول فاطمة بنت خرشب الانمارية لما سئلت عن بنيها أولاد زياد العبسى وهم عمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس وربيع الكامل أيهم أفضل فقالت عمارة ثم قالت لا بل فلان ثم قالت لا بل فلا ثم قالت لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم أى عدمتهم بالموت ان كنت اعلم ايهم أفضل هم كالحلقة المفرغة الى آخره ثم أشار الى الوصف المتضمن لوجه الشبه فى الطرفين معا بقوله (أى هم متناسبون فى الشرف) بمعنى انهم متشا .كلون فيه تشا كلا يمنع تعيين بعضهم بالافضلية و بعضم بالمفضولية لاستواء ما يقتضى الشرف فيهم (كما انها) أى الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء) أى متناسبة القطع المفروضة فيها (فى الصورة) الشكلية واللصوقية تناسبا يمنع تعيين بعض تلك القطع طرفا و بعضها وسطا والحلقة المفرغة

يرتفعون بها عن درجة العوام (كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها) أى لتناسب أصولهم وفروعهم فى الشرف الذى يمتنع معه معرفة الطرف والوسط كما أن الحلقة متناسبة الاجزاء فى الصورة فوجه الشبه التناسب الذى يمتنع معه التفاوت لكنه فى المشبه فى المعنى وفى المشبه به فى الصورة وانما قيد الحلقة بالمفرغة لان المضروبة يعلم طرفاها بالابتداء والانتهاء فكان ذكر الوصف (٣) حيث كان وجه الشبه مذكورا وهو قوله لا يدرى طرفاها لان وجه الشبه هو تناسب الاجزاء وعدم دراية الطرفين لزم عن التناسب ولان عدم دراية طرفى الحلقة ليس وجها لان الوجه أمر صادق على الطرفين وطرفا الحلقة أمر لا يصدق على المشبه اذ لا يصدق على المشبه أن يقال لا يدرى طرفاها ولولا ضمير الحلقة المؤنث الذى لا يمكن عوده على قوله هم لكنت أقول هو عائد اليهما فيمكن حينئذ أن يجعل وجه الشبه لانه لو قال هم كالحلقة المفرغة لا يدرى الطرفان لصدق ذلك فى المشبه والمشبه به معا نعم قد يقال هب أن وجه الشبه لم يذكر كيف يسمى هذا مجملا وقد أشير فيه الى وجه الشبه بذكر هذا الوصف

(وأيضامنه) أى من المجمل وقوله منه دون أن يقول وأيضا اما كذا واما كذا اشعار بأن هذا من تقسيمات المجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه أى ومن المجمل (مالم يذكر فيه وصف أحد الطرفين يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه الشبه

هى التى اذيب أصلها من فضة أوذهب أو نحاس أوحديد أونحو ذلك ثم افرغ فى القالب فيصير فيه كالماء المنحصر فاذا جمد لم يظهر فى الحلقة الناشئة عنه طرف بل تكون مصمتة الجوانب أى لاتفريج فيها ولا يلزم من نفى التفريج نفى التربيع والتثليث مثلا ولكن المراد ما كان كالدائرة ليتحقق التناسب فى أجزائها فى الشكل والوضع فتصير بذلك ذات احاطة نهاية واحدة كالدائرة و بهذا علم ان ليس المراد بكونها مصمتة كونها لاجوف لها خال ثم نفى دراية طرفيها لا يستلزم وجود الطرفين بل نفيها لنفيهما لان القضية السالبة لاتقتضى وجود الموضوع وانما قلنا أشار الى الوصف المتضمن لوجه الشبه لان الوجه يجب ان يكون فى الطرفين معا والتناسب فى الشرف مختص بالمشبه والتناسب فى الاجزاء مختص بالمشبه به ولكن تضمن وصف كل منهما للتناسب المانع من وجود التفاوت وهو محقق فى الطرفين وهو الوجه المشترك ولا يخفى على ذى ذوق سليم ان الانتقال من تناسبهم فى الشرف الى تناسب أجزاء الحلقة غاية فى الدقة فالوجه بين الطرفين لا يدركه الا الخواص ثم أشار الى تقسيم آخر فى المجمل فقال (ومنه) أى ومن المجمل ما فيه تقسيم آخر باعتبار وجود الوصف المشعر بالوجه وعدمه وفيه أربعة أقسام ما وجد فيه الوصف فى الطرفين ومالا يوجد فيه فيهما وما يوجد فيه فى الاول دون الثانى والعكس فجملة قوله ومنه الخ معطوفة على جملة قوله ومنه ظاهر وانما لم يقل وأيضا اما كذا واما كذا للاشارة الى زيادة تأكيد فى بيان ان هذا تقسيم فى المجمل لا تقسيم فى مطلق التشبيه وانما قلنا الى زيادة تأكيد فى بيان الخ لانه يعلم كون التقسيم فى المجمل بالنظر الى المعنى أيضا اذ المقابل للمجمل هو المفصل فتغيير أسلوب أصل التقسيم لا يتوقف عليه فهم المراد ولكن يزيده وضوحا فمن هذا القسم الذى قلنا ان فيه أربعة أقسام (مالم يذكر فيه) أى التشبيه الذى لم يذكر فيه (وصف أحد الطرفين) وذلك بان يؤتى فيه بالطرفين مجردين عن الوصف الدال على الوجه كما كانا مجردين عن نفس

الذى يصير به وجه الشبه ظاهرا يفهمه أكثر الناس وقوله لايدرى طرفاها قد يرد عليه ان الحلقة المفرغة ليس لها طرفان وجوابه انها سالبة محصلة لا تستلزم وجود موضوعها كقوله تعالى لا يسألون الناس الحافا وقول الشاعر * على لاحب لا يهتدى بمناره *
فيصدق أن يقال كل من هذين الطرفين لا يعلم طرفاه أما فى المشبه فلانه له طرفين غير معلومين وأما فى المشبه به فلانه لا طرف له ولينظر بعد ذلك فى ان لفظ طرفاه فى هذا المثال جمع فيه بين الحقيقة والمجاز أولا وهذه العبارة ذكر الشيخ عبد القاهر أنها قيلت للحجاج حين سأل عن بنى المهلب أيهم أنجد ونسبه الزمخشرى فى سورة الزخرف الى الانمارية قيل هى فاطمة بنت الخرشب تصف ابناءها حين سئلت أيهم أفضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وذكر المبرد فى الكامل نحوه وأولادها ربيع وعمارة وقيس وأنس وبقى فى هذا المثال اعتراض سنذكره قريبا ان شاء الله تعالى (قوله وأيضا منه) أى من التشبيه المجمل (مالم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) أى لم يذكر معه وصف المشبه ولا وصف المشبه به كقولنا زيد كالاسد واعلم أن قول المصنف مالم يذكر فيه وصف أحد الطرفين قد ينازع فى دلالته على ما يقصده من أنه لم يذكر فيه وصف المشبه ولا المشبه به فيقال هذا يصدق بأن يذكر فيه وصف أحدهما فانك اذا قلت لم أضرب أحد هذين قد يصدق بضرب أحدهما وتقريره أن أحد الرجلين ليس نكرة فيعم كل واحد منهما

(قوله وأيضا منه مالم يذكر الخ) هذا عطف على قوله منه ظاهر ومنه خفى وأيضا معمول لمحذوف والجملة معترضة بين العاطف والمعطوف أى ومنه أى المجمل نئيض ونرجع لتقسيمه أيضا وفائدة ذكر أيضا افادة انه استئناف تقسيم للمجمل وليس تقسيما للخفى اذ ذكر الوصف المشعر بوجه الشبه أنسب بالخفى و بهذا التقرير تعلم أن الجملة المعترضة تقع بين العاطف والمعطوف قاله فى الاطول (قوله دون أن يقول وأيضا اما كذا) أى و يحذف منه (قوله اشعار الخ) أى و يقوى هذا الاشعار تأخير مقابل اما مجمل عن قوله وأيضا منه الخ فلو كان تقسيما لمطلق التشبيه لأخره عن قوله الآتى واما مفصل الذى هو مقابل لقوله اما مجمل (قوله من تقسيمات المجمل) أى تقسيمه أولا الى ظاهر وخفى وهذا تقسيم ثان له والحاصل انه لو حذف أيضا لتوهم أن هذا تقسيم للخفى ولو حذف منه لتوهم انه تقسيم لمطلق التشبيه فجمع بينهما للاشعار بأن هذا تقسيم للمجمل لا للخفى ولا لمطلق التشبيه) قوله مالم يذكر فيه وصف أحد الطرفين) أى لم يذكر فيه وصف المشبه ولا وصف المشبه به

ومنه ماذكر فيه وصف المشبه به وحده كالمثال الثاني ونحوه قول زياد الاعجم

وإنا وما تلق لنا إن هجوتنا * لكالبحر مهما تلق في البحر يغرق

وكذا قول النابغة الذبياني فانك شمس والملوك كواكب * إذا طلعت لم يبد منهن كوكب

ومنه ماذكر فيه وصف كل واحد منهما (٤٣٨)

نحو زيد أسد (ومنه) أي المجمل (ماذكر فيه وصف المشبه وحده) أي الوصف المشعر بوجه الشبه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها (ومنه) ماذكر فيه وصفهما) أي المشبه والمشبه به كليهما

ذكر الوجه وليس المراد الوصف مطلقا بل الوصف الدال على الوجه كما قلنا فاذا قلنا زيد الفاضل كالاسد كان مما لم يذكر فيه الوصف لان الفاضل لا يشعر بالوجه الذي هو الجراءة وان كان وصفا لأحد الطرفين (ومنه) أي ومن هذا القسم من المجمل (ماذكر فيه وصف المشبه به وحده) دون وصف المشبه وقد تقدم الآن أن الوصف المراد هنا هو الوصف المشعر بوجه الشبه لا مطلق الوصف ومثال التشبيه الذي فيه وصف المشبه به فقط قول القائل هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها فقوله لا يدرى أين طرفاها مضمونه وصف المشبه به وهو نفي دراية الطرفين الملتقيين وهو يستلزم التناسب المانع من تميز يصح معه التفاوت الذي هو وجه الشبه كما تقدم بيانه وأما وصفها بالفراغ فلتحقيق ما أريد من المشبه به لان المشبه به هو الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة والانتقال من الافراغ الى التناسب الذي هو الوجه فيه خفاء فلم يعتبر في الوصف المشعر بالوجه ولو اعتبر مثل هذا في هذا القسم كان ذكر المشبه به بمثابة الوصف المشعر دائما اذ لا يخلو المشبه به عن مطلق الاشعار ولم يذكر أحد أنه بمثابته وقد تقدم ان المفرغة لا طرفين لها وانما يتصور الطرفان الملتقيان في المصنوعة بلا افراغ فذكر الطرفين لاشعار مطلق الحلقة بهما وقد نبهنا على ان نفي درايتهما لا يستلزم وجودهما الا ان القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع (ومنه) أي ومن هذا القسم من المجمل (ماذكر فيه وصفهما) أي وصف المشبه به والمشبه معا

عموم النكرة في النفي كقوله ألم يقم واحد من الرجلين فلم يبق له عموم لكونه معرفة ولا يمكن أن يدعى عمومه لانه اسم جنس أضيف الى الرجلين لان اسم الجنس انما يعم بالاضافة اذا لم يدل بالمادة على الخصوص أما اذا دل فلا كقولك أكلت بعض الرغيف أو ثلثه لا يعم الا ثلاث والابعاض وكذا أحد الشيئين لا يعمهما ولو سلمنا أن أحدهما يعمهما فوقوعه بعد النفي كوقوع سائر صيغ العموم وهي بعد النفي للخصوص لانها سلب عموم لا عموم سلب كما سبق الا أن يدعى أن أحد الا يتعرف بالاضافة لمعرفة ويؤيد ما قلناه قوله تعالى اما يبلغن عندك الكبر أحدهما المراد منه ماذكرناه بدليل قوله أو كلاهما والشرط كالنفي واما قوله صلى الله عليه وسلم إني لست كأحدكم فالقرينة قامت على ارادة العموم وبعد أن كتبت هذه السطور وقفت على كلام الزمخشري قال في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا ان معناه لا تطع أحدا ثم قال فان قلت ما معنى أو ولا تطع أحدهما فهلا جيء بالواو ليكون نهيا عن طاعتهما قلت لو قيل ولا تطعهما جاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهي عن طاعة أحدهما عن طاعتهما أنهى كما اذا نهي ان يقول الابويه أف علم أنه منهي عن ضربهما انتهى وهذا يدل على أن لم أضرب أحدهما معناه لم أضرب واحدا منهما وفيه نظر لما سبق (قوله ومنه ماذكر فيه وصف المشبه وحده) أي ولم يذكر وصف المشبه وسكت عن مثاله لان مثاله سبق عن قريب وهو قولهم هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ومثله في الايضاح بقول النابغة

(قوله نحو زيد أسد) هذا تمثيل لما لم يذكر الخ أي ونحو زيد الفاضل أسد فان الظاهر أن وجه الشبه فيهما الشجاعة ولم يذكر في كل من التشبيهين وصف أحد من الطرفين المومي الى وجه الشبه المذكور لان الفاضل في التشبيه الثاني لا اشعار له بالشجاعة أي لا دلالة له عليها بخصوصها اذ لا دلالة للعام على الخاص وانما أتى الشارح بالعناية اشارة الى انه ليس المراد مطلق الوصف كما هو ظاهره وقد فهم بعض الشراح كلام المصنف على ظاهره (قوله ومنه) أي من المجمل ماذكر الخ اعترض بأن ذكر الوصف يشمل المجمل والمفصل فلا وجه لتخصيصه بالمجمل وأجيب بأن له وجها اذ لا يذكر الوصف المذكور أي المشعر في التشبيه المفصل لان وجه الشبه فيه مذكور فلو ذكر الوصف المشعر به كان تكرارا وهو مستقبح في نظر البلغاء (قوله كقولها) أي فاطمة الانمارية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان مضمون قولها لا يدرى أين

طرفاها وصف للمشبه به وهو نفي دراية الطرفين وهو يستلزم التناسب الخالي عن التفاوت والذي هو وجه الشبه كما تقدم وأما وصف الحلقة بالافراغ فلتحقق المشبه به لان الحلقة المفرغة لا مطلق الحلقة وحينئذ فلا دخل له في الايماء لوجه الشبه (كقوله (قوله ومنه ماذكر فيه وصفهما) ترك المصنف ماذكر فيه وصف المشبه فقط ولعله لعدم الظفر له بمثال في كلامهم ومثاله فلان كثرت أياديه لدي ووصلت مواهبه الي طلبت منه أولم اطلب كالغيث وكما في قولك ان الشمس التي اذا طلعت لم يبد كوكب مثلك

كقول أبي تمام صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث ان جئته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج في الطلب

(قوله كقوله) أي قول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل كذا في المطول وفي شرح الشواهد الحسن بن رجاء بن الضحاك والبيتان من قصيدة من البسيط مطلعها
أبدت أسى أن رأتني مخلس الغضب * وآل ما كان من عجب الى عجب
الى أن قال
ستصبح العيس بي والليل عند فتى * كثير ذكر الرضا في ساعة الغضب
صدفت عنه الخ وقوله والليل أي وسير الليل ومعنى البيت ستدخلني الابل والسير في الليل صباحا عند فتى يعفو عند الغضب (قوله أعرضت عنه) أي تجربيا لشأنه أو خطأ مني وقلة وفاء بحقه (٤٣٩) (قوله ولم تصدف مواهبه) أي ولم

(كقوله صدفت عنه) أي أعرضت عنه (ولم تصدف مواهبه * عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث ان جئته وافاك) أي أتاك (ريقه *) يقال فعله في روق شبابه وريقه أي أوله وأصابه ريق المطر وريق كل شئ أفضله (وان ترحلت عنه لج في الطلب) وصف المشبه أعني الممدوح بأن عطاياه فائضة عليه

(كقوله) أي كقول أبي تمام يمدح الحسن بن سهل ستصبح العيس أي الابل بي والليل يعني وسير الليل عند فتى * كثير ذكر الرضا في حالة الغضب (صدفت عنه) أي اعرضت عنه تجربيا لشأنه أو خطأ مني وقلة وفاء بحقه (فلم تصدف) أي لم تعرض عني بمعنى لم تنقطع (مواهبه) أي عطاياه (عني وعاوده ظني) أي عاودته بمواصلته طلبا لاحسانه ظنا مني أني أجد فيه المراد فنسبة المعاودة الى الظن تجوز (فلم يخب) ظني فيه بل وجدته عند معاودته طلبا للاحسان كما أظن وكيف يخيب فيه الظن وهو يهب عند الاعراض فيهب عند الاقبال من باب أحرى فهو في افاضته في الاقبال والادبار (كالغيث) أي كالمطر الواسع المقبل الذي يغيث أهل الارض (أن جئته) أي أن جئت الغيث حالة أقباله (وافاك) أي جاءك ولاقاك (ريقه) أي أوله وأحسنه يقال فعل فلان هذا الامر في روق أو ريق شبابه أي أوله وأحسنه ويقال أصابه ريق المطر أي أوله وأحسنه وريق كل شئ أفضله وجعل أول المطر أحسنه للأمن معه من الفساد وانما تخشى الفساد بدوامه (وان ترحلت عنه) أي فررت من الغيث (لج) بالجيم المعجمة أي بالغ (في الطلب) وأدركك مع فرارك منه وأصل اللجاج المبالغة في الكلام والاشتغال به

فأنك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
ومنه ما ذكر فيه وصفهما معا ومثله المصنف بقول أبي تمام
صدفت عنه ولم تصدف مواهبه * عني وعاوده ظني فلم يخب
كالغيث أن جئته وافاك ريقه * وان ترحلت عنه لج في الطلب
التقدير وهو كالغيث فان البيت الاول مشتمل على وصف المشبه والثاني مشتمل على وصف المشبه به وهو الغيث كذا قال المصنف وهو الظاهر ويحتمل أن يكون الضمير في البيت الثاني عائدة الى المشبه ويكون استعمال الريق وما بعده استعارة ويروى يصدف بالياء ومواهبه مفعول من صدفه صدفا

تعرض بمعنى تنقطع عطاياه وتصدف بالتاء الفوقية المفتوحة ومواهبه فاعل أو بالياء التحتية ومواهبه مفعول لان صدف يأتي لازما ومتعديا وبابه ضرب (قوله وعاوده ظني) أي بعد ما صدفت عنه عاوده ظني أي رجائي وحقيقة هذا الكلام عاودت لمواصلته طلبا لاغداقه ظنا مني أني أجد فيه المراد وحينئذ فنسبة المعاودة الى الظن تجوز (قوله فلم يخب) أي ظني فيه بل وجدته عند معاودته لطلب الاحسان كما أظن وكيف يخيب الظن فيه وهو يهب عند الاعراض فيهب عند الاقبال من باب أولى فهو في أفاضته في الاقبال والادبار كالغيث ان جئته أي قصدته لشرب ونحوه حال اقباله عليك وافاك ريقه أي جاءك ولاقاك أحسنه وان ترحلت عنه وفررت منه لج وبالغ في طلبك وادركك مع فرارك منه (قوله كالغيث) هو المطر الواسع المقبل الذي يرتجيه أهل الارض (قوله ان جئته الخ) هذا في مقابلة قوله وعاوده ظني وقوله وان ترحلت الخ في مقابلة قوله صدفت عنه الخ ففيه لف ونشر مشوش (قوله ريقه) أصله ريوق من الروق وقوله يقال أي لغة (قوله أي أوله) تفسير للامر من قبله وهو روق الشباب وريقه (قوله وريق كل شئ أفضله) اشارة الى انه يتسع في الريق ويستعمل بمعنى الافضل لعلاقة اللزوم كما هنا فروق الشباب وريقه أفضله وأحسنه لانه يلزم من كون الشئ أولا ان يكون أفضل وأحسن في الغالب قال العلامة اليعقوبي وجعل أول المطر أحسنه للامن معه من الفساد وانما تخشى الفساد بدوامه (قوله وان ترحلت عنه) أي ارتحلت وفررت وتباعدت عن الغيث (قوله لج) بالجيم من اللجاج وهو الخصومة أو بالحاء المهملة من الالحاح وهو في الاصل كثرة الكلام أريد به هنا مجرد الكثرة والمعنى على كل حال بالغ

والمفصل ما ذكر وجهه كقول ابن الرومي ياشبيه البدر في الحسن وفي بعد المنال جد فقد تنفجر الصخرة بالماء الزلال
وقول أبي بكر الخالدي ياشبيه البدر حسنا * وضياء ومنالا وشبيه الغصن لينا * وقواما واعتدالا
أنت مثل الورد لونا * ونسيما وملالا
زارنا حتى اذا ما * سرنا بالقرب زالا

(قوله أعرض) هو معنى صدفت عنه وقوله أو لم يعرض هو معنى قوله وعاوده ظني (قوله أعني الغيث) من ذلك يعلم أن الضمير في قوله في البيت ان جئته راجع للغيث (قوله يصيبك) هو معنى قوله وافاك (قوله والوصفان) أي الخاصان وهما كون عطايا الممدوح فائضة أعرضت عنه أولا وكون الغيث يصيبك جئته أو ترحلت عنه (قوله بوجه الشبه) أي الذي هو معنى

أعرض أولم يعرض وكذا وصف المشبه به أعني الغيث بأنه يصيبك جئته أو ترحلت عنه والوصفان مشعران بوجه الشبه أعني الافاضة في حالتي الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه (وامامفصل) عطف على امامجمل (وهو ماذكر وجهه كقوله
وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

بقوة فاستعمل في اسراع المطر وادراكه من فرضه بقوة فالمشبه وهو الممدوح وصفه بأنه يعطي المعرض والمقبل ويفيض على الحالتين أعني حالتي الاعراض والاقبال ولكن لعمري ان هذا الوصف لا يصلح الا لله تعالى الذي يعطي بلا عوض ويجود بلا غرض وهو أكرم الاكرمين والمشبه به أيضا وصفه بانه يصيبك جئته أو ترحلت عنه وأعطاء المعرض والمقبل الذي هو وصف المشبه يتضمن الوجه الذي هو الافاضة في الحالتين أيضا وبقي مثال ماذكر فيه وصف المشبه دون المشبه به وكأن المصنف لم يجده في كلامهم ومثاله مالو قيل في عكس قوله
فانك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
فان الشمس التي اذا طلعت لم يبد كوكب مثلك ويعني بالنسبة الى الملوك (وامامفصل) هذا هو المقابل لقوله امامجمل فهو معطوف عليه يعني أن التشبيه المجمل هو مالم يذكر فيه الوجه سواء ذكر فيه مايشعر به أولا كما تقدم (و) المفصل (هو ماذكر) فيه (وجهه) أي وجه الشبه وقد علم من هذا كما بيناه فيما تقدم ان المراد بالاجمال هنا عدم الصراحة بالوجه والتفصيل ان يذكر الوجه صراحة وذلك المفصل (كقوله وثغره) أي اسنان ثغره أي فمه (في صفاء وأدمعي) في صفاء أيضا (كاللآلي) أي كالجواهر

فهو متعد ويروى بالتاء من فوق ومواهبه فاعل من صدف صدوفا وصدفا أيضا أي انصرف واعلم أن المصنف سكت عن القسم الرابع وهو ماذكر فيه وصف المشبه فقط وكان ينبغي ذكره والقول بأن ذلك لا يمكن لان وصف المشبه يقتضي أن يكون وجه الشبه فيه أتم منه في المشبه به والحال بالعكس ممنوع لانا نقول ذكره في المشبه لا يستدعي أن يكون فيه أتم فقد يكون طوى ذكره في المشبه به لانه فيه أشهر وأتم (قوله والمفصل) هو قسيم قوله فيما سبق المجمل (وهو ماذكر وجهه كقوله
وثغره في صفاء * وأدمعي كاللآلي

يشتركان فيه (قوله أعني) أي بوجه الشبه (قوله الافاضة في حالتي الطلب وعدمه) هذا بالنسبة للغيث المشبه به وقوله وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه هذا بالنسبة للممدوح المشبه وبهذا ظهر أن ماذكره ليس وجه شبه فكان الصواب أن يقول أعني مطلق الافاضة في الحالين لكن المراد بالحالين في المشبه به الطلب وعدمه وفي المشبه الاقبال عليه والاعراض عنه الا أن يقال ان قوله وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه تفسير لما قبله من الاضافة حالتي الطلب وعدمه أو أن قوله أعني أي بالوصفين لا بوجه الشبه كذا قرر شيخنا العدوي (قوله عطف) أي معطوف على مجمل والعاطف له هو اما

وقيل العاطف له الواو واما لمجرد التفصيل (قوله وهو ماذكر وجهه) أعم من أن يكون المذكور وجه الشبه وقد حقيقة وذلك كما في البيت الذي ذكره أو يكون المذكور ملزوم وجه الشبه فيطلق على ذلك الملزوم انه وجه الشبه تسامحا وان كان وجه الشبه حقيقة هو اللازم الذي لم يذكر كما أشار لذلك بقوله وقد يتسامح الخ وهذا غير ما تقدم انه يذكر وصف الطرفين أو أحدهما المشعر بوجه الشبه لان ماهنا فيما اذا ذكر الوصف في مكان وجه الشبه وعلى طريقة ذكره بخلاف ماهناك (قوله وثغره) أي وأسنان ثغره أي فمه وهو مبتدأ وأدمعي عطف عليه وقوله كاللآلي خبر وقوله في صفاء هو وجه الشبه وقد مثل بهذا فيما تقدم لتشبيه التسوية باعتبار تعدد الطرف الاول وهو المشبه ومثل به هنا للتشبيه المفصل باعتبار التصريح بوجه الشبه فناسب المحلين بالاعتبارين ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة غسل المنبع وتنقيته من الاوساخ التي تمتزج بالماء بخلاف ما اذا جرى أحيانا فانه يكون بكدرات المنبع فسقط قول بعضهم أن الدمع الصافي لا يدل على الحزن والمتمدح به الدمع المشوب بالدم

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه كقولهم فى وصف الالفاظ اذا وجدوها لا تثقل على اللسان لتنافر حروفها أو تكرارها ولا تكون غريبة وحشية تستكره لكونها غير مألوفة ولا مما تبعد دلالتها على معانيها هى كالعسل فى الحلاوة وكالماء فى السلاسة وكالنسيم فى الرقة وقولهم فى الحجة اذا كانت معلومة الاجزاء يقينية التأليف بينة الاستلزام للمطلوب هى كالشمس فى الظهور والجامع فى الحقيقة لازم الحلاوة وهو ميل الطبع ولازم السلاسة والرقة وهو افادة النفس نشاطا وروحا ولازم الظهور وهو ازالة الحجاب فان شأن النفس مع الالفاظ الموصوفة بتلك الصفات كشأنها مع العسل الذى يلذ طعمه فتهش النفس له ويميل الطبع اليه ويحب وروده عليه أو كشأنها مع الماء الذى يسوغ فى الحلق ومع النسيم الذى يسرى فى البدن فيتخلل المسالك اللطيفة منه فيفيد ان النفس نشاطا وروحا وشأنها مع الشبهة التى تمنع القلب ادراك ماهى شبهة فيه كشأنها مع الحجاب الحسى الذى يمنع أن يرى ما يكون من ورائه ولذلك توصف بأنها اعتراض دون الذى يروم القلب ادراكه قال الشيخ صاحب المفتاح وتسامحهم هذا لا يقع الاحيث يكون التشبيه فى وصف أعتبارى كالذى نحن فيه وأقول يشبه أن يكون تركهم التحقيق فى وجه التشبيه على ماسبق التنبيه عليه من تسامحهم هذا انتهى كلامه

وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه مكانه) أى بأن يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزمه أى يكون وجه الشبه تابعا له لازما فى الجملة (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها) أى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام

الصافية وقد مثلنا بهذا التشبيه التسوية لتعدد طرفه الاول ومثل به هنا للتصريح فيه بالوجه فناسب المحلين بالاعتبارين وهكذا كل مافيه اعتباران أو أكثر يصح التمثيل به لذلك وهو ظاهر ووصف الدموع بالصفاء اشعارا بكثرتها لاقتضاء الكثرة تغسيل المنبع وتنقيته من الاوساخ ومن لازم ذلك صفاء الدمع بخلاف القليل فيصح معه بقاء تكدر المنبع بالاوساخ فلا يصفو (وقد يتسامح) أى يتساهل فى ذكر نفس الوجه فيستغنى عنه (ب) سبب (ذكر ما يستتبعه) أى يستلزمه (مكانه) متعلق بذكر أى يتسامح بان يذكر فى مكانه ما يستتبعه ويستلزمه والمراد بالاستلزام هنا الحصول مع الحصول فى الجملة وان كان عاديا لا عقليا ومعنى ذكره فى مكانه ان يؤتى به على طريقة التركيب وأخرج بذلك ذكر الوصف المشعر بالوجه لاحد الطرفين أو لكليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريق ذكر وجه الشبه بان يقال كذا مثل كذا مثلا فى كذا بخلاف المستتبع هنا فيذكر على هذا الطريق (كقولهم فى الكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة) وفى الحجة الواضحة هى كالشمس فى الاشراق (فان الجامع فيه) أى فى قولهم هو كالعسل فى الحلاوة (لازمها) أى لازم الحلاوة بمعنى ان الوجه المشترك فيه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو) أى لازم الحلاوة (ميل الطبع واستحسانه للكلام لا نفس الحلاوة كما ان الوجه

فوجه التشبيه وهو الصفاء مذكور وفيه نظر لجواز أن يكون المراد ثغره فى صفائه كادمعى ويكون فيه ذكر صفاء الثغر وصفاء الثغر ليس هو وجه الشبه انما الصفاء الذى هو أعم من صفاء الثغر وصفاء اللآلى هو وجه الشبه ويحتمل أن يكون ثغره مبتدأ وفى صفاء خبره ولا تشبيه فيه لكنه بعيد (قوله وقد يتسامح) أى يتسامح المتكلم (بذكر ما يستتبعه) أى ما يستتبع وجه الشبه ويستلزمه ومثله المصنف بقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها أى لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) اليها وليس الجامع الحلاوة لان الكلام ليس فيه حلاوة حقيقة بل فيه ما يوجب ميل الطبع اليه وكأن

(قوله وقد يتسامح) أى يتساهل فى ذكر وجه الشبه فيستغنى عنه بسبب ذكر ملزوم يستتبعه أى يستلزمه (قوله بأن يذكر مكان الخ) أشار بهذا الى أن مكانه ظرف لغو متعلق بذكر لا أنه ظرف مستقر حال من ما وأن الاستتباع معناه الاستلزام وأشار بقوله أى يكون الخ الى أن الضمير المستتر فى يستتبع عائد الى ما والبارز عائد على وجه الشبه أى قد يتسامح ويذكر فى مكان وجه الشبه أمر يستلزم ذلك

 الامر وجه الشبه ومعنى ذكره فى مكانه أن يؤتى به على طريقه من ادخال فى عليه ليخرج بذلك ذكر الوصف المشعر بالوجه لاحد الطرفين أو لكليهما كما تقدم فانه لا يذكر على طريقة وجه الشبه بأن يقال كذا مثل كذا فى كذا بخلاف المستتبع هنا فانه يذكر على هذا الطريق (قوله فى الجملة) أى ولو فى الجملة بأن يكون التلازم عاديا ولا يشترط أن يكون عقليا وحاصل ما أشار اليه الشارح أن المراد بالاستلزام هنا مجرد الحصول مع الحصول سواء كان عاديا أو عقليا ولا يشترط خصوص التلازم العقلى الذى لا يتخلف أصلا لجواز التخلف هنا ألا ترى الحلاوة فى المثال الآتى فانها لا تستلزم ميل الطبع للشئ الحلو اذ قد تكون موجبة لنفرة الطبع من الشئ الحلو كما فى بعض الطباع المنحرفة لمرض ونحوه (قوله للكلام) أى فى شأن الكلام وقوله الفصيح أى أو البليغ وهو الأنسب لانه الاحق بالتشبيه بالعسل (قوله فان الجامع فيه) أى فان وجه الشبه فى ذلك التشبيه (قوله لازم الحلاوة) أى فالمذكور فى العبارة كالحلاوة لازم له كما هو ظاهر (قوله وهو) أى لازمها ميل الطبع أى محبته واستحسانه (قوله لانه) أى ميل الطبع

لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات (وأيضا) تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو أنه (إما قريب مبتذل

المشترك في قولهم الحجة كالشمس في الاشراق لازم الاشراق وهو ازالة الحجاب فان أريد بميل الطبع عدم المنافرة كان اعتباريا كما قيل وان أريد به محبته واشتهاره والفرح به كان حقيقيا ثم ماذكر من ان المذكور هنا مايستتبع الوجه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل ان يكون مما ذكر فيه الوجه بنفسه ويكون وجود الحلاوة في الكلام على وجه التخييل ووجود الاشراق في الحجة كذلك وهو الاقرب فان الوجه الاول يرد عليه ان يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن الملزوم باللازم كما هو ظاهر كلامهم كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه الا انه عبر عنه بلفظ ملزومه وان كان غير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين المجاز والحقيقة الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطا فافهم (و) نعود (أيضا) الى تقسيم آخر في التشبيه باعتبار الوجه وقد تقدم ان فيه ثلاث تقسيمات وهذا هو الثالث منها فنقول التشبيه باعتبار الوجه أيضا (أما قريب مبتذل) والابتذال هو الامتهان وذلك يقتضي كثرة الاستعمال ويتصور هنا باعتبار التصرف العقلي أن يكون الوجه قريب التناول بحيث يمكن لكل أحد التشبيه به ولكن اتفق أنه لم يكثر استعماله فلا يكون مبتذلا وان يكون قريب التناول وكثر استعماله فيكون مبتذلا وان يكون بعيدا عن كثير من الادراكات بحيث لا يفوز بالتشبيه به الا القليل من الاذكياء والبلغاء وهذا يتصور فيه هذا المعنى ابتداء ودواما بمعنى انه كذلك هو في جميع الاوقات ويتصور فيه ان

المصنف يشير الى أن هذا معدود من قسم ماذكر فيه الوجه وان لم يذكر لانه ذكر ملزومه فهذا وجه التسامح لان المتكلم اكتفى بالملزوم عن اللازم قال الخطيبي المراد قد يتسامح علماء البيان وبه صرح في المفتاح ولعل المراد قد يتسامحون في جعل هذا التشبيه مفصلا مذكورا لوجه وان كان وجهه ليس مذكورا بقي هنا أسئلة الاول أن قولهم ان الحلاوة ليست وجه الشبه فيه نظر فان الحلاوة ان لم تكن موجودة بالحقيقة في الكلام فهي موجودة بالتخييل فهو من الجامع الخيالي كما تقدم في السنن والابتداع الثاني أنه أي فرق بين هذا وبين قولهم لا يدري أين طرفاها فانه ذكر مافيه مايستلزم وصف الشبه اذ يلزم منه الاستواء الذي هو وجه الشبه فيهما فلاي شئ جعل ذلك مجملا وهذا مفصلا الثالث أن الحلاوة تستلزم الميل اليها والميل اليها وصف خاص بها فهو يستلزم وصف المشبه به لا الوجه نفسه وهو مطلق الميل كما أن طرفي الحلقة مما يستلزم استواءها لا استواء المشبه (قلت) الظاهر أن المراد بالوصف هو الوصف المعنوي لا الصناعي وأن المراد ذكر وصف مع التشبيه سواء كان في جملته أوله به تعلق لفظي أم لم يكن ألا ترى أن لا يدرى أين طرفاها لا يصلح صفة نحوية لان الحلقة معرفة ولا يدري نكرة وأن البيت الاول في قوله صدفت عنه ليس له تعلق لفظي بالمشبه بل هو وصف معنوي له وأن ان جئته في البيت الثاني لا يصلح صفة للغيث لتنكيره وبهذا ظهر الجواب عما أورد على ذلك ولا يخفى أيضا من فحوى كلامهم أن المراد بالوصف وصف وقع التشبيه به أو بلازمه لا وصف المشبه أو المشبه به لا تعلق له بالتشبيه فلذلك ظهر الموجب لذكر هذا القسم في قسم المجمل الذي لم يذكر وجهه ولم يذكر في قسم ماذكر وجهه وهو المفصل لانه مع ذكر الوجه لا حاجة الى ذكر الوصف المنبئ عنه والذي يظهر ان الوصف لاحد الطرفين هو حصته من وجه الشبه وأن الوجه المذكور ذكر المعنى الكلي الثابت للطرفين ص (وأيضا إما قريب الى آخره) ش هذا تقسيم ثالث للتشبيه وهو باعتبار وجه الشبه اما تشبيه قريب أي وهو الممتهن المستعمل للعامة أو بعيد أي غريب مستعمل

تكون موجودة في الكلام لانه ليس من المطعومات ولا بد في الجامع أن يكون متحققا في الطرفين هذا وما ذكره في هذا المثال من أن المذكور ملزوم لوجه الشبه لا أنه نفسه هو المتبادر بحسب الظاهر ويحتمل أن يكون المذكور في هذا المثال وهو الحلاوة هي وجه الشبه نفسها ويكون وجودها في الكلام على وجه التخييل كما في تشبيه السنة بالنجم والبدعة بالظلمة وهذا هو الاقرب فان الوجه الاول يرد عليه أن يقال ان كان ذكر الحلاوة مثلا من التعبير عن اللازم بالملزوم كما هو ظاهر كلامه كان من المجاز ولا تسامح فيه لانه قد ذكر الوجه غاية الامر أنه عبر عنه بلفظ ملزومه وان كان ذكر الحلاوة لغير ذلك فهو خطأ اذ لا واسطة بين الحقيقة والمجاز الا الخطأ ولا ينبغي حمل الكلام الفصيح على الخطا فافهم اهـ يعقوبي (قوله وهو أنه) أي التشبيه (قوله اما قريب) أي مستعمل للعامة ولغيرهم وقوله مبتذل أي متداول بين الناس تفسير لقوله قريب والابتذال في الاصل الامتهان أطلق وأريد به التداول وكثرة الاستعمال من باب اطلاق اسم اللازم وارادة الملزوم لان الشئ المتداول بين الناس يكون ممتهنا وهو

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى وسبب ظهوره أمران

وهو ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى) أى فى ظاهره اذا جعلته من بدا الامر يبدو أى ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فى أول الرأى وظهور وجهه فى بادى الرأى يكون لأمرين

يكون فى أصله كذلك ولكن جرى استعماله كثيرا حتى صار ظاهرا عند المستعملين مبتذلا عند من له مخالطة لكلام الناس وهذا يستلزم كون ابتذاله مخصوصا ببعض الناس دون بعض لان ابتذاله ليس من ظهوره حتى يستوى الناس فيه بل من ممارسة كلام البلغاء وهذا لا يخرج عن الغرابة المقابلة للابتذال على ما نحرره بعد ودخل فى البعيد الغريب الذى أصله أن لا يدركه الا الخواص الوجه الذى اذا حضر الطرفان ظهر الوجه بينهما واذا غاب أحدهما وأريد التشبيه لم يدركه الا الخواص كتشبيه إبرة روق الغزال بالقلم الذى أصاب من الدواة مدادا فانه لا يدركه عند غيبة أحد الطرفين الا الاذكياء وعند حضورهما يكون مدركا بسهولة فاذا تمهد هذا فنقول ينبغى أن يدخل فى الابتذال القسمين الاولين وهما ما سهل فيهما الانتقال لان الغالب فى الذى يتوهم فيه عدم الابتذال وهو الذى يسهل الانتقال فيه ولم يتفق استعماله كثيرا عدم وجوده اذ كل ما صح التشبيه فيه لا يخلو من أن يقع فيه بالفعل فيكثر إن ظهر وعلى تقدير صحة عدم الاستعمال فمن شأنه ذلك الاستعمال فهو فى حكم المبتذل فعلى هذا يكون الوصف بالابتذال ليس للاخراج ويكون المقابل له وهو البعيد مدخلا لما سوى القسمين فتكون القسمة حاصرة ويدل على هذا قوله فى تفسير المبتذل (وهو) أى التشبيه القريب المبتذل (ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به) والمنتقل هو مريد التشبيه ويلزم من قرب انتقاله الى المشبه به عند روم التشبيه به (من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى) فهم السامع الوجه أيضا عند سماع الكلام وقوله فى بادى الرأى يحتمل أن يكون من البدو وهو الظهور فيكون المعنى لظهوره فى جملة الامور التى تبدو للرأى ويحتمل أن يكون من البدء فيكون المعنى لظهوره فى أول ما يبدأ الرأى أى يأتيه أولا ومعنى تدقيق النظر امعانه ومعاودة التأمل فى استخراج ما يكمل به القصد وهو يشمل معنيين أحدهما أن يكون بعد احضاره الطرفين يحتاج الى التأمل فى الوجه ما مقداره وما هو وهل تم وحسن فيهما أولا وهذا يستلزم غالبا الحاجة عند احضار أحدهما الى التأمل والتصفح لما يشبه به الحاضر منهما اذ لو كان كثير الحضور مخالط المعنى ظهر ما فيه والآخر أن يحتاج الى استعمال الفكر فى استخراج ما يصلح للتشبيه من المعانى المخزونة فى الخيال وبعد احضار ما يشبه به يكون الوجه ظاهرا كما تقدم فى تشبيه إبرة الروق بالقلم الذى أصاب المداد وقد علم أن الاول أخص من الثانى على حسب الغالب فان مشبه بنى المهلب بالحلقة يحتاج الى التأمل فى احضار الحلقة المفرغة ثم الى التأمل فى استخراج وجه الشبه بينهما بعد حضورهما كما لا يخفى فان قلت الشاعر البليغ أو الكاتب الفصيح تتدفق على لسانه التشبيهات الغريبة بل الاستعارة بلا تأمل قلت على تقدير تسليم ان ذلك التدفق لم يسبق بتأمل فالمعانى التى أبداها من شأنها الحاجة الى التأمل وذلك يكفى فى نفى الابتذال ويدل على كونها تحتاج الى التأمل عدم تسامح الناس فيها وأيضا قد يسمع تشبيه فيطلب السامع استخراج الوجه التام فلا يجده ان لم يصرح به الا بعد امعان النظر وذلك مشاهد فالتأمل موجود فى بعض المعانى دون بعض فليفهم فان قيل فما الفرق حينئذ بين الظاهر والمبتذل وبين مقابله الآتى وهو الغريب البعيد

للخاصة (فالقريب ما ينتقل فيه) أى الذهن (من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى) وهو علة لقوله ينتقل

(قوله وهو ما) أى التشبيه الذى ينتقل الخ لما كان التشبيه مسوقا لبيان حال المشبه وجعله كالمشبه به كان فيه انتقال الذهن من المشبه الى المشبه به فان كان ذلك الانتقال حاصلا من غير تدقيق نظر بأن كان كون أحدهما مشبها والآخر مشبها به ظاهرا لظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه مبتذلا نحو زيد كالفحم فان الفحم أعرف شىء بالسواد وان كان ذلك الانتقال بعد تأمل وتدقيق نظر لعدم ظهور وجه الشبه فيهما كان التشبيه بعيدا (قوله ينتقل فيه من المشبه) أى ينتقل مريد التشبيه من المشبه الى المشبه به لاجل بيان حال المشبه (قوله من غير تدقيق نظر) أى من غير نظر وفكر دقيق (قوله لظهور الخ) علة للانتقال من غير تدقيق نظر (قوله أى فى ظاهره) وعلى هذا فالمعنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المرئيات البادية أى الظاهرة وذكر بعضهم أن قوله فى بادى الرأى على حذف مضافين أى فى وقت حدوث بادى الرأى أو أنه ظرف تنزيلى (قوله مهموزا) أى فى الحال أو بحسب الاصل بأن تكون الهمزة قلبت ياء لانكسار ما قبلها (قوله فى أول الرأى) وعلى هذا فالمعنى لظهور وجه الشبه حالة كونه من جملة المرئيات أولا (قوله وظهور وجهه) أى الشبه فى بادى الرأى الخ أشار بهذا الى أن

الاول كون الشبه أمرا اجماليا فان الجملة أسبق أبدا الى النفس من التفصيل ألا ترى أن الروية لا تصل فى أول أمرها الى الوصف على التفصيل لكن على الجملة ثم على التفصيل ولذلك قيل النظرة الاولى حمقاء وفلان لم ينعم النظر وكذا سائر الحواس فانه يدرك من تفاصيل الصوت والذوق فى المرة الثانية مالم يدرك فى الاولى فمن يروم التفصيل كمن يبتغى الشئ من بين جملة يريد تمييزه مما اختلط به ومن يروم الاجمال كمن يريد أخذ الشئ جزافا وكذا حكم مايدرك بالعقل ترى الجمل ابدا تسبق الى الذهن والتفاصيل مغمورة فيها لا تحضر الا بعد أعمال الروية

(قوله إما لكونه) علة لظهور وجه الشبه فهو علة للعلة (وقوله أمرا اجماليا) بسكون الميم نسبة الى الجملة أى لكونه أمرا مجملا والمجمل يطلق على مالم يتضح معناه وعلى المركب وعلى مالا تفصيل فيه وأشار الشارح بقوله لا تفصيل فيه الى أنه ليس المراد بالمجمل هنا مالم يتضح معناه ولا المركب بل الأمر الذى لا تفصيل فيه سواء كان أمرا واحدا لا تركيب فيه كقولك زيد كعمرو فى الناطقية أو زيد كالفحم فى السواد أو مركبا لم ينظر فيه الى أجزائه نحو زيد كعمرو فى الانسانية (قوله فان الجملة) علة للعلة أى وانما كان الامر الجلى اظهر من التفصيلى لان الجملة أى لان الامر المجمل أسبق للنفس من التفصيل أى من ذى التفصيل أو من المفصل وقوله أسبق الى النفس أى من حيث الحصول فيها أو أن فى الكلام حذف مضاف أى الى ادراك النفس وانما كان المجمل أسبق الى النفس من المفصل لان المجمل يحتاج الى ملاحظة واحدة بخلاف المفصل فانه يحتاج الى ملاحظات متعددة فكلما كثرت التفاصيل كثرت الملاحظات والاعتبارات وكلما كثرت الاعتبارات فى الشئ زادته خصوصا وكلما كثر التخصيص فى الشئ قلت أفراده فتقل ملابسة وجوده فيكون غريبا أو لبعده عن الجملة التى تسبق الى النفس لعمومها وكثرة أفرادها ولذا كان العام أعرف من الخاص ووجب تقديمه عليه فى التعريفات الكاملة وهى المركبة من الجنس والفصل وكان التعريف بالاخص تعريفا بالاخفى (قوله من حيث انه شئ) هو أعم من جسم وجسم أعم من حيوان فهذه الثلاثة كلها مجملة لكنها متفاوتة الرتب فى الاجمال (قوله أسهل وأقدم) أما كونه أسهل فانه ادراك من وجه واحد بخلاف ذلك وأما كونه أقدم أى أسبق فلان التفصيل بتحليل أمر مجمل فالجملة أسبق منه (قوله حساس) أى مدرك بالحواس واحترز به عن الجماد (قوله ناطق) أى مدرك للكليات واذا علمت أن الجملة أسبق الى النفس من التفصيل فوجه الشبه اذا كان أمرا اجماليا كان أمرا ظاهرا سهل التناول فيلزم أن يكون التشبيه مبتذلا على ماتقدم فاذا فرض أن انسانا شبه زيدا بعمرو فى الانسانية وآخر شبهه به فى الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر فى الامور فان نظر الثانى أخفى من نظر الاول وبهذا تعلم أن التشبيه الواحد يكون مبتذلا بما اعتبر فيه من جملة الوجه وغير مبتذل بما اعتبر فيه من تفصيله

(اما لكونه أمرا اجماليا) لا تفصيل فيه (فان الجملة أسبق الى النفس) من التفصيل ألا ترى أن ادراك الانسان من حيث أنه شئ أو جسم أو حيوان أسهل وأقدم من ادراكه من حيث أنه جسم نام حساس متحرك بالارادة ناطق

وبين الخفى الذى هو المقابل للظاهر لانك ادخلت فى المبتذل مايقدر كل احد على استعماله بسهولة ولو لم يقع كثرة استعماله بالفعل فان كان الظاهر هو المبتذل والبعيد هو الخفى وجب اسقاط أحد البابين قلت لا شك أنه يمكن ادخال أحد البابين فى الآخر كما قلت لكن حيث ذكر كل منهما على حدة وجب التفريق بينهما وذلك بان يعتبر أن الظاهر أعم من المبتذل لان الظاهر هو ماقرب ادراكه لكل أحد عند قصد التشبيه أو قرب بعد احضار الطرفين ولو كان احضار أحدهما يحتاج الى تأمل واذا علم الفرق بين الظاهر والمبتذل علم بين مقابليهما تأمله ثم علل ظهور الوجه الموجب للابتذال بعلتين فقال وظهور الوجه (اما لكونه أمرا اجماليا) نسبة الى جملة بسكون الميم ومعنى كونه جمليا انه لا تفصيل فيه والتفصيل هنا ادراك الخصوصيات وادراك كثرة الاعتبارات وادراك الجملة ادراك العمومات وقلة الاعتبارات (فان الجملة) أى انما قلنا ان الامر الجلى اظهر من التفصيلى لان الجملة (أسبق الى النفس) عند توجهها للادراك من التفصيل وذلك لان ادراك الجملة كما تقدم ادراك للعمومات مع قلة الاعتبارات والامر العام يكثر وجوده فى الافراد فيكثر التلبس به فيسهل اداركه ولذا يقال الاعم اظهر من الاخص ومن ثم يقال تقديمه فى التعريف أوجب ويقال التعريف بالاخص تعريف بالاخفى ويقرر لك خفاء التفصيل وظهور الجملة انك لو توجهت الى ادراك الانسان وجدت اسبق مايدرك منه واسهله ادراكه من حيث انه

وذلك الظهور اما ان يكون لكون وجه الشبه أمرا جمليا فان الجملة أسبق الى النفس والحس وأظهر عندهما من التفصيل فان الشئ يدرك أولا ثم اذا أمعن النظر أدرك تفصيله كما أن ادراك الانسان من حيث هو شئ ما أو جسم أو حيوان أسبق الى الفهم وأظهر من ادراكه من حيث كل واحد من أجزائه لان الثانى يشتمل على الاول وزيادة وكأن مراده بالجلى ادراك الشئ مجملا لا مفصلا بمعنى

(أو) لكون وجه الشبه (قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى أن الشئ مع ما يناسبه أسهل حضورا منه مع مالا يناسبه

شئ ثم من حيث أنه جسم ثم من حيث أنه حيوان لان هذه عمومات يكثر وجود أفرادها فتبدو معانيها فى الانسان وغيره فالاعم منها أسبق من الاخص وهو الذى يليه بخلاف ادراكه من حيث أنه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق فانه خفى لانه أقل وجودا مما قبله فاذا تحقق أن الجلة اسهل على النفس من التفصيل فالوجه ان كان أمرا جليا كان ظاهرا سهل التناول فيلزم كون التشبيه به مبتذلا على ما تقدم فاذا فرضت انسانا شبه زيدا بعمرو فى الانسانية وآخر شبهه به فى الانسانية الموصوفة بشرف الحسب وكرم الطبع وحسن العشرة ودقة النظر فى الامور ونجاح المسعى فيها كان نظر الثانى اخفى من نظر الأول وأدق وبهذا يعلم أن التشبيه الواحد يجوز أن يكون مبتذلا بما اعتبر فيه من جلة الوجه وغير مبتذل بما اعتبر فيه من تفصيله وكون الجلة أسبق من التفصيل متقرر حتى بالنسبة للحواس فان من نظر فى شئ ادرك منه جلة ربما يتوهم منها ذلك المنظور على خلاف ما هو فاذا امعن النظر ادرك فيه تفصيلا يظهر به ما فيه ولهذا يقال النظرة الأولى حمقاء وكذا فى السمع فان أول ما يقرع السمع قبل تمكن الحاسة من المسموع الجلة التى يصح معها الغلط ولذلك يقال اختطف سمع فلان كذا فظننه كذا وانما كثر الغلط مع الجلة لادخالها مالا يوجد فى المدرك لعمومها ولكن انما تكون الجلة أظهر من التفصيل ان اعتبرا فى محل واحد فتسبق الجلة فيه ثم اذا امعن النظر ظهر ما خفى من التفصيل فيه وأما ان اختلف المحل جاز أن يكون التفصيل اظهر لتكرره عند المدرك فى ذلك المحل دون الجلة فى محل آخر لعدم تكرره لكن هذا لا يرد فيما نحن بصدده لأن المراد الالحاق بشئ وجد بجملة أو تفصيل كائنين فيه (أو لكونه قليل التفصيل) هذا معطوف على قوله اما لكونه أمرا جليا وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعنى أن ظهور الوجه اما لكونه أمرا جليا واما لكونه ليس جليا بل فيه تفصيل ولكنه قليل التفصيل ثم قلة التفصيل لا تكفى فى ظهور الوجه بل لا بد أن تكون (مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن) ثم غلبة حضور المشبه به أى كثرة حضوره اما (عند حضور المشبه) وذلك (لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به فان من المعلوم ان الاشياء المتناسبة التى هى من وادواحد تحضر كثيرا مجتمعة كالاوانى والازهار فتقترن فى الخيال فاذا احضر بعضها فى الخيال حضر غيره فيسهل الانتقال فى التشبيه لظهور الوجه غالبا مما يحضر كثيرا مع غيره لان ما يدرك من أحدهما يدرك غالبا من الآخر لتقارنهما وانما قلنا غالبا لانه يمكن ان يكثر حضور الشئ ويخفى الوجه المعتبر فيه لتحصيله بدقة النظر كما اشرنا اليه فى تشبيه زيد بعمرو فى الانسانية وهذا التقارن الذى أوجبه كثرة الاجتماع فى الوجود هو الجامع الخيالى كما تقدم والمراد بغلبة الحضور الموجبة لظهور الوجه غلبته قبل روم التشبيه وليس المراد انا اذا رمنا التشبيه غلب حضور المشبه به فيغلب حضور الوجه فانه يؤول المعنى لو اريد هذا الى ان الوجه ظاهر لأنا اذا اردنا التشبيه غلب ظهوره وانما المعنى ان الغلبة السابقة على التشبيه أوجبت ممارسة الوجه فاذا اريد التشبيه ظهر الوجه حينئذ بسبب ما كان فى الاصل فليس من تعليل الشئ بنفسه كما قيل ثم مثل لهذا القسم وهو ما يغلب حضوره فيما مضى لكن مع حضور الطرف الآخر فيما مضى أيضا كما قررنا وذلك

أدراك جنسه أو صفة صادقة عليه وعلى غيره واما أن يكون ذلك لكون الوجه مفصلا لكونه قليل التفصيل (قوله مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن) قال الخطيبى هو قيد فى نوعى قرب الوجه أى انما يكون قربه لكونه جليا مع حضور المشبه به أو لكونه قليل التفصيل مع حضور المشبه به ثم قسم حضور المشبه به الى قسمين تارة يكون حضوره عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما

والثانى كونه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة بينهما

(قوله أو لكون وجه الشبه قليل التفصيل) هذا معطوف على قوله اما لكونه أمرا جليا وهو العلة الثانية لظهور الوجه يعنى أن ظهور الوجه اما لكونه أمرا جليا واما لكونه ليس جليا بل فيه تفصيل ولكنه قليل (قوله مع غلبة الخ) أى حالة كون قلة التفصيل مصاحبة لغلبة الخ وهذا مصب العلة (قوله عند حضور المشبه) ظرف لغلبة حضور المشبه به (قوله لقرب المناسبة) علة لغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه (قوله اذ لا يخفى الخ)علة للعلية أى انما كان قرب المناسبة موجبا لغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه لانه لا يخفى الخ وقوله أن الشئ أى المشبه به وقوله مع ما يناسبه أى مع المشبه الذى يناسبه بأن كانا من وادواحد كالأوانى والازهار وقوله اسهل حضورا منه أى من نفسه مع المشبه الذى لا يناسبه لانهما اذا كانا متناسبين اقترنا فى الخيال فيسهل الانتقال فى التشبيه لظهور الوجه غالبا مما يحضر كثيرا مع غيره وهذا التفاوت الذى أوجبه كثرة الاجتماع فى الوجود هو الجامع الخيالى كما تقدم

كتشبيه العنبة الكبيرة السوداء بالاجاصة فى الشكل وفى المقدار والجرة الصغيرة بالكوز كذلك واما مطلقا لتكرره على الحس

(قوله كتشبيه الجرة) أى أن التشبيه المبتذل لظهور وجه الشبه لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل وكذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة فى اللون والشكل والطعم فى بعض الاحيان وتشبيه العنبة الكبيرة بالبرقوقة فى الشكل واللون والطعم فان وجه الشبه فى هذه الاشياء فيه تفصيل أى اعتبار أشياء لكن تلك الاشياء ظاهرة لتكرر موصوفاتها على الحس عند احضار ما يراد احضار تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ثم ان مراد المصنف بالجرة المشبهة بالكوز الجرة الصغيرة التى فى حلقها اتساع ولها أذنان اذ هى المشابهة للكوز فى الشكل والمقدار وليس مراد المصنف الجرة الكبيرة التى ليس فى حلقها (٤٤٦) اتساع فاندفع ما قيل انه لا مناسبة بين الجرة والكوز فى الشكل ولا حاجة للجواب بأن المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة (قوله والشكل) أى فان شكل كل منهما كرى مع استطالة (قوله الا أن الكوز غالب الحضور) أى فى الذهن عند حضور الجرة هذا عند من يشرب بالكوز من الجرة كما هو عادة بعض الناس يفرغون من الجرة فى الكوز و يشربون فاذا حضرت الجرة فى الذهن حضر الكوز فيه واعترض بأن الكوز متكرر على الحس وحينئذ فهو غالب الحضور فى الذهن حضرت الجرة فيه أولا وحينئذ فلا يصح التمثيل بهذا المثال لوجه الشبه القليل التفصيل المصاحب لغلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه وأجيب بأن فى الكوز غلبة الحضور مع الجرة وغلبة الحضور على الاطلاق فتمثل به هنا بالاعتبار الاول والحاصل أن الكوز كصورة والمرآة المجلوة فى المثال الآتى كل منهما مما يغلب حضوره عند حضور المشبه كالجرة فى المثال الاول والشمس فى المثال الثانى ومطلقا لتكرر كل على الحس فيصح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه وكذلك يصح التمثيل بأيهما لغلبة حضور المشبه به مطلقا فتمثيل كل قسم بأحدهما خاصة على سبيل الاتفاق (قوله عطف على قوله عند حضور المشبه) أى والمعنى حينئذ أو لكون وجه الشبه قليل التفصيل مصاحبا لغلبة حضور المشبه به فى الذهن غلبة مطلقة أى غير مقيدة بحضور المشبه واعترض على المصنف بأن هذه المقابلة لا تحسن لان غلبة حضور المشبه به عند حضور المشبه تجامع غلبة حضور المشبه به مطلقا وأجيب بأن أو لمنع الخلو لا منع الجمع كما افاد ذلك العصام (قوله لتكرره على الحس) علة لغلبة حضور المشبه به مطلقا كما أشار لذلك الشارح بقوله ثم غلبة الخ وقوله على الحس أى على أى حس من الحواس الخمس والمراد بالحس القوة الحاسة وقوله لتكرره على الحس أى أو لكونه لازما لما يتكرر على الحس

(كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل) فانه قد اعتبر فى وجه الشبه تفصيل ما أعنى المقدار والشكل الا أن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (أو مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه ثم غلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا تكون (لتكرره) أى المشبه به (على الحس) فان المتكرر على الحس

يوجب ظهور الوجه فى التشبيه بقوله (كتشبيه الجرة الصغيرة) وهى اناء من خزف أى طين مخصوص على شكل مخصوص (بالكوز) هو اناء يشرب منه (فى المقدار والشكل) ومثل ذلك تشبيه الاجاصة بالسفرجلة فى اللون والشكل والطعم فى بعض الاحيان والعنبة الكبيرة بالبرقوقة فى الشكل واللون والطعم فان الوجه فى هذه الاشياء فيه تفصيل أى اعتبار اشياء لكن تلك الاشياء ظاهرة لكثرة تكرر موصوفاتها على الحس عند احضار ما أريد تشبيهه بها فيلزم ظهور أوصافها ولكن قيل ان الجرة لا مناسبة بينها و بين الكوز فى الشكل وقد يجاب بان المراد مطلق الشكل مع مطلق التجويف والانفتاح لجهة مخصوصة وورد أيضا ان الكوز غالب الحضور مطلقا لا بقيد حضور الجرة وأجيب بان الذى يغلب مطلقا حضوره هو كوز العرب لانهم يشربون من الخشب والادم والمراد بهذا الكوز الخزف وهو نادر الحضور عند العرب الا مع حضور الجرة وهذا تكلف وأجيب أيضا بأن فيه غلبة الحضور مع الجرة وعلى الاطلاق فمثل به باعتبار الاول وفيه ضعف لان علة الحضور المطلق كما سيذكره تغنى عن المعنى فيجب ان يؤتى بمثل يختص به الاول وقد فهم من أمثلة التفصيل انه لا يشترط فى التفصيل مع الغرابة أو بدونها كون الوجه هيئة مركبة بل اذا اعتبر أشياء ولو صح ان يستقل كل واحد بالتشبيه كان من التفصيل فافهم (أو مطلقا) هذا معطوف على قوله عند حضور المشبه يعنى ان غلبة حضور المشبه به الموجب لظهور الوجه اما ان تكون عند حضور المشبه واما ان تكون مطلقا أى لا بقيد حضور المشبه وانما تحصل غلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا (ل) أجل (تكرره) أى المشبه به (على الحس) الذى هو البصر أو السمع أو الذوق أو الشم فيستغنى بتكرره على الحس فى

كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل فى قليل التفصيل وتارة يكون حضور المشبه به فى الذهن غالبا مطلقا أى سواء كان مع حضور المشبه أم لا وحضور الشئ مطلقا يكون لتكرره على الحس

كصورة القمر غير منخسف أسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) أي كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة) فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المشبه به أعني المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا

غلبة حضوره عن غيره فلا تتوقف تلك الغلبة على حضور المشبه واذا غلب حضوره مطلقا تحققت سرعة الانتقال اليه عند وم التشبيه وذلك لان المتكرر على الحس كثرت مباشرته وكثر ادراكه فيعلم ما فيه من الاوصاف غالبا فاذا أريد تشبيه شئ في وجه فيه انتقلت النفس بسرعة الى ما ألفت ذلك الوجه فيه فيكون مبتذلا بسرعة الانتقال ومما يدل على أن النفس تنتقل بسرعة الى المألوف المعتاد قبل غيره انا لو فرضنا اسما لمسمى واحد له حالتان كثر احساس احداهما وقل الاحساس بالاخرى وسمع ذلك الاسم فان اول ما تنتقل اليه النفس ويتسارع اليها من ذلك الاسم الحالة الكثيرة الا ترى الى القمر فانه اسم لمسمى واحد كثر الاحساس به بصورة كونه تاما غير منخسف وقل الاحساس به بصورة الانخساف فاذا سمع لفظ القمر فاول ما يتسارع الى الفهم الصورة الكثيرة فكذلك المشبه به الكثير الدوران على الحس اذ استحضر المشبه بوصف أريد الالحاق بسبب ذلك الوصف تسارعت النفس الى المألوف فيه ذلك الوصف وانما قلنا غالبا لما تقدم ان الكثير الاحساس اذا استخرج منه وجه دقيق لم يكن مبتذلا لتوقفه على التأمل ولكن قد يقال لا يحتاج الى التقييد بالغالب لان المراد التكرر على الحس من حيثية مخصوصة كما يدل عليه المثال بعد فانه اذا دقق النظر في شئ واستخرج منه وجه مفتقر لتأمل فلم يتكرر المشبه على الحس من ذلك الوجه ثم مثل لما كثر فيه التكرر على الحس مطلقا فكان المبتذل فقال وذلك (كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة) أي المصقولة (في الاستدارة والاستنارة) فان وجه الشبه بين الشمس والمرآة فيه تفصيل ما لاعتبار شيئين فيه وهما الشكل والاستنارة لكن لما كثر شهود المرآة وتكررت على الحس واستنارتها واستدارتها حسيان لزم ابتذالها بسرعة الانتقال الى التشبيه بهما فيها لظهورهما كما قررنا وبهذا يستشعر أن التكرار على الحس لا يكفي في الابتذال حتى يكون الوصف مدركا به بلا تأمل وانه متى كان الوصف في المشبه به المتكرر على الحس يحتاج الى تدقيق النظر كان غريبا كالمركب العقلي والوهمي والخيالي كما يأتي وادعاء ان المتكرر على الحس يمتنع وجود اوصاف فيه يصح التشبيه بها ومع ذلك فلا يحتاج فيها الى التأمل مما يفتقر الى الدليل ولم يقم بعد اللهم الا ان يدعى ان المرآة الحسية أي المتكرر من حيث انه مشبه به لان ذلك يستلزم تكرر الوجه وظهوره كما أشرنا اليه قبل فحينئذ يتقوى بذلك عدم الحاجة الى ما زدناه وهو قولنا غالبا الا أن يكون لتأكيد البيان فافهم ثم أشار الى علة الابتذال في القسمين وهي ما بيناه من أن قرب الشئ مناسبة تقتضي سرعة الانتقال وتكرر الشئ على الحس كذلك فيقع الابتذال وانه لا يمنع الابتذال معهما وجود مطلق التفصيل لان

كما مر من تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة

(قوله كصورة القمر غير منخسف) أي فانها تتكرر على الحس لان الانسان كثيرا ما يراه غير منخسف وأما صورته منخسفا فانه لا يراها الانسان الا بعد كل حين وحينئذ عند سماع لفظ القمر كما في قولك وجه زيد كالقمر تحضر في الذهن صورته غير منخسف لا منخسفا مع ان لفظ قمر اسم لذلك الجرم في حالتيه وكذلك صورة المرآة عند سماع لفظها تحضر في الذهن مجلوة لا غير وذلك لان المتكرر على صورة الحس يغلب حضوره مطلقا واذا غلب حضوره مطلقا تحققت سرعة الانتقال اليه عند سماع لفظه وظهور وجه الشبه ولزم ابتذال التشبيه (قوله في الاستدارة) يرجع الى الشكل والاستنارة ترجع الى الكيف (قوله تفصيلا ما) أي لاعتبار شيئين فيه وهما الشكل والاستنارة (قوله غالب الحضور في الذهن مطلقا) أي لكثرة شهود المرآة وتكررها على الحس

و ينبغي أن يقال أو على الفكر والتكرر سبب الالف وقال السكاكي التوفيق بين حكم الالف وحكم التكرر أحوج شئ الى التأمل يعني فان التكرار مكروه ولانه مما جبلت القلوب على معاداة المعاداة والالف يحتاج الى التكرار فلو كان التكرار يورث الكراهة لكان المألوف أكره شئ عند النفس وقد أجيب عنه بان التكرار المكروه ما لم يترتب على اعادته فائدة أما اذا ترتب فانه غير مكروه وهو مألوف كالطعام اللذيذ ورؤية المحبوب والذي لا فائدة فيه كتكرار الاخبار بشئ واحد من شخص واحد وقال الشيرازي التكرار الموجب للالف ما لم يكن للانسان منه بد كالاشياء الستة الضرورية المذكورة في الطب والذي يوجب الكراهة التكرار فيما للانسان منه بد وأورد عليه أن من الضروريات ما ليس مألوفا ولكن يفعل للضرورة كالاستفراغات ومثل المصنف للمتكرر فيه بتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة للاستدارة والاستنارة فان كل واحد من قرب المناسبة المقتضي لحضور المشبه به

فان قرب المناسبة والتكرر كل واحد منهما يعارض التفصيل لاقتضائه سرعة الانتقال والبعيد الغريب وهو مالا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر

(قوله لمعارضة كل من القرب الخ) أى لمعارضة مقتضى كل من قرب المناسبة الذى هو سبب للغلبة المقيدة بحضور المشبه والتكرر على الحس الذى هو سبب للغلبة مطلقا المقتضى للتفصيل وذلك لان مقتضى قرب المناسبة والتكرر على الحس ظهور وجه الشبه وابتذاله لسرعة الانتقال معهما من المشبه الى المشبه به ومقتضى التفصيل عدم ظهور وجه الشبه للاحتياج معه الى التأمل فقول المصنف من القرب أى من مقتضى قرب المناسبة كما فى الجرة والكوز وقوله والتكرر أى تكرر المشبه به على الحس كما

فى الشمس والمرآة المجلوة وقوله التفصيل معمول لمعارضه وفيه حذف مضاف أى مقتضى التفصيل (قوله أى وانما كان الخ) أشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف لمعارضة الخ علة لمحذوف وهو جواب عما يقال كيف جعل التفصيل القليل علة لظهور وجه الشبه مع أن التفصيل فى ذاته يقتضى عدم الظهور وحاصل الجواب أن مقتضى التفصيل قد عورض بما يقتضى الظهور وهو قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الصورة الثانية فكأن التفصيل غير موجود فعلم من هذا أن قرب المناسبة والتكرار اذا تعارض واحد منهما مع التفصيل القليل بأن وجد معه فى محل واحد فانه يسقط مقتضاه وأن التفصيل القليل عند انتفاء قرب المناسبة والتكرار العارضين له يكون من أسباب الغرابة (قوله

(لمعارضة كل من القرب والتكرار التفصيل) أى وانما كانت قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة أو التكرار على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع أن التفصيل من أسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرار على الحس فى الثانية يعارض كل منهما التفصيل بواسطة اقتضائهما سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيصير وجه الشبه كأنه أمر جلى لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال (وأما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) أى مالا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر

الابتذال من لازمهما البين فيسقط حكم التفصيل الذى هو الغرابة عند تعارضهما الا انه لا يستلزم الغرابة الا عند انتفائهما فقال (لمعارضة كل من القرب يعنى قرب المناسبة كما فى الجرة والكوز (والتكرار) أى تكرار ذكر المشبه به على الحس مطلقا كما فى الشمس والمرآة المجلوة (التفصيل) معمول قوله معارضة يعنى ان قرب المسافة والتكرر على الحس يعارضان مقتضى التفصيل بمقتضاهما وذلك انهما يقتضيان كما بيناه آنفا سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به عند روم التشبيه دائما فالتفصيل وان كان يقتضى الغرابة فى أصله للاحتياج فيه الى التأمل يسقط مقتضاه عند قلته بوجودهما فتقرر بهذا انهما أى قرب المسافة والتكرر اذا تعارضا مع التفصيل القليل بأن يوجدا معه فى محل واحد سقط مقتضاه وان كون التفصيل من أسباب الغرابة انما هو عند عدم وجود قرب المناسبة أو التكرر على الحس مع قلته وفهم من هذا الكلام ان التفصيل القليل عند انتفاء قرب المناسبة والتكرر العارضين له يكون من أسباب الغرابة وهو ظاهر (وأما بعيد غريب) تقدم ان القريب المبتذل يقابله البعيد الغريب تقابلا حقيقيا وعليه يكون الوصف بالغريب لا للاخراج كما تقدم فى وصف القريب بالمبتذل فقوله وأما بعيد معطوف على قوله اما قريب مبتذل (وهو) أى البعيد الغريب (بخلافه) أى جار على

فى الذهن عند حضور المشبه ومن التكرار المقتضى لحضوره فى الذهن مطلقا يعارض التفصيل المقتضى لبعده يعنى ان التفصيل كان مقتضيا للبعد فعارضه كل من هذين الامرين فيبقى الآخر مرجحا فصار التشبيه قريبا وقوله يعارض التفصيل يعنى التفصيل القليل أما الكثير فلا يعارضه هذان كما سيأتى ويلوح لك من هذه العلة أن هذا القيد ليس فى الوجه الجلى أيضا كما زعم الخطيبى بل فى الوجه القليل التفصيل فقط (قوله وأما بعيد) معطوف على قوله اما قريب أى التشبيه قد يكون بعيدا غريبا وهو بخلاف ما سبق فيكون القريب ما يحصل من غير تدقيق نظر والبعيد ما كان كثير التفصيل أو قليله الا أن المشبه فيه غير غالب الحضور وقوله غريب مقابل لقوله فى القريب مبتذل والمراد

بسبب) متعلق بغلبة وقوله قرب المناسبة أى فى التشبيه الاول وقوله أو التكرار أى فى التشبيه الثانى (قوله سببا) خبر كان وقوله لظهوره أى وجه الشبه (قوله مع أن التفصيل) أى مطلقا ولو كان قليلا (قوله فى الصورة الاولى) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن عند حضور المشبه (قوله فى الثانية) أى وهى غلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا حضر المشبه أم لا (قوله يعارض) خبر أن (قوله وأما بعيد) مقابل لقوله سابقا أما قريب وقوله غريب تفسير لما قبله لا للاخراج وهو فى مقابلة قوله سابقا مبتذل (قوله عطف الخ) أى والعاطف الواو وعلى الصحيح لا إما كما هو مبين فى النحو (قوله العدم (قوله وهو بخلافه) أى بخلاف القريب أى ملتبس بمخالفته فى المفهوم فالباء للملابسة متعلق بمحذوف كما علمت وأن المعنى وهو يعرف بخلاف ما تقدم

(لعدم الظهور) أى الخفاء وجهه فى بادى الرأى وذلك أعنى عدم الظهور (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل) فان وجه الشبه فيه من التفصيل ماقد سبق ولذلك لا يقع فى نفس الرائى للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد أن يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا

خلاف المبتذل فاذا كان المبتذل ما ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير نظر فالغريب هو مالا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر ونظر دقيق ونعنى بالانتقال الى المشبه به الانتقال اليه من حيث انه مشبه به فلا ينافى ذلك أن يحصل الغرابة فى تشبيه الملزوم باللازم البين حيث يحتاج فى استخراج الوجه بينهما الى دقة نظر وان كان الانتقال الى اللازم بسرعة وذلك لانه لم ينتقل اليه بتلك السرعة من حيث التشبيه بل من حيث اللزوم وذلك كتشبيه الرجل الاعمى عماء بالبصر فى كون كل منهما معاقبا للآخر فى محل مخصوص هو الحادث القابل لهما عند قصده رفع النقص بما أمكن فان العمى ينتقل منه الى فهم البصر سريعا اذ هو نفى البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا الا من حيث التشبيه بل من حيث المعنى فقط ثم بين علة الحاجة فى الغريب الى التأمل وان كانت ظاهرة ليقع التفصيل فيها بقوله (لعدم الظهور) أى وانما افتقر الى التأمل عند ارادة التشبيه فيما يخالف المبتذل لعدم ظهور الوجه فيه بين الطرفين أى لخفائه ومعلوم أن الظاهر فى بادىء الرأى لا يفتقر فيه الى التأمل ويكون عدم الظهور للوجه (اما لكثرة التفصيل فيه) أى لكثرة الاعتبارات فيه فان كثرة الاعتبارات فى الشئ تزيده خصوصا وكلما كثر التخصيص فى الشئ قلت افراده فتقل ملابسة وجوده فيكون غريبا لبعده عن الجملة التى تسبق الى النفس لعمومها وكثرة افرادها والتكرر على الحس انما ينفى الحاجة الى التأمل ان كان الوجه فيه باديا قليلا ليكون كلما لوحظ أدرك فيه الوجه أوقد تقدم ما يفهم منه أن بذلك يكون الابتذال فى المحسوس وأن النظر بالعين يكون فيه ادراك الجملة أوانما يكون فيه ماهو كتصور الجملة بالقلة والظهور وأما عند وجود الكثرة فلا ولذلك لو رأيت المرآة فى كف المرتعش دائمة الاضطراب وتكرر عليك احساسها لم يوجب النظر المتكرر ابتذالا فيها الا لما يبدو من الاستدارة والاستنارة ماهو مثلها وأما ماسوى ذلك من الحركة وتموج الاشراق فيهم للفيضان على اطراف الدائرة ثم يبدو له فيرجع فانما يدرك بمزيد تكرره للنظر واحداده مرة بعد أخرى مع مصاحبة التأمل فى هيئة اجتماعهما وهل كانت كذلك فى الطرفين معا أم لا فلهذا مثل لهذا بقوله وذلك (كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل) ولا يخفى مافيه من التفصيل فى وجه الشبه الذى لا يدرك الا بعد امعان النظر والتأمل فى تحقق مجموع الكيفية فى الطرفين وقد تقدم بيانها كما أشرنا اليها آنفا فيكون بالحاجة الى الامعان والتأمل غريبا لان الامعان والتأمل ليس الا للخواص دون العامة أهل المجازفة فان قيل الحاجة الى امعان النظر فى مثل هذا ظاهرة لان النظر الاول أوما يجرى مجراه مما لاامعان فيه ولو تكرر انما يدرك الجملة أوماهو كالجملة فى الوضوح كما تقدم واما الحاجة الى التأمل فانما هو فى العقليات لافى الحسيات (قلت) يكفى فى نفى الابتذال الحاجة الى تدقيق النظر وزيادة ذكر التأمل فى مثل ماذكر لان

بالغرابة قلة الاستعمال وقوله لعدم الظهور علة للبعد والمراد عدم ظهور الوجه وقوله لكثرة التفصيل تعليل لعدم الظهور وهو اشارة الى النوع الاول (كقوله والشمس كالمرآة) يشير الى قول الشاعر * والشمس كالمرآة فى كف الاشل * فان الوجه فيه كثير التفصيل لما فيه من الاشراق والاستدارة والتموج وغير ذلك بخلاف قولنا الشمس كالمرآة من غير أن تقول فى كف الاشل فان التفصيل فيه

بالمرآة فى كف الاشل فان ماذكرناه من الهيئة لا يقوم فى نفس الرائى للمرآة الدائمة الاضطراب الا أن يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا

فقوله بخلافه متعلق بيعرف المفهوم من المقام (قوله لعدم الظهور) أى فى وجه الشبه وهذا علة لمخالفته للقريب (قوله أعنى عدم الظهور اما الخ) أى أن عدم الظهور يكون لامرين اما لكثرة التفصيل أى فى أجزاء وجه الشبه وظاهره ولو مع الغلبة وامالندور حضور المشبه به فى الذهن والاول وهو كثرة التفصيل محترز عدم التفصيل وقلة التفصيل المعارضة بالمناسبة والتكرر على الحس المعلل بهما ظهور وجه الشبه فى المبتذل وأشار الشارح بقوله وذلك الى ان قوله اما لكثرة الخ علة للعلة (قوله من التفصيل) بيان لما سبق مقدم عليه وفيه خبر مقدم وماقد سبق مبتدأ مؤخر والذى سبق هو الهيئة الحاصلة من الحركة السريعة مع الاشراق فكأنه يهم الخ فهو هيئة مشتملة على كثرة التفصيل (قوله ولذلك) أى لاجل كثرة التفصيل فى وجه

تشبيه الشمس بالمرآة (قوله لا يقع) أى لا يحصل ذلك الوجه وهو الهيئة المعتبر فيها التفصيل المذكور فيما سبق (قوله الدائمة الاضطراب) انما قيد بذلك لان وجه الشبه المذكور سابقا لا يتأتى الا مع دوام الحركة وقوله الا بعد

والثانى ندور حضور المشبه به فى الذهن اماعند حضور المشبه لبعد المناسبة بينهما كما تقدم من تشبيه البنفسج بنار الكبريت واما مطلقا

(أوندور) أى أولندور (حضور المشبه به اماعند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر فى تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون

تحقيق تلك الهيئة الاجتماعية فى الطرفين ونفى احتمال أن تكون فى أحدهما أنقص أمر عقلى وان اسندالى الحاسة فيسمى الحكم به تاما لتوقفه على الامعان بالحاسة كتوقف غيره على نظر فليتأمل (أوندور) عطف على قوله لكثرة أى خفاء الوجه الموجب للغرابة اما لمافيه من كثرة التفصيل واما لندور أى قلة (حضور المشبه به) فى ذهن المتكلم فان ندورة الحضور تستلزم عدم ادراك تقرر الوجه فى المشبه به على وجه الكثرة بمعنى أن اتصاف المشبه به لا يتصور حيث ندر حضوره الانادرا ان أدرك فيه واذا لم يتصور اتصافه بالوجه الانادرا أولم يتصور أصلا امتنع الانتقال بسرعة عند روم التشبيه بذلك الوجه الى المشبه به واذا امتنع الانتقال بسرعة لم يكن التشبيه مبتذلا وذلك لماهو ظاهر من أن مايحصل الانتقال فيه بسرعة لظهوره لذاته تشارك فيه العامة الخاصة ومالا سرعة فيه لعدم ظهوره لذاته تختص به الخاصة فلا يكون مبتذلا وقد تقدم نحو هذا غير مامرة ثم ندرة حضور المشبه به (اما) أن تحصل (عند حضور المشبه) وذلك (لبعد المناسبة) بين المشبه والمشبه به لكونهما من جنسين بعيدى الالتقاء فى مكان واحد فانه أخص فى الذهن من معنى تسارعت النفس الى استحضار مايعتاد تلاقيه معه فى المعانى ومايألف اجتماعه معه فى المتخيلة لتقارنهما فيها كما تقارنا خارجه أو يزاحم ذلك الحاضر المعتاد غيره فلا ينتقل الذهن الى ذلك الغير الا بعد اتساع فى الافكار فتنتفى سرعة الانتقال الموجبة للابتذال فيكون التشبيه غريبا وذلك (كما مر) أى كالتشبيه الذى مر فى قوله

ولازوردية تزهو بزرقتها * بين الرياض على حمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفن بها * أوائل النار فى أطراف كبريت

فان لازوردية وهى البنفسجة شبهت بالنار فى أطراف الكبريت ومعلوم أن الذى ينتقل اليه بسرعة عند حضوره اهى الازهار والرياحين التى هى من جنسها الا النار فى أطراف الكبريت وان كانت بنفسها كثيرة الوقوع وقد تقدم تحقيق مافى هذا التشبيه ولما كان الانتقال من البنفسج الى النار المذكورة بعد التأمل والاتساع فى المدارك كان التشبيه غريبا فان قيل لعل الشاعر حضرا عنده حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه (قلت) المراد ببعد الانتقال الموجب للغرابة أن يكون الشأن كذلك فى الشئ ولو اتفق الانتقال بسرعة لعارض فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يصح الانتقال فيه ممن لم يعرض له ذلك العارض الابروية وبصيرة وقد تقدم مايشبه هذا فافهم (واما) أن تحصل تلك الندرة أعنى ندرة المشبه به حصولا (مطلقا) أى من غير

قليل فهو مثال للقسم السابق كما تقدم (قوله أوندور حضور المشبه به) هذا هو النوع الثانى أى بأن يكون الوجه قليل التفصيل الا أن حضور المشبه به نادر وفيه نظر ينبغى أن يقول غير غالب لان القريب ما كان غالبا والبعيد بخلافه وخلاف الغالب أعم من النادر والكثير الذى لا يغلب والمتوسط وقوله اماعند حضور المشبه أى اما أن تكون ندرة حضوره عند حضور المشبه (لبعد المناسبة) بين الطرفين (كما مر) فى تشبيه البنفسج باطراف الكبريت واما أن يكون ندور المشبه به مطلقا

أن يستأنف أى يحدث ولو قال الابعد ان يتأمل لابمجرد نظره اليها كان أوضح (قوله أى أولندور الخ) أشار بذلك الى ان قوله أو ندور عطف على كثرة أى أو لقلة التفصيل مع ندور حضور المشبه به وهذا محترز الغلبة فيما تقدم (قوله اماعند حضور المشبه) أى فقط وقوله لبعد المناسبة أى بين المشبه والمشبه به وحينئذ فلا يحصل الانتقال بسرعة وهذا علة للعلة أى وانما ندر حضور المشبه به عند حضور المشبه لبعد المناسبة بينهما (قوله فى تشبيه البنفسج بنار الكبريت) أى فان نار الكبريت فى ذاتها غير نادرة الحضور فى الذهن لكنها تندر عند حضور البنفسج فان قلت يمكن أن الشاعر حضر عنده حال التشبيه فلا يكون الانتقال غير سريع فيكون التشبيه غير غريب بالنسبة اليه قلت المراد ببعد الانتقال الموجب للغرابة أن يكون الشان فى ذلك الشئ ولو اتفق الانتقال بسرعة العارض فيمدح التشبيه لذلك لانه لا يتضح الانتقال فيه ممن يعرض له ذلك العارض

الابروية وبصيرة (قوله واما مطلقا) أى واما أن يكون ندور مطلقا أى سواء كان المشبه حاضرا فى الذهن أوغير (لكونه حاضر فيه

لكونه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا كما مضى من تشبيه نصال السهام بأنياب الاغوال وتشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة على رماح من الزبرجد وتشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فان كلا سبب لندرة حضور المشبه به فى الذهن أو لقلة تكرره على الحس

(قوله لكونه) أى المشبه به أمرا وهميا أى يدركه الانسان بوهمه لا باحدى الحواس الظاهرة لكونه هو ومادته غير موجودين فى الخارج واذا كان المشبه به أمرا وهميا فلا يدركه لشبه به الا المتسع فى المدارك فيستحضره فى بعض الاحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف وكذا القول فى المركب الخيالى (قوله خياليا) وهو المعدوم الذى فرض مجتمعا من أمور كل واحد منها يدرك بالحس (قوله كانياب الاغوال أى فى تشبيه السهام المسنونة الزرق بها (قوله كمثل الحمار الخ) أى فان المراد بالمثل الصفة كما تقدم والصفة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشئ وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولة للصفة عقلية وان كان متعلقها حسيا وانما ندر حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا الخواص فلا يحصل سرعة الانتقال الا نادرا فيكون التشبيه غريبا (قوله آنفا) أى قريبا والآنف هو وقت القريب من وقتك (قوله او لقلة تكرره) أى ولكونه حسيا ولكن كان قليل التكرر على الحس فهو عطف على قوله لكونه أمرا وهميا أى من أسباب ندور حضور المشبه به فى الذهن قلة تكرره على الحس أى على القوة الحاسة وأولى عدم تعلق الحس به كالعرش والكرسى ودار الثواب والعقاب ويمكن ادخاله فى قليل التكرر بأن يراد بعدم كثرته الصادق بعدم الاحساس به قاله فى الاطول

لكونه وهميا (كانياب الاغوال (أو مركبا خياليا) كاعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (أو) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله (كمامر) اشارة الى الامثلة التى ذكرناها آنفا (أو لقلة تكرره) أى المشبه به (على الحس

تقييد بوقت حضور المشبه وتحصل الندرة على وجه الاطلاق (لكونه) أى المشبه به أمرا (وهميا) كما تقدم فى تشبيه السهام المسنونة الزرق بانياب الاغوال فان أنياب الاغوال كما تقدم وهمية أى يفرضها الوهم اذلا وجود لها خارجا ومعلوم أن ما لا وجود له خارجا لا يستحضره الا المتسع فى المدارك فى بعض الاحيان فيكون ادراك تعلق وجه الشبه نادرا غير مألوف فلا ينتقل عند روم التشبيه اليه بسرعة وان كان تعلقه بالمشبه ظاهرا لان العبرة فى الغرابة وعدمها انما هو بسرعة الانتقال الى المشبه به وعدمها لا العلم بالوجه فى المشبه فاذا كان تعلقه بالمشبه به نادر الادراك لندرة ادراكه بنفسه جاء التشبيه غريبا لعدم سرعة الانتقال من كل أحد أو لعدمها أصلا (أو) لكون المشبه به (مركبا خياليا) كما مر أيضا فى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد فان التركيب الخيالى لا وجود لصورته خارجا فلا يعهد فيكون الشأن فى ادراكه الندور ويلزم منه ندرة ادراك تعلق الوجه به أو عدمها قبل التشبيه فيكون الانتقال بعد الاتساع واستعمال الفكرة فيكون غريبا على ماقررناه فى الوهم (أو) لكون المشبه به (مركبا عقليا) كما مر فى تشبيه مثل أحبار اليهود بمثل الحمار يحمل أسفارا فان المراد بالمثل القصة كما تقدم والقصة اعتبر فيها كما تقدم كون الحمار حاملا لشئ وكون المحمول أبلغ ما ينتفع به وكونه مع ذلك محروم الانتفاع به وكون الحمل بمشقة وتعب وهذه الاعتبارات المدلولات للقصة عقلية وان كان متعلقها حسيا ويحتمل أن يكون سماه مركبا عقليا باعتبار الوجه كما تقدم وانما ندر حضور المركب مطلقا لان الاعتبارات المشار اليها فيه لا يكاد يستحضرها مجموعة الا الخواص فيجرى فى تعلق الوجه ماذكرنا مما يوجب عدم سرعة الانتقال فيكون غريبا وقوله (كما مر) عائد الى الوهمى والخيالى والعقلى كما قررنا وأشار بذلك الى الامثلة التى ذكرناها وقد جعل المصنف ندرة حضور المشبه به موجبا للغرابة على الاطلاق ظاهره ولو كان الوجه جليا لا تفصيل فيه وهو كذلك والا لم يكن علة مستقلة للغرابة وبهذا يعلم أن قوله فيما تقدم فى الابتذال لكونه أمرا جليا أكثرى لا كلى ولكن ينبغى تقييد غرابته بأن يكون الوجه مخصوصا بنادر الحضور مع المشبه وأما ان كان يوجد فى غيره لم تفد ندرة حضوره غرابة كما لا يخفى (أو لقلة) عطف على قوله لكونه وهميا يعنى أن ندرة الحضور إما لكونه وهميا الى آخر ما تقدم وإما لقلة (تكرره) أى تكرر المشبه به (على الحس) المتعلق به من بصر أو غيره ولم يقل لعدم تكرره على الحس لان المشبه به فيما

لكون الوجه وهميا أو مركبا خياليا أو مركبا عقليا وكان ينبغى أن يكتفى بذكر العقلى عن الوهمى كما صنع حين قسم الوجه الى عقلى وحسى ولم يذكر الوهمى ادخالا له فى العقلى (قوله كما مر) أى من الامثلة فالوهمى كتشبيه السهام بانياب أغوال والخيالى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت والعقلى كالتشبيه فى قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا أو تكون الندرة لقلة تكرره على الحس

كما من تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل فانه ربما يقضى الرجل دهره ولا يتفق له أن يرى مرآة فى يد الاشل فالغرابة فى هذا التشبيه من وجهين

(قوله كقوله) أى كندرة حضور المشبة به فى التشبيه الواقع فى قوله والشمس الخ (قوله أن يرى مرآة الخ) أى وعلى تقدير رؤيتها فى كفه فلا يتكرر وعلى تقدير التكرر فلا يكثر فالمحقق هو قلة التكرار (قوله فان قلت الخ) حاصله أن وجه الشبه يغاير المشبه به فندور أحدهما لا يقتضى ندور الآخر وكذا ظهور أحدهما لا يقتضى ظهور الآخر (وقوله سببا لعدم ظهور وجه الشبه) أى مع انهما متغايران فلا يلزم من ندرة احدهما ندرة الآخر (قوله قلت الخ) حاصله أن وجه الشبه من حيث أنه وجد بين الطرفين فرع عنهما فلا يتعقل الا بعد تعقلهما ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وأن يخطر الطرفان أولا ثم يطلب ما يشتركان فيه واذا كان أحد الطرفين نادرا كان الوجه نادرا وكونه فرعا عن الطرفين من حيث انه وجد بينهما لا ينافى انه من حيث ذاته قد يوجد مع غيرهما فلا يتوقف تعقله على تعقل المشبه به حتى تكون ندرة المشبه به سببا لخفاء وجه الشبه لان ذلك لا من حيث أن وجه الشبه جامع بين هذين الطرفين فان قلت لم لم يعللوا عدم ظهور وجه الشبه بندور حضور المشبه كما عللوه بندور حضور المشبه به مع أن مقتضى ما تقدم من الجواب أن ندرة كل من المشبه والمشبه به تقتضى عدم ظهور وجه الشبه قلت لأن المشبه به عمدة التشبيه الحاصل بين الطرفين فظهور وجه الشبه وعدمه انما يسند اليه فتأمل (قوله انما يطلب بعد حضور الطرفين) أى فتعقله بعد تعلقهما (قوله فاذا ندر حضورهما) أى أو حضور المشبه به بل هو المدعى وأما ندور حضور الطرفين فأمر زائد على المدعى وقد يقال المراد واذا ندر حضورهما أى حضور مجموعهما

كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان الرجل ربما ينقضى عمره ولا يتفق له أن يرى مرآة فى يد الأشل (فالغرابة فيه) أى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل (من وجهين) أحدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة التكرر على الحس فان قلت كيف تكون ندرة حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه قلت لانه فرع الطرفين والجامع المشترك الذى بينهما انما يطلب بعد حضور الطرفين فاذا ندر حضورهما ندر التفات الذهن لى ما يجمعهما ويصلح سببا للتشبيه بينهما

مثل به لا دليل على عدم تكرره على الحس وهو المشار اليه بقوله (كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان المشبه به وهو المرآة فى كف المرتعش يجوز أن لا ترى أصلا وعلى تقدير رؤيتها فى كفه فلا تتكرر وعلى تقدير تكررها فالمحقق هو قلة التكرار لا عدمه ويحتمل أن يريد بقلة التكرار على الحس عدمه بمعنى أنه على تقدير وجودها لا يوجد لها تكرر أصلا ولكن المحقق نفى الكثرة لا نفى مطلق التكرر وانما قلنا إن ذلك المحقق لانا نجزم بأن الكثير من الناس تمضى أعمارهم ولا يتفق لهم شهودها فى كفه أصلا فضلا عن كثرة التكرار فلو كثر التكرار كثر المدركون اذ من لازم كثرة التكرار عادة كثرة المدركين للتكرر وهذا بخلاف الوهمى والخيالى والعقلى فانها لا تحس أصلا وبهذا يعلم أن عطفه على ما قبله ليس من عطف الخاص على العام وانما قدم ما قبله عليه لانها فى الندرة أقوى لعدم احساسها أصلا (ف) اذا كان التشبيه المتعلق بالمرآة فى كف الاشل غريبا لوجود التفصيل فى الوجه فيه كما تقدم غريبا بالندرة حضور المشبه به فيما ذكر كانت (الغرابة فيه من وجهين) وهما كثرة التفصيل وندرة الحضور وذلك ظاهر وقد قررنا وجه اقتضاء كثرة التفصيل لغرابة التشبيه و وجه اقتضاء ندرة الحضور لها بما أغنى عن اعادته وربما يتخيل عند الغفلة عما تقدم أن ندرة الحضور للمشبه به لا تستلزم ندرة حضور الوجه لجواز كونه اعم ولا يلزم من ندرة الأخص ندرة الاعم حتى يلزم عدم سرعة الانتقال فى التشبيه عند تصور الوجه فى المشبه واذا لم يلزم عدم السرعة لم تلزم الغرابة ندرة الحضور والجواب ما قدمناه من أن ندرة حضور المشبه به انما تستلزم الغرابة ان اختص بالوجه دون ما يطلب أن يشبه به أو لم يختص به ولكن انما يوجد فى مثله فى الغرابة فلا يقع التشبيه حتى يحصل التأمل وأما ان وجد فيما لا يندر حضوره كان العدول الى نادر الحضور مع ابتذال الوجه ووجوده فى غيره عديم الفائدة فلا يكون مما يستحسن ولا يدخل فى جملة الغريب فانك لو قلت والشمس كالمرآة فى كف الاشل فى كونها جرما وكالخيل فى كونه جرما لم يكن فرق بين التشبيهين فى الابتذال والقبح كما لا يخفى وأما الجواب بأن الوجه مؤخر عن الطرفين لانه هو الجامع لهما ولا يقال ما الجامع بين هذين حتى يتصورا فلا يطلب هو حتى يوجدا ويحضر فاذا حضرا وكان المشبه به غريبا منهما كان الالحاق به بذلك الوجه غريبا أيضا التبعيته للمشبه به فى طلبه لان التابع لادراك الغريب غريب الادراك فلا يتم الا اذا رد لمثل

كقوله * والشمس كالمرآة فى كف الاشل * فربما يقضى الرجل دهره ولا يرى مرآة فى كف الاشل فالغرابة فى قولنا كالمرآة فى كف الاشل من جهة ندرة المشبه به لقلة تكرره على الحس ومن جهة كثرة

(قوله والمراد بالتفصيل) أى فى وجه الشبه الذى هو سبب فى غرابة التشبيه فأل للعهد الذكرى (قوله أن ينظر) أى أن يعتبر أكثر من وصف واحد امامن جهة وجود الكل أو من جهة عدم الكل أو من جهة وجود البعض وعدم البعض كانت تلك الاوصاف ثابتة لموصوف واحد أو اثنين أو ثلاثة أو اكثر فالصور اثنتا عشرة صورة ولذا قال المصنف فيما يأتى ويقع التفصيل على وجوه كثيرة أى اثنى عشر أعرفها أى اشدها قبولا عند أولى العرفان أن يعتبر وجود البعض وعدم البعض أو يعتبر وجود الجميع فهاتان صورتان كل منهما مضروب فى أحوال الموصوف الاربع تكون صور الاعرف ثمانية وحينئذ فغير

(والمراد بالتفصيل أن ينظر فى أكثر من وصف) واحد لشئ واحد أو أكثر بمعنى أن يعتبر فى الاوصاف وجودها أو عدمها أو وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى أمر واحد أو أمرين أو ثلاثة أو أكثر فلذا قال

ماذكرنا بأن يكون المعنى انا لما احتجنا الى المشبه به فلاختصاصه بالوجه دون ما يطلب التشبيه به كانت ندرته ندرة لما يختص به أو يختص به مع ماهو مثله فى الغرابة والا فيرد عليه أن يقال أول ما يخطر بالبال المشبه به ويحضر معه الوجه الذى أريد التشبيه بوجوده فاذا أحضرنا مشبها به غريبا وطلبنا وجود الوجه فيه بعد وجوده وكان ذلك الوجه موجودا فى غيره مما يبتذل لزم قطعا كون التشبيه مبتذلا فالحكم بثبوته للطرفين ولو تأخر عنهما لا يوجب الغرابة ولو كان أحدهما غريبا وهو المشبه به الذى اشترط فيه ذلك الا ان كان الوجه مختصا به كما مثلنا والا كان أعم فلا يلزم من غرابته غرابة تابعة فلا يكون مما لا فائدة لغرابته بل يزيد التشبيه نفرة وبرودة كما بيناه فى المثال السابق وليتأمل ولا يقال ادراكه فى المشبه يزيل غرابته لانا نقول لا يزيلها من حيث تعلقه بالمشبه به الذى هو مناط الانتقال فهو غريب من تلك الحيثية (والمراد بالتفصيل) المحكوم عليه هنا بايجابه حسن التشبيه ونفى الابتذال ان يوجد متعدد انفصلت حقيقة بعضه عن بعض فى نفس الامر وان اعتبر المجموع شيأ واحدا وذلك يتحقق (بأن ينظر فى أكثر من وصف) واحد فيجعل وجه شبه وذلك الاكثر المجعول وجه شبه يكون وصف الشئ واحد شبه بغيره كالوجه فى الثريا المشبهة بالعنقود فانه أشياء كما تقدم اعتبر تضامها من شكل أجزائها ولونها ومقدار مجموعها وهو شئ واحد ويكون وصفا متعلقا بأكثر اما اثنان كالوجه فى مثار النقع مع الاسياف فقد اعتبرت فيه أوصاف تضامت والتأمت من لون الغبار والسيوف وحركات السيوف المختلفة وشكلها من استقامة واعوجاج على ماتقدم واما أكثر من اثنين ثلاثة فما فوق كالوجه فى قوله تعالى كماء أنزلناه الآية فانه متعلق بأكثر على ما بينه قريبا ثم ذلك التفصيل يقع على أوجه كثيرة بمعنى أن لك أن تعتبر فى الاوصاف وجودها كلها كما ذكر فى المثالين ولك أن تعتبر عدمها كلها كتشبيه وجود عديم النفع بالعدم فى نفى كل وصف نافع ولك أن تعتبر وجود البعض ونفى البعض كما يشبه به فى تشبيه سنان الرمح بسنا لهب ثم اعتبار الوجود اما على ماتقدم من اعتبار أوصاف مختلفة من غير رعاية شئ آخر واما على معنى اعبار جنس فاكثر مع اعتبار خصوصية

التفصل ص (والمراد بالتفصيل أن ينظر فى أكثر من وجه واحد الى آخره) ش المراد بالتفصيل ان يكون المنظور فيه للتشبيه أكثر من وصف سواء كان وصفين أم ثلاثة أم أكثر وسواء كان ذلك

الاعرف أربعة وهى أن تعتبر جميع الاوصاف من حيث عدمها كان الموصوف بتلك الامور واحدا أو اثنين أو ثلاثة أو اكثر (قوله فى اكثر من وصف واحد) فيه أن الواحد ليس فيه كثرة كما يقتضيه أفعل التفضيل (قوله لشئ واحد) أى أن الاكثر من وصف واحد إما أن يكون ثابتا لشئ واحد أى لموصوف واحد كما فى تشبيه المفرد بالمفرد أو ثابتا لاكثر كما فى غير تشبيه المفرد بالمفرد ودخل تحت الاكثر ثلاث صور ما اذا كان الاكثر من وصف ثابتا لموصوفين أو لثلاثة أو لاكثر (قوله بمعنى أن يعتبر فى الاوصاف وجودها) أى وجودها كلها كتشبيه الثريا بعنقود الملاحية المنور فانه قد اعتبر فى وجه الشبه وجود أوصاف وهى التضام وتشكل الاجزاء واللون ومقدار المجموع (قوله أو عدمها)

أى أو يعتبر عدم الاوصاف كلها كتشبيه الشخص العديم النفع بالعدم فى نفى كل وصف نافع (قوله أو وجود البعض وعدم البعض) أى بأن يعتبر فى وجه الشبه التركيب من وجود بعض أوصاف وعدم بعض أوصاف كتشبيه سنان الرمح بسنا لهب كما يأتى (قوله كل من ذلك) أى المذكور من الاحوال الثلاثة السابقة (قوله فى أمر واحد) أى فى موصوف واحد كما فى تشبيه مفرد بمفرد مقيدين أو غير مقيدين كتشبيه الثريا بعنقود الملاحية المنور (قوله أو أمرين أو ثلاثة) أى كما فى تشبيه مركب بمركب كما فى تشبيه مثار النقع مع الاسياف بالليل الذى تهاوى كواكبه وكالتشبيه الواقع فى قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء الخ أو مركب بمفرد أو مفرد بمركب (قوله أو أكثر) أى فالجملة اثنتا عشرة صورة وهى المراد بالوجوه الآتية فى كلامه (قوله فلذا قال) أى ولاجل الاعتبار المذكور

وذلك يقع على وجوه كثيرة والاغلب الاعرف منها وجهان أحدهما أن تأخذ بعضا وتدع بعضا كما فعل امرىء القيس فى قوله

حلت ردينيا كأن سنانه * سنالهب لم يتصل بدخان

(ويقع) أى التفصيل (على وجوه) كثيرة (أعرفهان تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) أى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كما فى قوله حملت ردينيا) يعنى رمحا منسوبا الى ردينة (كان سنانه * سنالهب لم يتصل بدخان)

فى جنس منها كما فى تشبيه عين الديك بشرر النار فى المقدار والشكل والحمرة فانك لا تريد جنس الحمرة فقط بل تعتبر فيها خصوصية بها حسن التشبيه أو جنسين مع خصوصيتين كما فى تشبيه الشمس بالمرآة فى الاستدارة والاستنارة فانك لا تريد مطلق الاستنارة والاستدارة بل مع خصوصية كل منهما فى المرآة ثم اعتبار العدم اما عدم كل وصف كما تقدم واما عدم وصفين مخصوصين كتشبيه زيد بعمرو فى عدم الاعطاء وعدم النصح أو عدم وصف واحد كتشبيهه به فى عدم النصح فقط وكذا اعتبار البعض عدما والبعض وجودا اما أن يكون العدم عدم وصف واحد أو عدم وصفين اما مع مطلق وجود الوصف أو مع وجوده ووجود خصوصية ما الى غير هذا مما يقدر فى التفصيل والى هذا أشار بقوله (ويقع) ذلك التفصيل (على وجوه كثيرة) ثم بين أحسنها بقوله (أعرفها) أى أعرف تلك الوجوه بمعنى أشدها قبولا عند أولى المعرفة لحسنه (أن تأخذ) فيما تعتبر (بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) منها بمعنى أنك تجعل وجه الشبه وجود بعض الاوصاف مع عدم البعض فتدخل العدم فى الوجه وذلك (كما) أى كالوجه (فى قوله حملت ردينيا) أى رمحا منسوبا بالردينة امرأة كانت تصنع الرماح وتجيد صنعها (كأن سنانه) أى حديدته (سنا) أى ضوء (لهب) وهى النار واضافة السنا الى النار من اضافة الصفة الى الموصوف أى كانه اللهب المشرق بسناه أى المضئ فأطلق السنا وأراد به معنى المتصف بالاشراق وانما قلنا كذلك لان المشبه به هو اللهب باعتبار شكله ولونه واتصاله بالعود وعدم اتصاله بلون سواه ولو قصد التشبيه بالسنا فات اعتبار هذه الاوصاف الا أن تكون تبعا ومع ذلك يحتاج الى تقدير المضاف فى السنان أى كان اشراق سنانه والاصل عدم التقدير ثم لما تنبه الشاعر لكون الاصل المشبه به لا يتم التشبيه به الا باسقاط وصف كان فيه وبه يتحقق التشبيه بينه وبين سنان الرمح وهو اتصاله بالدخان شرط عدم اتصاله بالدخان فقال (لم يتصل) ذلك اللهب (بدخان) وبالحاجة الى هذا التنبيه كان هذا الاعتبار من أعرف وجوه التفصيل فقد اعتبر وجود الشكل واللون وعدم الاتصال بذى لون الاظلام ويرادهنا لزيادة اللطافة ما ذكرناه من اتصاله بالعود فان فيه اشارة الى أنه فى الطرفين لا يعتد بوجودهما الا به ولو زيد أيضا قوة تأثير كل منهما فى تفريق الاجزاء واهلاك ما يتصلان به كان زيادة فى الدقة وظاهر كلام المصنف أنه ان اعتبر فى الوجه عدم بعض الاوصاف كان اعرف حتى اذا قيل مثلا زيد كعمرو فى مجموع الجبن وعدم الكرم كان دقيقا أعرف وليس كذلك بل انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج الى مزيد تنبه كما قررناه وحينئذ يكون معنى الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر فى اسقاط بعض الاوصاف وذلك

الا كثر لشئ واحد أم أكثر (قوله ويقع) أى التفصيل (على وجوه) ينبغى أن يقول على أحد وجوه أعرفها وجها أحدهما أن يأخذ بعض الاوصاف ويدع بعضها كقول امرىء القيس

حملت ردينيا كان سنانه * سنالهب لم يتصل بدخان

المراد رمح منسوب الى امرأة تسمى ردينة فحصل التفصيل باعتبار أنه لم يأخذ سنا اللهب بل اعتبره بقيد كونه لم يتصل بدخان على خلاف المعهود فان اللهب لا ينفك فى المعهود عن الدخان فالشاعر فصل وأخذ اللهب منفصلا عن الدخان واستحضاره اللهب المنفصل عن الدخان لا يقع فى الخاطر الا بتدقيق الفكر وبهذا ظهر أن مراده بأخذ بعض الاوصاف وترك بعض ان يأخذ الحقيقة مريدا بعض

(قوله أعرفها) أى أعرف الوجوه التى يقع التفصيل عليها بمعنى أشدها قبولا عند اهل المعرفة لحسنه (قوله وعدم بعضها) أى وتعتبر عدم بعضها وهذا تفسير لقول المصنف وتدع بعضا اشارة الى أن المراد بترك بعضها اعتبار عدم البعض لا عدم اعتباره وان كان كلام المصنف صادقا بذلك لان عدم اعتبار الاوصاف لا يعتبر فى تشبيه من التشبيهات (قوله الى ردينة) هى امرأة كانت بخط هجر تقوم الرماح أى تعدلها وتحسن صنعتها وهى امراة السمهر بفتح السين وسكون الميم وبعدها هاء مفتوحة فراء مهملة كان ايضا يحسن صنع الرماح (قوله كان سنانه) اى حديدته التى فى طرفه (قوله سنالهب) اى ضوء لهب اى لهب مضيء ومشرق فهو من اضافة الصفة للموصوف كما يؤخذ من كلام الشارح واللهب النار والمعنى كان سنانه نار مضيئة ومشرقة وقوله لم يتصل اى ذلك اللهب بدخان واذا كان كذلك كان شديد اللمعان

فاعتبر

ففصل السنا عن الدخان وأثبته مفرداً والثاني أن يعتبر الجميع كما فعل الآخر في قوله
وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا
فانه اعتبر من الانجم الشكل والمقدار واللون واجتماعهما على المسافة المخصوصة في القرب ثم اعتبر مثل ذلك في العنقود المنور من الملاحية وكلما كان التركيب من أمور أكثر كان التشبيه أبعد

(قوله فاعتبر في اللهب) أي وهو موصوف واحد وأشار بذلك الى أن المشبه به هو اللهب كما أن المشبه سنان الرمح وحينئذ فقوله سنا لهب بمعنى لهب ذو سنا فاضافة سنا اللهب من إضافة الصفة للموصوف كما قلناه

والتشبيه المذكور باعتبار الشكل واللون وعدم الاتصال بالسواد ولو كان المقصود تشبيه سنان الرمح بسنا اللهب فان اعتبار هذه الاوصاف الا أن تكون تبعا ومع ذلك يحتاج الى تقدير المضاف أي كأن اشراق سنانه سنا لهب (قوله الشكل) أي المخروطي الذي طرفه دقيق (قوله واللون) أي الزرقة الصافية (قوله ونفاه) عطف على تركه ولما كان الترك صادقا بالترك قصدا وبالترك بدون قصد بين أن المراد الترك قصدا بقوله ونفاه فهو عطف تفسير أي اعتبر عدمه لان اعتباره يقدح في التشبيه المقصود ولا يتم التشبيه بدون اعتبار عدمه ثم أن ظاهر كلام المصنف انه متى اعتبر في الوجه عدم بعض الاوصاف كان أعرف حتى اذا قيل مثلا زيد كعمرو في مجموع الجبن وعدم الكرم كان من

فاعتبر في اللهب الشكل واللون واللمعان وترك الاتصال بالدخان ونفاه (وأن تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) بعنقود الملاحية المنورة باعتبار اللون والشكل وغير ذلك (وكلما كان التركيب) خياليا كان أو عقليا (من أمور أكثر كان التشبيه أبعد)

لان الاقرب مناسبة اجتماع وجودات لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل (و) من أعرفها أيضا (أن يعتبر الجميع) أي أن يعتبر الوجود في جميع الاوصاف وذلك (كما) أي الوجه (في تشبيه الثريا) بعنقود الملاحية المنور فان المعتبر فيه وجود اللون الكائن في الاجزاء والشكل الكائن فيها والوضع لأجزائها وكون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم وهذا أيضا انما يكون أعرف ان اعتبر هيئة تحتاج الى تنبه وتدقيق نظر كما في المثال والا فلا أعرفية كما لو قيل زيد كعمرو في هيئة اجتماع الحيوانية والوجود والانسانية ولكن هذا القصد يحرزه الباب بالمثال المشعر بأن الكثرة الموجبة للدقة في التفصيل لا بد أن تكون كما مثل مما يحتاج الى تأمل وزاد غير المصنف في الاعرفية أن تعتبر الخصوصية في الجنس اذا كانت دقيقة كما في تشبيه عين الديك بالشرر باعتبار الحمرة المخصوصة وظاهره أن غير ماذكر لا اعرفية فيه والصواب وأن ينظر في الدقة فهي المرجع في الحسن والاعرفية حيث كانت (وكلما كان التركيب) سواء كان حسيا نادرا كما في المرآة في كف الاشل أو كان خياليا كما في أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد أو عقليا كما في مثل الحمار يحمل أسفارا (من أمور أكثر) أي وكلما ازداد تركيب وجه شبه في تشبيه (كان) ذلك (التشبيه أبعد) عن الابتذال لبعد تناوله حينئذ

أوصافها مشترطا أمرها عن بعض الاوصاف وهذا أخص من قولنا ويدع بعضا (قوله وان يعتبر الجميع) هو الوجه الثاني أي يعتبر جميع أوصاف ذلك الشئ كما سبق وفيه نظر لان اعتبار جميع الأوصاف لا يمكن فينبغي أن يقال جملة منها أو يقال وجميع الاوصاف التي يجتمع منها تركيبت في المعنى مثاله تشبيه الثريا بعنقود ملاحية فانه اعتبر فيها سبعة أشياء كما تقدم وأورد على المصنف أنه ذكر أولا وجوها ولم يذكر الا اثنين وهو غير وارد كانه لم يتصور قسم ثالث لانه اما ان راد ترك بعض الاوصاف أو لا يراد فهو اعتبار الجميع وجوابه أن بين ارادة طرح البعض وارادة الجميع واسطة وهو ارادة البعض مع قطع النظر عن البعض فلا يكون بقيد تركه ولا بقيد اثباته وهو أقل تفصيلا من القسمين فلذلك كانا أعرف منه نعم ماذكره المصنف مخالف لكلام الشيخ عبد القاهر فانه عد الاعرف اكثر من ذلك وكلما كان التركيب أي تركيب وجه الشبه من أمورا كثر من غيرها كان التشبيه أبعد أي أبعد عن

جملة الاعرف وليس كذلك بل انما يكون أعرف ان كان فيما قصده الشاعر دقة تحتاج الى مزيد تنبه كما مر في البيت وحينئذ يكون معنى الكلام أن التفصيل المعتبر يزداد حسنا واعتبارا عند تدقيق النظر في اسقاط بعض الاوصاف لان الاقرب مناسبة اجتماع وحوادث لا اجتماع وجود وعدم فليتأمل اه يعقوبي (قوله وان تعتبر الجميع) أي وجود جميع الاوصاف وهو عطف على قوله أن تأخذ بعضا الخ فهذا من جملة الاعرف ان قلت ان جميع أوصاف الشئ ظاهرة وباطنة لا يطلع عليها أحد حتى يتأتى أن يعتبرها في التشبيه قلت ليس المراد باعتبار جميع الاوصاف اعتبار جميع الاوصاف الموجودة في المشبه به بحيث لا يشذ منها شئ بل المراد اعتبار جميع الاوصاف الملحوظة في وجه الشبه من حيث الوجود والاثبات (قوله وغير ذلك) أي كاجتماعهما على مسافة مخصوصة من القرب وكالوضع لاجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدم (قوله وكلما كان التركيب) ما مصدرية ظرفية أي كل وقت من

وأبلغ كقوله تعالى إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والأنعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فانها عشر جمل

أوقات كون التركيب فى وجه الشبه وقوله خياليا كان الخ خياليا خبر لكان مقدم عليها وذلك بأن كان هيئة معدومة مفروضا اجتماعها من أمور كل واحد منها يدرك بالحس كقوله وكان محمر الشقيق الخ وقوله أو عقليا وهو المركب المعدوم هو ومادته كما فى قوله ومسنونة زرق كانياب أغوال ولم يقل أو حسيا لأن المقسم التركيب لا المركب والظاهر أنه لا يكون حسيا قاله يس قال العلامة عبد الحكيم انما قابل الخيالى بالعقلى مع أن المقابل للعقلى انما هو الحسى لان التركيب لا يكون حسيا (قوله من أمور) خبر كان (قوله أبعد) أى عن الابتذال (قوله لكون تفاصيله أكثر) فيبعد تناوله لمطلق الناس وانما يتناوله حينئذ الازكياء

لكون تفاصيله أكثر (و) التشبيه (البليغ)

عن مطلق الناس وانما يتفطن الاذكياء وذلك بشرط كون التفصيل فيه دقة وغرابة كما تقدم فاذا كان بهذا القيد فكلما كثر ازداد غرابة كما فى قوله تعالى كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا أو نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فان الوجه يؤخذ من هذه الجمل كلها فيحتاج الى مزيد نظر فى تتبعها وفى كيفية أخذ الوجه منها فتكون هيئة تركيبية غاية فى اللطافة والغرابة حيث يراعى فيها أن مثل الحياة الدنيا شبهت بحال نبات كان له سبب هو المطر وان ذلك النبات تم الى حيث اختلط واشتبك من كل نوع مما ينفع الناس والانعام فصار بحيث ينال منه المقصود و يعجب وذلك بسبب تمام سببه العادى وهو المطر وبلوغ النهاية فى نعيمه وكماله وأنه حينئذ تزينت به الارض وظن أهل الارض أنهم يبلغون به المرام وأعجبهم وأنهم بعد تمامه واعجابه فاجأ أهله أمر الله فيه من ضر أو غيره فصار يابسا مضمحلا ذاهبا كان لم يعجب بالامس فيأخذ الهيئة من مجموع ما ذكر على هذا الترتيب وهو كون الشئ يبتدأ ضعيفا بسبب عادى ثم لا يزال يزداد حتى يكون معجبا بحيث يغتر به من رآه ويرى تمكن الانتفاع ثم يطمئن اليه وأنه بعد الاطمئنان اليه يصيبه عاجلا ما يقطعه ويجتثه عن أصله بحيث يكون كالعدم فيفهم أن العاقل لا يغتر بما كان مثل ذلك (و) التشبيه (البليغ) والمراد به هنا الذى يتخاطب به أذكياء البلغاء ويستحسنونه فيما بينهم وليس المراد بالبليغ ما كان مطابقا لمقتضى

الذهن كما فى قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا الى قوله كأن لم تغن بالامس فانها عشر جمل وقع التركيب من مجموعها بحيث لو سقط منها شىء اختل المقصود من التشبيه وكأن المصنف أراد بالعشرة ١ أنزلناه ٢ فاختلط ٣ مما يأكل ٤ حتى اذا أخذت ٥ وازينت ٦ وظن ٧ أنهم قادرون ٨ أتاها ٩ فجعلناها ١٠ كأن لم تغن وفيه نظر لانه اذا اعتبر صورة الجملة وجعل أنهم قادرون عليها جملة مع كونها فى حكم المفرد فليعد كأن لم تغن وحده جملة حادية عشرة الا ان يفرق بأن ظن أهلها جملة وحدها بخلاف كأن لم تغن بالامس فان الجملة الصغرى فيه جزء من الكبرى واذا قلنا أن الوقف على ما اختلط كما جوزه الزمخشرى كانت اثنتى عشرة (قوله والبليغ) أى التشبيه

وذلك كما فى قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء الآية فانها عشر جمل مرتبط بعضها ببعض قد انتزع وجه الشبه من مجموعها وبيان ذلك يظهر بتلاوة الآية قال الله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا أخذت الارض زخرفها وازينت وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا ليلا او نهارا فجعلناها حصيدا كأن لم تغن بالامس فالمشبه به مركب من عشر جمل بعد وظن أهلها جملة وأنهم قادرون عليها جملة أخرى تداخلت تلك الجمل حتى صارت كانها جملة واحدة ومعنى فاختلط به نبات الارض فاشتبك به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام من الزرع والبقول وقوله حتى اذا أخذت الارض زخرفها أى حتى اذ تزينت بزخرفها والزخرف فى الاصل الذهب وقوله وازينت أى وتزينت تفسير لما قبله وقوله وظن أهلها أى أهل النبات وأنث ضميره لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه وقوله قادرون عليها أى على حصدها ورفع غلتها وقوله فجعلناها أى النبات حصيدا أى شبيها بما حصد وقوله كان لم تغن بالامس أى كانها لم تنبت ولم تكن قبل ذلك من زمان قريب غاية القرب يقال غنى بالمكان أقام به فقد شبه فى الآية مثل الحياة الدنيا أى حالتها العجيبة الشأن وهى تقضيها بسرعة وانقراض نعمها بغتة بالكلية بعد ظهور قوتها واغترار الناس بها واعتمادهم عليها بزوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطاما لم يبق له أثر أصلا بعدما كان غضا طريا قد التف بعضه ببعض وزين الارض بأنواره وطراوته وتقويه بعد ضعفه بحيث طمع الناس فيه وظنوا سلامته من الجوائح ووجه الشبه هيئة منتزعة من تلك الامور وهى حصول شئ يترتب عليه المنافع فيحصل السرور به وتنسى عاقبة أمره ثم يذهب ذلك الامر بسرعة ما كان

إذا فصلت وهي وان دخل بعضها في بعض حتى صارت كلها كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من أن تشير اليها واحدة واحدة ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير ان يمكن فصل بعضها عن بعض حتى لو حذف منها جملة أخل ذلك بالمغزى من التشبيه ومن تمام القول في هذه الآية ونحوها ان الجملة اذا وقعت في جانب المشبه به تكون على وجوه أحدها أن تلي نكرة فتكون صفة لها كما في هذه الآية وعليه قول النبي صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة والثاني أن تلي معرفة هي أسم موصول فتكون صلة له كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية والثالث أن تلي معرفة ليست باسم موصول فتقع استئنافا كقوله عز وعلا مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا ومن ابلغ الاستقصاء في التفصيل وعجيبه قول ابن المعتز

كأنا وضوء الصبح يستعجل الدجى * نطير غرابا ذا قوادم جون

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه ضوء الصبح بأشخاص الغربان ثم شرط أن يكون قوادم ريشها بيضاء لان تلك الفرق من الظلمة تقع في حواشيها من حيث تلي معظم الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها في العين كشكل قوادم بيض وتمام التدقيق في هذا التشبيه ان جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفز الدجى و يستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل في حركتها ثم لما راعى ذلك في التشبيه ابتداء راعاه آخرا حيث قال نطير غرابا ولم يقل غراب يطير ونحوه لان الطائر اذا كان واقعا في مكان فأزعج وأطير منه أو كان قد حبس في يد أو قفص فأرسل كان ذلك لا محالة أسرع لطيرانه وأدعى له أن يستمر على الطيران حتى يصير الى حيث لا تراه العيون بخلاف ما اذا طار عن أختيار فانه حينئذ يجوز أن لا يسرع في طيرانه وأن يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وكذا قول أبي نواس في صفة منقار البازى

* كعطفة الجيم بكف أعسرا *

غير خاف ان الجيم خطان أولها الذي هو مبدؤه وهو الاعلى والثاني الذي يذهب الى اليسار واذا لم يوصل بها فلها تعريق والمنقار انما يشبه الخط الاعلى فقط فلهذا قال كعطفة الجيم ولم يقل كالجيم ثم دقق بأن جعلها بكف أعسر لان جيم الاعسر يقال انه أشبه بالمنقار من جيم الايمن ثم أراد أن يؤكد أن الشبه مقصور على (٤٥٧) الخط الاعلى من الجيم فقال

يقول من فيها بعقل فكرا لو زادها عينا الى فاء ورا * فاتصلت بالجيم صارت جعفرا فأبان انه لم يدخل التعريق	ما كان من هذا الضرب) أى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل ——— الحال فان المبتذل قد يطابق مقتضى الحال لسوء فهم السامع (ما كان من هذا الضرب) الذى هو البعيد الغريب وتتفاوت مراتبه في ذلك البعد لا ما كان من الضرب الذى هو القريب المبتذل وانما كان

(٥٨ - شروح التلخيص ثالث) في التشبيه لان الوصل يسقطه أصلا ولا الخط الاسفل وان كان لا بد منه مع الوصل لانه قال فاتصلت بالجيم أى بالعطفة المذكورة ولم يقتصر على قوله * لو زادها عينا الى فاء ورا * ولاجل هذا التدقيق قال * يقول من فيها بعقل فكرا * فنبه على أن بالمشبه حاجة الى فضل فكر وأن يكون فكره فكر من يراجع عقله واذ قد تحققت ما ذكرناه من التفصيل علمت أن قول امرئ القيس في وصف السنان أعلى طبقة من قول الآخر

يتابع لا يبتغي غيره * بأبيض كالقبس الملتهب

لخلو الثاني عن التفصيل الذى تضمنه الاول وهو قصر التشبيه على مجرد السنا وتصوره مقطوعا عن الدخان ومعلوم أن هذا لا يقع في الخاطر أول وهلة بل لا بد فيه من أن يتثبت و ينظر في حال كل من الفرع والاصل حتى يقع في النفس أن في الاصل شيأ يقدح في حقيقة التشبيه وهو الدخان الذى يعلو رأس الشعلة وكذا قوله

(قوله ما كان من هذا الضرب) لم يقل منه لان المتبادر من الضمير عوده الى خصوص ما كان التركيب فيه من أمور كثيرة فلهذا أظهر والحاصل ان بلاغة التشبيه منظور فيها الى كونه بعيدا غريبا سواء كان وجه الشبه فيه تركب من أمور كثيرة او لا وسواء ذكرت الاداة أو حذفت وحينئذ فاطلاق البليغ على التشبيه الذى حذفت اداته اطلاقا شائعا طريقة لبعضهم والا فهو يسمى مؤكدا كما يأتى وقول المصنف ما كان من هذا الضرب ليس المراد انه من افراد هذا الضرب بل المراد أنه نفس هذا الضرب كما علمت وحينئذ فالاوضح أن يقول والتشبيه البليغ هو هذا الضرب ثم أن المراد بالبليغ هنا الواصل لدرجة القبول فهو من البلوغ بمعنى الوصول أو اللطيف الحسن مأخوذ من البلاغة بمعنى اللطف والحسن مجازا لا من البلاغة المصطلح عليها لانه انما يوصف بها الكلام والمتكلم لا التشبيه ولا يقال يصح ارادة المصطلح عليها باعتبار الكلام الذى فيه التشبيه لانا نقول بلاغته حينئذ باعتبار المطابقة لمقتضى الحال ولا وجه لاختصاص الغريب بالبليغ حينئذ اذ ربما كان القريب المبتذل مطابقا لمقتضى الحال كما اذا كان الخطاب مع شخص يقتضى حاله تشبيها مبتذلا لبلادته وسوء فهمه فلا يكون الغريب بليغا بل القريب المبتذل كذا قرر شيخنا العدوى

وكأن أجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط أزرق

أفضل من قول ذى الرمة * كأنها فضة قد مسها ذهب *

لان الاول مما يندر وجوده دون الثانى فان الناس أبدا يرون فى الصياغات فضة قد موهت بذهب ولا يكاد يتفق أن يوجد درر قد نثرن على بساط أزرق وكذا بيت بشار أعلى طبقة من قول أبى الطيب

يزور الأعادى فى سماء عجاجة * أسنته فى جانبيها الكواكب

وكذا من قول الآخر تبنى سنابكها من فوق أرؤسهم * سقفا كواكبه البيض المباتير

لان كل واحد منهما وان راعى التفصيل فى التشبيه فانه اقتصر على ان ادرك لمعان الاسنة والسيوف فى أثناء العجاجة بخلاف بشار فانه لم يقتصر على ذلك بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجئ وتذهب وهذه الزيادة زادت التفصيل تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك أن للسيوف عند احتدام الحرب واختلاف الايدى بها فى الضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم لتلك الحركات جهات مختلفة تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض ثم هى باختلاف هذه الامور تتلاقى ويصدم بعضها بعضا ثم اشكالها مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى لان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركتها ثم كان لها فى التهاوى تواقع وتداخل ثم استطالت أشكالها وكذا قول الآخر فى الأذريون

* مداهن من ذهب فيها بقايا غالية *

أعلى وأفضل من قوله فيه

* ككاس عقيق فى قرارتها مسك *

لان السواد الذى فى باطن الاذريونة الموضوع بازائه الغالية والمسك فيه امران أحدهما أنه ليس بشامل له والثانى أنه لم يستدر فى قعرها بل ارتفع منه حتى أخذ شيأ من سمكها من كل الجهات وله فى منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية فى جوانب الدهن اذا كانت بقية بقيت عن الاصابع وقوله فى قرارتها مسك يبين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال فيها مسك ولم يشترط أن يكون وموقعه فى القرارة وأما الثانى فلا يدل عليه كما يدل قوله بقايا غالية لان من شأن المسك والشئ اليابس اذا حصل فى شئ مستدير له قعر أن يستدير فى القعر ولا يرتفع فى الجوانب الارتفاع الذى فى سواد الاذريونة بخلاف الغالية فانها رطبة ثم يؤخذ بالاصابع فلا بد فى البقية منها أن ترتفع عن القرارة ذلك الارتفاع ثم هى لنعومتها ترق فتكون كالصبغ الذى لا يظهر له جرم وذلك أصدق للشبه والبليغ من التشبيه ما كان من هذا النوع أعنى البعيد لغرابته ولان الشئ اذا نيل بعد الطلب له والاشتياق اليه كان نيله أحلى وموقعه من النفس ألطف وبالمسرة أولى ولهذا ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ كما قال

وهن ينبذن من قول يصبن به * مواقع الماء من ذى الغلة الصادى

لا يقال عدم الظهور ضرب من التعقيد والتعقيد مذموم لانا نقول التعقيد كما سبق له سببان سوء ترتيب الالفاظ واختلال الانتقال

(لغرابته) أى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل (ولان نيل الشئ بعد طلبه ألذ)

ماهو من هذا الضرب الغريب بليغا (لغرابته) فلا يطلع عليه الا الاذكياء فلا يتخاطب به غيرهم الا أخذا عنهم تقليدا والامر المختص بالخواص يعد بليغا حسنا لعدم مشاركة العامة فيه وكان أيضا ما هو من هذا الضرب بليغا لكمال لذاذته لانه لا ينال الا بعد التأمل والطلب بخلاف المبتذل فهو يمكن كل أحد منه بلا طلب وتأمل فلا يحصل الشوق اليه وما لا يطلب بالشوق لا كمال لذة فيه (و) انما قلنا كذلك (ل) ما علم (أن نيل الشئ بعد الطلب ألذ) من نيله بلا طلب ووقوعه فى النفس ألطف من وقوع غير

البليغ هو ما كان من هذا الضرب أى كثير التفصيل لا غيره (قوله لغرابته) تعليل لكون الغريب بليغا فانه لا تدركه الا الخاصة ويعلل حسنه وبلاغته أيضا بأن نيل الشئ بعد طلبه ألذ وكلما كثرت الاوصاف التى يقع بها التركيب كثر الطلب ولذلك يقال الحاصل بعد الطلب أعز من المنساق بلا تعب لا يقال اذا كثر التركيب حصل التعقيد المنافى للبلاغة كما سبق فى مقدمة الكتاب لان المراد بعدم

(قوله لغرابته) علة لتسمية هذا الضرب بليغا فالغرابة موجبة للبلاغة فكل ما كان غريبا كان بليغا اذ لا يخفى أن المعانى الغريبة أبلغ وأحسن من المعانى المبتذلة (قوله ولان نيل الشئ) أى حصوله بعد طلبه ألذ أى والغريب المذكور لا ينال الا بعد التأمل والطلب وهذا عطف على قوله لغرابته (قوله ألذ) أى من حصوله بلا طلب ثم ان هذا لا ينافى ما تقدم فى باب حذف المسند من أن حصول النعمة الغير المترقبة ألذ لكونه رزقا من حيث لا يحتسب لان الطلب لا ينافى الحصول الغير المترقب لانه يمكن الحصول المطلوب قبل وقت ترقبه أو من غير موضع يطلب منه ويترقب فيه فاذا اجتمع الطلب وعدم الترقب فقد بلغ المرتبة العليا من اللذة

من المعنى الاول الى المعنى الثانى الذى هو المراد باللفظ والمراد بعدم الظهور فى التشبيه ما كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض كما يشعر بذلك قولنا فى بادى الرأى فان المعانى الشريفة لا بد فيها فى غالب الامر من بناء ثان على اول ورد تال الى سابق كما فى قول البحترى دان على ايدى العفاة البيتين فانك تحتاج فى تعرف معنى البيت الاول معرفة وجه المجاز فى كونه دانيا وشاسعا ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليك من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالاخرى وتنظر كيف شرط فى العلو الافراط ليشاكل قوله شاسع لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابله بما يشاكله من مراعاة التناهى فى القرب فقال جد قريب فهذا ونحوه هو المراد بالحاجة الى الفكر وهل شئ أحلى من الفكر اذ صادف نهجا قويما الى المراد قال الجاحظ فى اثناء فصل يذكر فيه ما فى الفكر من الفضيلة واين تقع لذة البهيمة بالعلوفة ولذة السبع بلطع الدم وأكل اللحم من سرور الظفر بالاعداء ومن انفتاح باب العلم بعد ادمان قرعه

وموقعه فى النفس ألطف وانما يكون البعيد الغريب بليغا حسنا اذا كان سببه لطف المعنى ودقته أو ترتيب بعض المعانى على بعض و بناء ثان على أول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل

المطلوب ولذلك يمثل بالماء البارد على الظمأ الذى هو الذ المحسوسات بجامع الاتصال بعد الشوق وذلك لان حصول ما تقوى الشوق اليه فيه لذة حصوله لحسنه لذاته ولذة دفع ألم الشوق اليه بخلاف ما يحصل بلا طلب وان كان شريفا فى نفسه ليس فيه الا لذته وقولهم يستحسن كذا لكونه كحصول نعمة غير مرتقبة لا يقتضى كونه أحسن من الحاصل بعد الشوق نعم ان كان حصوله بعد الاياس والطلب فهو أعظم لاشتماله على دفع ألم الاياس والطلب وهو أعظم من الشوق فان أريد هذا كان أشد فى مقامه من المطلوب والتعليلان متلازمان عرفا لان الغريب لا ينال عرفا الا بعد الطلب والمنول بعد الطلب لا يكون عرفا الا غريبا ولو كان مفهومهما مختلفا ومتى حضر أحدهما دون الآخر صح تعليل البلاغة المرادة هنا به فان قيل قد تقرر تم هذا أن التشبيه كلما كان فيه مزيد حاجة الى التأمل عند قصد ايجاده من المتكلم والى التأمل من السامع فى ادراك وجود الوجه فيه حيث ذكر أو فى فهمه ان لم يذكر ازداد حسنه وترقى فى مراتب القبول وقد تقرر أن صعوبة الفهم من التعقيد اللفظى والمعنوى وكلاهما مخل بالفصاحة فكيف تعد صعوبة الفهم من باب الحسن والقبول فالجواب ان الحاجة الى التأمل التى سميناها صعوبة الفهم ان كان سببها دقة المعنى المراد كالوجه فى تشبيه منقار البازى بالجيم التى وضعها الاعسر على شرط أن تكون بحيث لو زيد عليها العين والفاء والراء صار جعفرا كما وقع فى شعر أبى نواس فانه غاية فى اللطافة اذ يفهم من هذا الشرط أن المراد الجيم التى لم تعرق مع أن التفطن ظهور التشبيه دقته ولطفه وترتيب بعض المعانى على بعض والتعقيد المذموم ما حصل بسبب تركيب الالفاظ أو اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى المراد قيل المراد بالبليغ هنا ما بلغ القبول من القلوب والا فالبليغ بالاصطلاح هو الكلام أو المتكلم والتشبيه دلالة المتكلم وليس منهما وفيه نظر لجواز أن تكون الدلالة صفة اللفظ كما سبق فيكون التشبيه صفة للكلام البليغ

(قوله وموقعه فى النفس) أى ووقوعه عند النفس (قوله وانما يكون الخ) جواب عما يقال ان الغرابة تقتضى عدم الظهور وخفاء المراد لاقتضائها قلة الوجود المقتضية لعدم ادراك كل أحد فيحتاج الى مزيد التأمل والنظر ولا شك أن عدم الظهور وخفاء المراد يوجب التعقيد وقد تقدم أول الكتاب انه مخل بالفصاحة والاخلال بالفصاحة يخل بالبلاغة وحينئذ فلا تكون الغرابة موجبة لبلاغة التشبيه فبطل قول المصنف والتشبيه البليغ ما كان من هذا الضرب وحاصل الجواب ان الخفاء وعدم الظهور تارة ينشأ عن لطف المعنى ودقته وهذا محقق للبلاغة وهو المراد هنا وتارة ينشأ عن سوء تركيب الالفاظ وعن اختلال الانتقال من المعنى الاول الى المعنى الثانى وهذا هو المحقق للتعقيد المخل بالفصاحة (قوله اذا كان سببه لطف المعنى) أى لا لان كان سببه سوء ترتيب الالفاظ كما فى قوله

وما مثله فى الناس الا مملكا * أبو أمه حى أبوه يقاربه

أو كان سببه اختلال الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود كما فى قوله

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا * وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

على ما تقدم تقريره وقوله ودقته عطف تفسير والغريب الذى سبب غرابته لطف المعنى ودقته كما فى تشبيه البنفسج بأوائل النار فى أطراف كبريت وقوله أو ترتيب بعض المعانى على بعض أى كالترتيب فى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء الآية فان خضرة النبات مرتبة على الماء واليبس مرتب على الخضرة وقوله و بناء ثان الخ عطف على ترتيب بعض المعانى على بعض عطف تفسير أو لازم على ملزوم وكذا قوله ورد تال الى سابق وقوله وتأمل تفسير لنظر

لوجود الهيئة فيما بين منقار البازى وتلك الجيم تفطن لامر دقيق فهذا لايخل بالفصاحة لان سلوك العقل سبل الدقائق لفهمها ليس عنده أحلى منه فكيف يستقبح ولو كان فيه مشقة ماودقة المعانى تتصور فى الحقيقة كالتشبيه وتتصور فى المجاز على مايأتى وكذا اذا كان سببها رعاية الترتيب وفى المرتب بعد فيحتاج العقل الى التمهل فى ادراك المرتب على ماهو فيجعل الاول أولا والثانى ثانيا الى آخرها فاذا اجتمعت تلك المعانى على ترتيبها رد اللاحق فيها الى السابق والثانى الى الاول ان احتاج اليه لحكمة اما لاخذ الغرض منه كالوجه المركب كما تقدم فى ترتيب جمل الآية المذكورة فى قوله تعالى كماء انزلناه من السماء الى آخر الآية فان الترتيب كذلك ينبغى أن يكون فلما رد العقل لاحقها لسابقها أى اعتبره معه على ترتيبها أخذت الهيئة التى هى الوجه على ذلك الترتيب كما تقدم ولولا اعتبار رد معنى بعضها الى بعض بضرب من المناسبة لاختلت الهيئة اذ لو أخذت من البعض لم تكمل الهيئة ولو رد بعضها الى بعض لا على طريق المناسبة كأن تجعل الهيئة مبنية أولا على حالة الماء لا النبات لم تحسن كما لايخفى وترتيب الآية لموافقة الواقع فى غاية الحسن فأحوج ذلك الى تأمل فى ابتداء الهيئة من جهة النبات لتكمل وذلك ظاهر وإما لان المناسبة بنفسها بين تلك المعانى مطلوبة لذاتها لا لاخذ شئ منها فيرد فيها السابق للاحق فان المعانى الشريفة اذا اجتمعت لاتخلو من حكمة المناسبة وانظر الى قوله

دان على أيدى العفات وشاسع ❊ عن كل ند فى الندى وضريب
كالبدر أفرط فى العلو وضوءه ❊ للعصبة السارين جد قريب

فانه لما وصفه بنهاية البعد وهو معنى الشسوع وبالقرب ألحقه بما يظهر فيه الامران ويظهر فيه حسنهما لمناسبة بين المحلين وهو البدر يظهر شرف شسوعه بافراط علو البدر وشرف دنوه بوصول ضوءه للسارين وهذا الحسن انما ادرك بعد التأمل فى البيتين وعرض ما فى الثانى على الاول ورد لاحقهما لسابقهما ليعرف مقتضى كل منهما فى الآخر وهكذا المعانى الشريفة يعضد بعضها بعضا ويلائم أولها آخرها فاذا كان سبب الحاجة الى التأمل رد الآخر لما قبله وعرضه عليه لم يكن ذلك مما يخل بالفصاحة فان الآى القرآنية فيها مناسبة دقيقة وليس طلب ادراكها مما يعاب أصلا اذ ليس من التعقيد وان كانت تلك الحاجة بسبب سوء الترتيب فى اللفظ أو بسبب خلل فى الانتقال من الملزوم الى اللازم كان من التعقيد المنهى عن ارتكابه فقد تبين بهذا ان الحاجة الى التأمل فى رد السابق الى اللاحق والثانى الى الاول لحكمة ادراك حسن المناسبة مع صحة الترتيب أو لحكمة مايترتب على المناسبة من أخذ هيئة لاتستقيم الا بفهم تلك المعانى على ترتيبها وتناسبها ورد بعضها الى بعض ليست من العيب فى شئ وكذا لطف المعنى ودقته ومن المعلوم أن رعاية المناسبة من جزئيات دقة الادراك ولو شرط فى الحسن انتفاء الدقة وانتفاء حسن الترتيب المحوج الى التأمل ماتفاوتت البلغاء ومن الدليل على ذلك أنهم عدوا من محاسن الكلام ما فيه اللف والنشر مع الحاجة فى فهم المراد منه الى التأمل فى رد اللاحق للسابق فيه ورد الثانى وما يجرى مجراه الى الاول وما يجرى مجراه فيه اذ لا يفهم غالبا بلا تأمل لكن لما كان الترتيب فيه غير مختل حسن وعد من البديع الذى لايخل بالفصاحة بل يزيدها حسنا كقوله

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ❊ لدى وكرها العناب والحشف البالى

وقوله

كيف أسلو وأنت حقف وغصن ❊ وغزال لحظا وقدا وردفا

ولا أعظم شاهدا فى ذلك من قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله الى غير ذلك وكثيرا ماتكل العرب المعنى الى تأمل السامع فليس كل ما احتيج فيه الى تأمل كان

وقد يتصرف فى القريب المبتذل بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة وهو على وجوه منها أن يكون كقوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

وقوله

فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

فوالله ما أدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع

فان تشبيه وجوه الحسان بالشمس مبتذل لكن كل واحد من حديث الحياء فى الاول والتشكيك مع ذكر يوشع عليه السلام فى الثانى أخرجه من الابتذال الى الغرابة وشبيه بالاول قول الآخر

ان السحاب لتستحي اذا نظرت * الى نداك فقاسته بما فيها

(قوله بما يجعله) أى بتصرف يجعله غريبا وذلك بأن يشترط فى تمام التشبيه وجود وصف لم يكن موجودا أو انتفاء وصف موجود ولو بحسب الادعاء (قوله ويخرجه عن الابتذال) أى الى الغرابة وهذا عطف لازم على ملزوم (قوله كقوله) أى قول القائل وهو أبو الطيب المتنبي من قصيدة من الكامل يمدح فيها هرون بن عبد العزيز الادراجي وأولها

أمن ازديادك فى الدجى الرقبا * اذ حيث كنت من الظلام ضياء

(قوله لم تلق هذا الوجه الخ) هذا الوجه مفعول وشمس نهارنا فاعل والمراد بهذا الوجه وجه الممدوح أى لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا فى حال من الاحوال الا ملتبسة بوجه لا حياء فيه فقوله الا بوجه استثناء مفرغ من الحال يعنى أن الشمس دائما وأبدا فى حياء وخجل من الممدوح لما أن نور وجهه أتم من النور والاشراق الذى فيها فلا يمكن أن تلاقى وجهه الا اذا انتفى عنها الحياء أما عند وجوده كما هو حق الادب منها فلا يمكن أن تلقاه ويصح رفع الوجه على الفاعلية ونصب شمس نهارنا على المفعولية والمعنى أن الشمس لا يمكن أن يلقاها وجه الممدوح الا اذا كانت مجردة عن الحياء الذى ينبغى لها أن لا ترتكبه اذ لو كان فيها حياء لامتنعت من أن يلقاها وجه الممدوح لكونه أعظم منها (قوله فتشبيه الوجه) أى وجه الممدوح بالشمس مبتذل أى كثير العروض للاسماع لجريان العادة به فان قلت ان المفاد من البيت أن الوجه أعظم منها فى الاشراق والضياء خلافا لها له وظهورها عند وجوده انما هو من قلة حيائها ومن قلة أدبها وحينئذ فلا تشبيه فى البيت لا مصرح به ولا مقدر قلت أن التشبيه فى البيت ضمنى كما أشار له الشارح فى الوجه الاول فى لم تلق وذلك لأن وجه الممدوح اذا كان أعظم من الشمس فى الاشراق والضياء يستلزم اشتراكهما فى أصل الاشراق فيثبت التشبيه ضمنا فكأنه يقول هذا الوجه كالشمس فى أصل الحسن فقط ثم ان جعل الشارح الوجه مشبها بالنظر لمقصود الشاعر وان كان المفاد من البيت بعد جعل التشبيه ضمنيا أن المشبه الشمس بسبب ذكر عدم الحياء لان الوجه أتم فى وجه الشبه فيكون هو المشبه به والحاصل أن المفاد من البيت قلب التشبيه ولكن المقصود للشاعر تشبيه الوجه بالشمس كما قال الشارح فتأمل كذا قرر شيخنا العدوى

(وقد يتصرف فى) التشبيه (القريب) المبتذل (بما يجعله غريبا) ويخرجه عن الابتذال (كقوله لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء) فتشبيه الوجه بالشمس مبتذل

منهيا عنه فافهم ولما بين المصنف أن المبتذل هو الذى يكون ظاهر الوجه عند كل احد وأن الغريب هو الذى لا يدركه ابتداء فى الغالب الا الخواص أشار الى أن الابتذال قد يتخلف عن ظهور الوجه فيصير التشبيه به غريبا لمانع هو وجود تصرف زائد فيه بأن يشترط فى تمام التشبيه وجود وصف لم يكن أو انتفاء وصف كان ولو كان ادعاء بشرط أن يكون ذلك على وجه دقيق فيصير بذلك التصرف مخصوص الادراك بالخواص فيخرج عن معنى الابتذال الى الغرابة فقال وقد يتصرف فى) التشبيه (القريب) المبتذل (بما) أى بتصرف (يجعله) أى يجعل ذلك المبتذل (غريبا) خارجا عن الابتذال (كقوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

فان مضمون البيت أن وجه المحبوب المشار اليه لا يتصور من الشمس أن تلقاه بحيث يراها وتراه لو كان

وصح تسميته بليغا ببلاغة موصوفه وهو الكلام ثم أشار المصنف الى أنه قد يحصل الخروج عن الاصل فيتصرف فى التشبيه القريب بما يجعله غريبا فيصير بليغا كقول المتنبي

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

يريد أن هذا الوجه الحسن الذى أشار اليه لم تبرز الشمس لمقابلته الا ولها وجه ليس فيه حياء لانها لو استحيت لما برزت فى مقابلته فتشبيه الوجه بالشمس مشهور مبتذل وانما قوله ليس فيه حياء جعل

الا أن حديث الحياء ومافيه من الدقة والخفاء أخرجه الى الغرابة وقوله لم تلق ان كان من لقيته بمعنى أبصرته فالتشبيه مكنى غير مصرح به وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبىء عن التشبيه أى لم تقابله فى الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء

لها عينان الا بانتفاء الحياء عنها وأما لو كان لها حياء لم تستطع أن تلقاه فنى هذا الكلام تنزيل الشمس منزلة من يرى ويستحيى ولاشك أنه تقرر عرفا أن تغييب الانسان وجهه عن وجه غيره حياء يكون لأحد أمرين اما الذنب عمله فاستحيا من الملاقاة خوف اللوم واما الظهور قبحه بين أعين الناس عند رؤيتهم لوجه الحاضر لانه لامناسبة بينهما فى الحسن فيظهر وجه المستحيى كالعورة بالنسبة الى وجه المستحيا بين يديه فيقال لاتلق فلانا الاان لم يكن فى وجهك حياء لاساءتك أو لظهور قبح وجهك عند الحاضرين بالنسبة لحسن وجهه والمعنى الاول هنا وهو الاساءة منتف فتعين الثانى وهو أن حسن وجه المحبوب فاق وجه الشمس المعلوم بالحسن وزاد عليه زيادة أوجبت كون وجه الشمس بين يديه وعند ظهوره كالعورة يستحيى منه صاحبه بين يدى هذا الوجه ولما علم وجود الحسن فى وجه الشمس من العادة لتشبيه الوجوه الحسان به استفيد من الكلام أنه استشعر تشبيهه بالشمس حيث ذكر حسن الوجه معه على العادة لكن منعه من التشبيه شدة البعد عن الشمس حتى صارت لو كانت ممن يستحيى لم تظهر بين يديه فهاهنا تشبيه منع من تمامه مانع الزيادة فى الحسن زيادة بلغت النهاية فكأنه يقول هذا الوجه كالشمس فى أصل الحسن فيصح تشبيهه بها لولا أنه زاد عليها زيادة أوجبت لها كونها بحيث تستحيى أن تحضر بين يديه ولاشك ان هذا المعنى المستفاد من حديث الحياء غاية فى الدقة فالتشبيه على هذا ضمنى ويحتمل أن يكون المعنى لم تلقه ملاقاة مقايستها نفسها به ومعارضتها اياه فى الحسن بأن تدعى أنه كهى أو أنها كهو الا بعدم الحياء فيكون التشبيه كالصريح وقد شرط فيه انتفاء هذا المانع الذى هو زيادته عليها زيادة أوجبت كونها بحيث لايتصور لها ذلك الا بنفى الحياء ان كانت ممن يستحيى ومثل ذلك بقوله

ان السحاب لتستحيى اذا نظرت * الى نداك فقاسته بمافيها

ولو جعل التشبيه فى الوجه معكوسا وهو الأنسب لهذه المبالغة لأفاد مع تلك المبالغة هذا المعنى فتحصل من هذا أنه شبه الشمس بالوجه عكسا للتشبيه أو شبه الوجه بالشمس على الاصل وشرط فى تمامه وصحته انتفاء مانع هذا التشبيه وهو الزيادة الكثيرة الموجبة لكون المزيد عليه بحيث يستحيى أن يحضر بين يدى الزائد فى الحسن واذا فهم ماقررناه ظهرت مطابقة هذا الكلام لما قررناه أولا من أن هنا تشبيها أو وجها شرط فى صحته وتمامه انتفاء وصف اعتبر فيه وهو بلوغه النهاية ولو كان اعتباره ادعاء وادراك الوجه على هذه الحالة غريب أى ادراك الحسن المشترك بين الشمس والوجه على شرط أنه انما يتم التشبيه به لو فرض فيه انتقاص منه فى ذلك الوجه غريب فيكون نفس التشبيه غريبا

هذا التشبيه القريب المشهور غريبا فصار بليغا ولك أن تقول أين التشبيه هنا ولا اداة تشبيه ظاهرة ولا مقدرة وان أراد التشبيه المعنوى فليس الكلام فيه وحاصل ماقاله أن الشمس لاتصلح أن تشبه هذا الوجه فهو تشبيه منفى المشبه فيه هو الشمس والمشبه به هو الوجه وتشبيه الشمس بالوجه الحسن ليس مبتذلا انما المبتذل عكسه وهذا ينحل الى ان يكون كقولنا هذا الوجه أحسن من الشمس وقد تقدم الكلام فى كونه تشبيها أولا ثم ذكر المصنف قسما آخر مما يصير التشبيه القريب به بعيدا بليغا وهو أن يشبه شئ بشئ بشرط شئ اما لفظا أو معنى وأشار اليه بقوله

أى من حيث افادة المبالغة فى الممدوح وان وجهه أعظم اشراقا وضياء من الشمس (قوله والخفاء) عطف تفسير (قوله أخرجه الى الغرابة) خبر أن أى أخرج التشبيه المذكور من الابتذال الى الغرابة والحسن لان ادراك وجه المحبوب فى غاية الاشراق والضياء عن وجه الشمس فيه غرابة (قوله بمعنى أبصرته) أى والمعنى لم تبصر هذا الوجه شمس نهارنا والاسناد حينئذ مجازى لان الشمس لا تبصر حقيقة (قوله مكنى) أى لان قوله ليس فيه حياء يدل على أن وجه الممدوح أعظم منها اشراقا وضياء وهذا يستلزم اشتراكهما فى أصل الاشراق والضياء فيثبت التشبيه ضمنا لا صريحا فقول الشارح غير مصرح به تفسير لمكنى وليس المراد الكناية بالمعنى المشهور لان المذكور فى البيت ملزوم التشبيه وهو نفى الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم اشراقا كذا فى يس وتأمله (قوله وعارضته) أى ماثلته وهو مرادف لقابلته (قوله فهو فعل ينبىء عن التشبيه) أى يدل على التشبيه الواقع

بعد اداة الاستثناء لان المعنى لم تقابله الا بوجه ليس فيه حياء فتقابله وتماثله فالتشبيه حينئذ مأخوذ من الفعل المنفى ﷻ (وقوله المصرح به فيكون مصرحا به على هذا بخلاف الاول فانه ليس فيه لفظ ينبىء عن التشبيه (قوله أى لم تقابله) أى لم تماثله فى الحسن

ومنها أن يكون كقوله — عزماته مثل النجوم ثواقبا * لو لم يكن للثاقبات أفول

وقوله — مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

وقوله — يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق المحيا يمطر الذهبا

والبدر لو لم يغب والشمس لو نطقت * والاسد لو لم تصد والبحر لو عذبا

وهذا يسمى التشبيه المشروط ومنها أن يكون كقوله — في طلعة البدر شيء من محاسنها * وللقضيب نصيب من تثنيها

وقول ابن بابك — ألا يا رياض الحزن من أبرق الحمى * نسيمك مسروق ووصفك منتحل

حكيت أبا سعد فنشرك نشره * ولكن له صدق الهوى ولك الملل

وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

(وقوله عزماته مثل النجوم ثواقبا) أي لوامعا (لو لم يكن للثاقبات أفول) فتشبيه العزم بالنجم مبتذل الا أن اشتراط عدم الافول أخرجه الى الغرابة (ويسمى) مثل (هذا) التشبيه (التشبيه المشروط)

باعتباره وظهرت موافقته لما بعده من أن التصرف فيه يرجع الى شرط انتفاء وصف كان أو ثبوت وصف لم يكن فلا يرد أن يقال الغرابة انما تكون من جهة وجه الشبه ومعلوم أنه ليس هنا تصرف في وجه الشبه حتى يكون التشبيه به غريبا وانما هنا ادعاء أن هذا الوجه فاق الشمس في الحسن وأنها تستحي منه وغاية ذلك أن يكون من التشبيه المقلوب ثم هذا على أن هنا تشبيها ونحن لا نسلم أن هنا تشبيها أصلا اذ لا أداة لفظا ولا تقديرا وانما يرد لما بيناه من أن التشبيه ضمني هنا أو كالمصرح به وأن الوجه كان الا أنه شرط في تمام التشبيه به نقصان شيء منه سواء كان التشبيه المعتبر في ذلك مقلوبا أولا فتأمله فان الموضع من السهل الممتنع ثم أتى بمثال آخر لما فيه تصرف يخرج عن الابتذال فقال (و) ك (قوله عزماته) أي عزمات الممدوح بمعنى اراداته المتعلقة بمعالي الامور (مثل النجوم) حال كون النجوم (ثواقبا) أي نوافذ في الظلمات باشراقها من الثقوب وهو النفوذ وسمي لمعان النجوم ثقوبا لظهورها به من وراء الظلمة فكأنها ثقبتها ولذلك فسرت الثواقب باللوامع وتشبيه العزم بالنجم في الثقوب الذي هو في العزم بلوغه المراد أمر مشهور معلوم ولكن ادعى أن مع ثقوب الارادة وصفا زائدا وهو عدم الافول أي عدم الغيبة بل هي دائمة الظهور فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه اختص بشيء آخر عن المشبه به واليه أشار بقوله (لو لم يكن ل) لنجوم (الثاقبات أفول) وجواب لو محذوف أي لتم التشبيه ومن المعلوم أن الثقوب في الطرفين تخييلي وأصله المجاز واختل في أحدهما بانتفاء الوصف اللازم له في المحل الآخر ولا شك أن ادراك هذا الوجه على هذا الشرط غريب فالتشبيه به غريب (ويسمى) مثل (هذا التشبيه) التشبيه (المشروط) لتقييد الوجه في المشبه أو المشبه به

(وكقوله) عزماته مثل النجوم ثواقبا * لو لم يكن للثاقبات أفول)

فان تشبيه العزمات بالثواقب مبتذل الا أن تشبيهها بشرط أن لا يكون لها أفول غريب وحاصل هذا البيت نفي التشبيه بالنسبة الى مجموع الاوجه فان نصفه الاول في المعنى جواب لو كأنه قال لو لم يكن

كأنما يبسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو أقاح

كما زاد بذلك لطفا وغرابة كقوله

له أيطلا ظبي وساقا نعامة * وارخاء سرحان وتقريب تتفل

والبهاء الا بوجه لا حياء فيه

(قوله وقوله) أي قول رشيد الدين الوطواط بفتح الواوين (قوله عزماته) أي اراداته المتعلقة بمعالي الامور فهو جمع عزمة وهي المرة من العزم وهي ارادة الفعل مع القطع (قوله ثواقبا) حال من النجوم لان مثل النجوم في معنى مماثلة للنجوم فصح مجيء الحال من المضاف اليه والثواقب النوافذ في الظلمات باشراقها مأخوذة من الثقوب وهو النفوذ سمي لمعان النجوم ثقوبا لظهورها به من وراء الظلمة فكأنها ثقبتها ولذلك فسر الشارح الثواقب باللوامع (قوله أي لوامعا) بالصرف محاكاة لثواقبا المفسر الواقع في البيت مصروفا للضرورة (قوله لو لم يكن الخ) جواب لو محذوف أي لتم التشبيه لكن لها أفول فلم يتم التشبيه لكون المشبه به انقص (قوله أفول) أي غروب وغيبة (قوله فتشبيه العزم) أي الارادة بالنجم أي في الثقوب وهو النفوذ الذي هو في كليهما تخييلي لانه في العزم بلوغه المراد وفي النجم نفوذه في الظلمات باشراقها أمر مشهور معلوم لظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظر وفكر دقيق ولكن ادعى أن مع ثقوب الارادة وصفا زائدا وهو عدم الافول أي عدم الغيبة فصار غريبا فكأنه قال هذا التشبيه بين الطرفين تام لولا أن المشبه اختص بشيء آخر عن المشبه به (قوله مبتذل) أي الظهور وجه الشبه وعدم توقفه على نظر وتأمل (قوله مثل هذا التشبيه) أي المتصرف فيه بما يصيره غريبا (قوله المشروط) أي المقيد اذ ليس المراد خصوص الشرط النحوي بل ما هو أعم

لتقييد المشبه أو المشبه به أو كليهما بشرط وجودى أو عدمى يدل عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام (وباعتبار) أى والتشبيه باعتبار (أداته اما مؤكد وهو ماحذفت أداته

أو كليهما بشرط وجودى أو عدمى يدل عليه بصريح اللفظ أو بسياق الكلام ومثال تقييد المشبه به ماذكر المصنف وهو قوله عزماته مثل النجوم الخ فانه قيد الوجه فى المشبه به بعدم أفوله فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه مالو عكس المثال فقيل النجوم كعزماته لولا أنه لا أفول لها ومثال تقييدهما معا مالو قيل زيد فى علمه بالأمور اذا كان غافلا كعمرو فى علمه اذا كان يقظان ومثال الشرط الصريح ماذكر وغير الصريح مالو قيل هذه القبة كالفلك فى الارض لان المعنى كالفلك لو كان بالارض وكقولهم هى بدر يسكن الارض أى لو كان البدر يسكن الارض ولا يخفى أن المثال قبل هذا البيت قررناه بما ينخرط به فى سلك المشروط كهذا اذ كانه على ذلك التقدير يقول الشمس كهذا الوجه لولا أن فيه زيادة خارجة عما يعتاد من الحسن بحيث تستحيى أن تقاس به فافهم ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الوجه أشار الى تقسيمه باعتبار الأداة فقال (و) التشبيه ينقسم أيضا (باعتبار أداته) انقساما آخر وهو أنه (اما مؤكد وهو) أى المؤكد (ماحذفت أداته) أى وهو المقيد بحذف أداته حذفا يعتبر معه تناسى التقدير وأما لو اعتبر معه التقدير كان المقدر كالمذكور فيكون فى الكلام تجوز الحذف فلا يفيد الكلام أن المشبه به جعل نفس المشبه صادقا عليه

للثاقباب أفول لكانت عزماته كالثاقباب وجواب لو ممتنع فكانه قال ليست عزماته كالثاقبات وفيه نظر لان المبتذل اثبات تشبيه الآراء بالشهب آمانفى شبهها للشهب مبالغة فيها فليس مبتذلا ثم المعنى على أن المراد ليست الثاقبات كالآراء فهو عكس المبتذل ولا يخفى أن مثل هذا المماثلة من كل وجه لانه لو لم تقصد المناسبة من كل وجه يناسب المدح لكانت عزماته كالنجوم وان كان للنجوم أفول لاشتراكهما فى غير ذلك من الاوجه وتقدمت الاشارة لهذا عند الكلام على الاداة (قوله ويسمى هذا التشبيه المشروط) لانه شبه شئ بشئ بشرط شئ آخر فيه والظاهر أن الغرابة فى هذا من أن المقصود فيه التشبيه بالنجوم من كل وجه ممكن وقوله هذا الوجه انه اشارة للمثال الثانى لا الاول وجعله بعض الشارحين اليهما تكلف لا حاجة له فان كلام الايضاح كالصريح فى عدم عوده الى الاول ولان بيت المتنبي ليس فيه شرط لا لفظا ولا معنى ومن التشبيه المشروط فيه قوله

مهما الوحش الا انهن أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

وقوله يكاد يحكيك صوب الغيث منسكبا * لو كان طلق المحيا يمطر الذهبا

قال فى الايضاح وقد يخرج من الابتذال بالجمع بين عدة تشبيهات كقوله

كانما يبسم عن لؤلؤ * منضد أو برد أو أقاح

وقد تقدم الكلام على ماردعليه وتزيد هنا أن هذه ليست تشبيهات بل تشبيه بأشياء ان ثبت ذلك كما قالوه والا فالحق انه تشبيه باحد أشياء كما هو مدلول أو وهذا البيت مشهور على هذا الوجه لكن قال ابن رشيق فى العمدة ان رواية أكثر أهل الاندلس والمغرب

كانما يبسم عن لؤلؤ * أو فضة أو برد أو أقاح

فيكون المشبه به أربعة ص (وباعتبار أداته الى آخره) ش التشبيه باعتبار اداته وهو التقسيم

بعدم الافول فلم يتم التشبيه بدونه ومثال تقييد المشبه مالو عكس المثال بأن قيل النجوم كعزماته لولا أنه لا أفول لها ومثال تقييدهما معا مالو قيل زيد فى علمه بالامور اذا كان غافلا كعمرو فى علمه اذا كان يقظان ومثال الشرط المدلول عليه بصريح اللفظ ماذكر ومثال المدلول عليه بسياق الكلام مالو قيل هذه القبة كالفلك فى الارض لان المعنى كالفلك لو كان فى الارض وكقولهم هى بدر يسكن الارض أى هى كالبدر لو كان البدر يسكن الارض (قوله بشرط وجودى) كقولك هذه القبة كالفلك لو كان الفلك فى الارض فان هذا الشرط أمر وجودى ومثال العدمى ماسبق فى البيتين فان قوله ليس فيه حياء وقوله لو لم يكن للثاقبات أفول كل منهما عدمى (قوله يدل عليه) أى على الشرط (قوله اما مؤكد) أى لانه أكد بادعاء أن المشبه عين المشبه به (قوله ماحذفت اداته) أى تركت بالكلية وصارت نسيا منسيا بحيث لا تكون مقدرة فى نظم الكلام لاجل الاشعار بأن المشبه عين المشبه به بخلاف مالو كانت الاداة مقدرة فلا يفيد الاتحاد فلا يكون التشبيه مؤكدا ففى قوله تعالى وهى تمر مر السحاب ان قدرت الاداة كان التشبيه مثل مرسلا وان لم تقدر كان مؤكدا وتفسير الشارح بقوله أى مثل مر السحاب بيان لحاصل المعنى كما أفاد ذلك العصام وعبد الحكيم

وهي تمر مر السحاب وقوله يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله بإذنه وسراجا منيرا وقول الحماسي

هم البحور عطاء حين تسألهم * وفي اللقاء اذا تلقى بهم بهم

الى غير ذلك كما سبق ومنه نحو قول الشاعر والريح تعبث بالغصون وقد جرى * ذهب الأصيل على لجين الماء

(قوله وهي تمر) أي الجبال يوم القيامة تمر مر السحاب أي انها بعد النفخة الاولى تسير في الهواء كسير السحاب الذي تسوقه الرياح ثم تقع على الارض كالقطن المندوف ثم تصير هباء (قوله بعد حذف الاداة) أي وتقديم المشبه به على المشبه فان قلت كيف يكون هذا من التشبيه المؤكد مع أن توجيهه بأنه يشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به لا يتأتى هنا أي فيما اذا أضيف المشبه به الى المشبه قلت تجعل الاضافة فيه بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم (٤٦٥) (قوله نحو قوله) أي القائل قال في

مثل وهي تمر مر السحاب) أي مثل مر السحاب (ومنه) أي ومن المؤكد ما أضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة) نحو قوله والريح تعبث بالغصون) أي تميلها الى الاطراف والجوانب (وقد جرى ذهب الاصيل) هو الوقت بعد العصر الى الغروب يعد من الاوقات الطيبة كالسحر ويوصف بالصفرة كقوله ورب نهار للفراق أصيله * ووجهي كلا لونيهما متناسب فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه (على لجين الماء) أي على ماء

واذا لم يفد ذلك لم يتحقق التأكيد فان منشأ التأكيد جعل المشبه به نفس المشبه بالصدق عليه كقوله تعالى (وهي) أي الجبال (تمر) أي تذهب (مر السحاب) أي مثل ذهاب السحاب فحذف المثل الذي هو المراد بالأداة هنا وجعل الكلام كالخالي عن تقديره ليفيد أن مرها نفس مر السحاب فأفاد التأكيد في التشبيه حيث اعتبر فيه ما أوجب كون الملحق الذي هو الاضعف اصالة نفس الملحق به حتى صار صادقا عليه ولا يقال اذا اعتبر أنه أطلق عليه كان مجازا على ما يأتي لانا نقول شرط المجاز أن لا يكون الكلام على وجه يمكن معه التقدير ويبنى عن التشبيه وههنا يمكن التقدير الا أنه جعل كالمتناسي والمجاز لا يتأتى فيه التقدير فتحقق فيه التناسي ومن يعتبر أن مافيه اطلاق المشبه به على المشبه لا فرق فيه بين ما يمكن فيه التقدير وما لا يمكن في تناسي الالحاق وفي جعل المشبه به عين المشبه دعاء يجعل هذا من قبيل المجاز ويمكن أن يقال يكفي في التأكيد كونه في صورة المطلق على المشبه وكونه في صورة الذي جعل نفسه لان لكون الشيء في صورة الشيء تأثيرا في كونه كهو فيصح (٣) التشبيه المؤكد ما حذفت فيه الاداة وجعل فيه المشبه نفس المشبه به ادعاء حتى صح اطلاقه عليه كالاول فاضيف اليه بل هو أوكد لان الاضافة فيه تجعل بيانية وهي تقتضي الاتحاد في المفهوم والمصدوق معا بخلاف مطلق الاطلاق فلا يقتضي الاتحاد في المصدوق وذلك نحو قوله (والريح تعبث) أي تلعب (بالغصون) أي تميل الغصون المخضرة يمينا وشمالا وأعلى وأسفل (و) الحال أنه (قد جرى ذهب الاصيل) أي الاصيل الذي هو كالذهب في الصفرة (على لجين الماء) واللجين بضم اللام وفتح الجيم هو الفضة

الثالث قسمان مؤكد ومرسل فالمؤكد ما حذفت اداته كقوله تعالى وهي تمر مر السحاب أي تمر كمر السحاب ومنه قوله

والريح تعبث بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

شرح الشواهد ولا أعرف قائله (قوله تعبث) أي تلعب أي تحرك الاغصان تحريكا كفعل اللاعب العابث والا فالريح لا تعقل (قوله أي تميلها) أي تميلا رقيقا لا عنيفا ففيه إشارة إلى اعتدال الريح في ذلك الوقت (قوله والجوانب) عطف تفسير (قوله وقد جرى) أي ظهر والجملة حالية (قوله ذهب الاصيل) أي صفرته التي كالذهب والاضافة على معنى في أي وقد ظهرت الصفرة في الوقت المسمى بالاصيل على لجين الماء (قوله هو الوقت بعد العصر) تفسير للاصيل بفتح الهمزة على وزن أمير (قوله يعد من الاوقات الطيبة) لاعتداله بين الحرارة والبرودة ولكون ذلك الوقت من أطيب الاوقات خص وقت الاصيل

 بكون عبث الرياح للغصون فيه لان قوله وقد جرى حال من الضمير في تعبث (قوله ويوصف) أي ذلك الوقت بالصفرة فيقال أصيل أصفر لان الشمس تضعف في ذلك الوقت فيصفر شعاعها و يمتد على الارض فتصير صفراء فوصف الوقت بالصفرة لاصفرار الارض فيه (قوله كقوله) استشهاد لوصفه بالصفرة (قوله أصيله) مبتدأ أول ووجهي عطف عليه وقوله كلا مبتدأ ثان وهو مضاف ولونيهما مضاف اليه وقوله متناسب خبر المبتدا الثاني وهو كلا والجملة من المبتدا الثاني وخبره خبر المبتدا الاول وما عطف عليه والرابط الضمير في لونيهما وقوله متناسب أي في الصفرة (قوله فذهب الاصيل صفرته) أشار بهذا الى أن ذهب الاصيل في البيت مستعار لصفرته استعارة مصرحة (قوله وشعاع الشمس فيه) جملة حالية أي والحال أن شعاع الشمس واقع فيه لان اصفرار شعاعها في هذا الوقت يوجب اصفراره وعبارة المطول وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت اه

(٣) قول ابن يعقوب التشبيه المؤكد الخ كذا في الاصول ولعل في الكلام نقصا والاصل ومنه أي من التشبيه المؤكد الخ فتأمل كتبه مصححه

وقول الآخر يصف القمر لآخر الشهر قبل السرار — كأنما أدهم الأظلام حين نجا * من أشهب الصبح ألقى نعل حافره
وقول الشريف الرضى — أرسى النسيم بواديكم ولا برحت * حوامل المزن فى أجداثكم تضع
ولا يزال جنين النبت ترضعه * على قبوركم العراضة الهمع

كاللجين أى الفضة فى الصفاء والبياض وهذا تشبيه مؤكد ومن الناس من لم يميز بين لجين الكلام ولجينه ولم يعرف هجانه من هجينه حتى ذهب بعضهم الى أن اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم يعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وبعضهم الى أن الاصيل هو الشجر الذى له أصل وعرق وذهبه ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وفساد هذين الوهمين غنى عن البيان

والتقدير على الماء الذى هو كاللجين فى الصفا والاشراق وقد بينا أن التأكيد هنا مستفاد من جعل أحدهما نفس الآخر بحيث يطلق عليه و يضاف اليه اضافة البيان ونفى المجازية عنه لعدم وجود المزيد تأكيد ادعاء لدخوله فى جنس المشبه به ولصحة تقدير الأداة هنا دون المجاز ولكن يقال فى هذا لا يتأتى تقدير الاداة الا بقلب التركيب فلو قيل فى نحو هذا انه من المجاز لكان قريبا اذ لم يذكر المشبه به هنا على وجه ينبىء عن التشبيه وقد يجاب بأن معنى الاضافة على اللجين المنسوب للماء وقد جرى الذهب المنسوب الى الاصيل ونسبة المشبه به الى المشبه تشعر بالتشبيه للعلم بان النسبة تشبيهية فيكون التأكيد من جهة كونه فى صورة المطلق على المشبه كما بيناه فى الاحتمال الثانى وتشبيه الاصيل بالذهب ظاهر لان المراد بالاصيل الوقت بعد العصر الى الغروب وهو من الاوقات المستحسنة و يوصف بالصفرة كقوله

ورب نهار للفراق اصيله * ووجهى كلا لونيهما متناسب

فان وجه مفارق الاحبة معلوم أن لونه الصفرة من الدهش والحيرة و وصفه بالصفرة لاصفرار شعاع الشمس فيه فيكون وجود وجه الشبه فيه بينه و بين الذهب من حيث انه زمان أى مقدار يتحقق فيه وجود الحوادث تخييليا او يكون من اضافة المشبه به الى المشبه كما فى قوله على لجين الماء كما قررناه آنفا ولما وصف بالصفرة نسب الجريان اليه وان كان الجارى فى الحقيقة هو الشعاع المصفر الواقع فيه و يحتمل أن يكون فى الكلام استعارة بأن يستعار الذهب لنفس الشعاع المصفر وتكون اضافته الى الاصيل من اضافة المظروف للظرف وعلى كل فقد أفهم التركيب أن الشعاع يكسو وجه الماء و يجرى عليه ولا شك أن جريانه على الماء يستشعر منه حالة جريان الذهب على الفضة التى سقيت به فيكون فى الكلام ظرافة فى تضمنه تشبيها آخر لطيفا و يحمل هذا البيت على هذا الذى هو المتبادر منه يكون من لجين الكلام بضم اللام وفتح الجيم وهو حسنه وشريفه لا من لجينه بفتح اللام وكسر الجيم وهو خسيسه وقبيحه و يكون من هجانه بكسر الهاء وهو عليه وشريفه لا من هجينه بفتح الهاء وهو رديه ووضيعه ومن الناس من ذهب الى أن اللجين فى البيت بفتح اللام وكسر الجيم وأن المراد به ورق الشجر الساقط وأن الشاعر شبه بذلك وجه الماء ومنهم من ذهب الى أن المراد بالاصيل الشجر الذى له أصل وعرق فالمراد بالذهب الورق الساقط منه على وجه الماء واصفر ببرد الخريف ولا يخفى أن كلا

وفى جعل هذا منه نظر لان هذا استعارة لا تشبيه ولا ينجى من ذلك قوله ومنه لان الضمير عائد الى التشبيه وانما هذا تشبيه معنوى ليس الكلام فيه والمراد بالاصيل قريب الغروب فان الشمس

مقوى بجعل المشبه عين المشبه به بواسطة جعل الاضافة بيانية (قوله من لم يميز بين لجين الكلام) بضم اللام وفتح الجيم أى حسنه وأما الثانى فبفتح اللام وكسر الجيم أى قبيحه وخبيثه وقوله ولم يعرف هجانه أى عاليه وشريفه من هجينه ورديه ووضيعه أى أن بعض الناس لم يميز بين ماذكر فحمل البيت على لجين الكلام بفتح اللام وكسر الجيم وهجينه فنى كلامه إشارة إلى أن الحمل الاول الذى ذكره من لجين الكلام بضم اللام وهجانه وذلك لاشتمال البيت على ذلك الحمل على مراعاة النظير أعنى الجمع بين الذهب والفضة بخلافه على الحملين الاخيرين فانه من لجينه بفتح اللام وهجينه كما سيأتى بيانه (قوله حتى ذهب بعضهم) هو العلامة الخلخالى ومخالفته فى اللجين (قوله وقد شبه به وجه الماء) أى فالمعنى على هذا وقد جرى ذهب الاصيل وصفرته على وجه الماء الشبيه بالورق الساقط من الشجر (قوله و بعضهم) هو الزوزنى ومخالفته فى الاصيل وذهبه وحاصل المعنى على كلامه وقد جرى (أو ورق الشجر الذى له أصل وعرق المصفر ذلك الورق ببرد الخريف على ماء كالفضة فى الصفاء والبياض (قوله غنى عن البيان) أما الاول فلانه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق الساقط من الشجر وأما الثانى فلأنه لا اختصاص للورق المصفر ببرد الخريف بالشجر الذى له أصل وعرق فلا وجه لاضافة الذهب للاصيل على ان اطلاق الاصيل على الشجر غير معروف لغة وعرفا

والمرسل ماذكرت أداته كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا وقوله عز وجل عرضها كعرض السماء والارض وقول امرىء القيس وتعطو برخص غير شثن كأنه * أسار يع ظبي أومساويك اسحل

وقول البحترى
واذا الاسنة خالطتها خلتها * فيها خيال كواكب فى الماء
الى غير ذلك كما تقدم وأما باعتبار الغرض فاما مقبول أو مردود المقبول الوافى بافادة الغرض كان يكون المشبه به أعرف شئ بوجه الشبه اذا كان الغرض بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه أو بيان المقدار ثم الطرفان فى الثانى أن تساويا فى وجه الشبه فالتشبيه كامل فى القبول والا فكلما كان المشبه به أسلم من الزيادة والنقصان كان أقرب الى الكمال أو كأن يكون المشبه به

(أو مرسل) عطف على اما مؤكد (وهو بخلافه) أى ماذكر أداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر بأن المشبه عين المشبه به (كما مر) من الامثلة المذكورة فيها أداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته) أى افادة الغرض (كأن يكون المشبه به أعرف شئ بوجه التشبيه فى بيان الحال أو) كأن يكون المشبه به

الوجهين فاسد ويكفى فى فسادهما مايشهد به كل طبع سليم من أن كلا منهما غاية فى البرودة المنافية لما اشتمل عليه البيت من الظرافة التى تتبادر لو أنهما منه والبرودة مع وجود منافيها من أنواع الفساد على أن تشبيه وجه الماء بالورق الساقط ان أراد به الورق المصفر فلا يصح لانتفاء الجامع المعتبر بينه وبين مطلق وجه الماء وان أراد به مطلق الورق الساقط فكذلك اذ يصير كتشبيهه بمطلق النبات فى الاخضرار ولو جوزنا مثل هذا لجوزنا تشبيهه بالجبل الاجرع ونحو هذا التشبيه غير معدود فى الكلام وأما الوجه الثانى فيلزم فيه زيادة على البرودة المفسدة انتفاء كونه من اضافة المشبه به الى المشبه الذى هو المقصود أن يستشهد له فى الاضافتين وأيضا اطلاق اللجين على الورق فى الوجه الاول والاصيل على الشجر فى الثانى مما لا يعرف ولا يعهد لغة ولا عرفا فلاجل هذا كان فساد هذين الوجهين غنيا عن البيان وفى المطول أن كلا منهما أبرد من الآخر وذلك كاف فى فسادهما كما ذكرنا (أو مرسل) هو مقابل قوله إما مؤكد وهو معطوف عليه أى التشبيه باعتبار الاداة اما مقيد بحذفها ويسمى مؤكدا كما تقدم واما مرسل اى يسمى بذلك لارساله من التقييد بحذف الاداة الموجب للتوكيد وان شئت قلت لارساله من التوكيد (وهو) أى والمرسل هو الكائن (بخلافه) أى على خلاف المؤكد فيقال فيه هو ماذكرت فيه أداة التشبيه كقولك زيد كالاسد وحيث ذكرت صار مرسلا من موجب التأكيد الذى هو الحذف وقد تقدم أن الحذف كقولك زيد أسد يشعر بحسب ظاهره من غير رعاية مقتضى الاصل من تقدير الاداة أن المشبه به صار نفس المشبه صدقا وبذلك صار مؤكدا وقد بينا ذلك فيما مر من الامثلة مع مافيه بما أغنى عن الاعادة ثم أشار الى تقسيم آخر فى التشبيه باعتبار الغرض بعد الفراغ من التقاسيم السابقة بقوله (و) ينقسم التشبيه (باعتبار الغرض) منه الى قسمين وذلك أنه (اما مقبول) عند القوم (وهو) أى المقبول عند القوم هو (الوافى بافادته) أى بافادة الغرض المطلوب منه وذلك بأن يكون محله مشتملا على ما يفيد ذلك الغرض وقد تقدم أن الغرض مرجعه الى وجه الشبه وان كونه غرضا يكون باعتبار وكونه وجها يكون باعتبار آخر فمن حيث كونه وصفا موجودا فى الطرفين يكون وجها ومن حيث كونه مبينا لامكان المشبه أو لحاله أو لمقدارها أو مثبتا لتقريرها أو لزينه أو تشيينه أو استطرافه يكون غرضا بنفسه أو نقول نفس بيانه أو تقرير لما ذكر هو الغرض على ما تقدم فى بيان الغرض بأن يكون أى ويحصل افادته الغرض مثلا بأن يكون (المشبه به أعرف) من المشبه عند السامع (بوجه الشبه فى بيان الحال) أى فى التشبيه الذى يكون الغرض منه بيان

فيه يكون شعاعها أصفر كالذهب واللجين بضم اللام الفضة وقول الخطيبى ان اللجين فى البيت بفتح اللام وهو الورق المتناثر عند الخبط ليس صحيحا ويسمى هذا القسم مؤكدا لتأكده بحذف الاداة كما سيأتى والمرسل بخلافه أى ماذكرت أداته كما مر ص (وباعتبار الغرض الى آخره) ش هذا التقسيم الرابع فالتشبيه باعتبار الغرض اما أن يكون مقبولا أو مردودا فالمقبول الوافى بافادة الغرض

(قوله عطف على اما مؤكد) الاولى عطف على مؤكد (قوله أى ماذكر أداته) أى لفظا أو تقديرا (قوله مرسلا من التأكيد) أى خاليا عنه (قوله إما مقبول الخ) التسمية بالمقبول والمردود باعتبار وجه الشبه فقط مجرد اصطلاح والا فكل مافقد شرطا من شروط التشبيه باعتبار الوجه أو الاطراف فمردود والا فهو مقبول قاله فى الاطول (قوله أعرف شئ بوجه الشبه) الاولى أعرف الطرفين بوجه الشبه لان الشرط الاعرفية بالنسبة للمشبه فقط قاله فى الاطول والمراد أعرف عند السامع ولا يشترط أن يكون أعرف عند كل أحد (قوله فى بيان الحال) أى فى التشبيه الذى يكون الغرض منه بيان حال المشبه بأنه على أى وصف من الاوصاف فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أوغيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول

ذلك الثوب كهذا فى سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كعمر وفى قامته حيث كان يعلم مقدار قامة عمرو وكذا فى التزين والتشويه اذا بنينا ما تقدم من أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول فى الاول وجه زيد كمقلة الظبي لان مقلة الظبي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بمطلق السواد وتقول فى الثانى وجهه كالسلحة الجامدة المنقورة

للديكة لان المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقبح من المشبه لا بمطلق الهيئة ولو قيل فى بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول للسامع أو فى بيان المقدار هو كفلان المجهول فى قامته وفى التزيين وجهه كالقدر فى سواده وفى التشويه وجهه كوجه البدر فى قبحه وفى الاستطراف هذا الفحم الذى فيه الجمر كقطع الحديد التى أخذت النار فى أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كما لو شبه الشئ بالشئ من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول اهـ يعقوبى (قوله أتم شئ) أى أتم وأقوى من كل شئ بقدرة السامع فى ذهنه وفى الاطول أو أتم شئ الاولى أتم الطرفين (قوله فى الحاق الناقص بالكامل أى فى التشبيه الذى يراد به بيان الغرض الذى يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير فى ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير ذلك

(أتم شئ فيه) أى فى وجه التشبيه (فى الحاق الناقص بالكامل أو) كأن يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) أى فى وجه التشبيه

الحال ولا يشترط فى افادة هذا الغرض أن يكون المشبه به أعرف من كل شئ عند كل أحد وان كان ذلك إن أمكن آكد ولذلك قدرنا بعد قوله أعرف قولنا من المشبه عند السامع فاذا جهل السامع حال ثوب من سواد أو غيره وعرف حال آخر قلت لبيان حال المجهول ذلك الثوب كهذا فى سواده مثلا وكذا بيان المقدار فتقول لجاهل مقدار قامة زيد هو كعمرو فى قامته حيث يعلم مقدار قامة عمرو وكذا فى التزيين والتشيين اذا بنينا كما تقدم على أن الوجه هو الحالة المخصوصة فتقول فى الاول وجهه كمقلة الظبي لان مقلة الظبي أعرف بالحالة المخصوصة من الوجه لا بمطلق السواد وفى الثانى وجهه كالسلحة الجامدة المنقورة للديكة لان المشبه به أيضا أعرف بالهيئة المخصوصة الموجبة للقبح من المشبه لا بمطلق الهيئة وقد تقدم تحقيق هذا وأما الاستطراف فالوفاء فيه بأن يكون المشبه اندر شئ وجودا أو يكون ممتنعا عاديا مع وجود الوجه فيه على تلك الحالة ولا يقتضى الاعرفية كما تقدم ولو قيل فى بيان الحال ثوبه كثوب فلان المجهول أو قيل فى بيان المقدار وهو كفلان المجهول فى قامته وفى الزين وجهه كالقدر فى سواده وفى الشين وجهه كوجه البدر فى قبحه وفى الاستطراف هذا الفحم الذى فيه الجمر كقطع الحديد التى أخذت النار فى أطرافها بطل الغرض وعاد التشبيه فاسدا كما لو شبه الشئ بالشئ من غير جامع أصلا فيكون غير مقبول (أو أتم شئ فيه) أى وتحصل افادته أيضا بأن يكون المشبه به أتم فى وجه الشبه من كل شئ يقدره السامع فى ذهنه (فى الحاق الناقص بالكامل) أى فى بيان الغرض الذى يحصل عند الحاق الناقص بالكامل وهو التقرير فى ذهن السامع حتى لا يتوهم كون المشبه على غير تلك الحال لينزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لا يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به هو أتم فى التسوية بين الفعل وعدمه فى عدم الفائدة الذى هو الوجه فلو قيل فى تقرير الحال أنت فى عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد من سعيه على طائل كما فى الراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض فيكون غير مقبول (أو) يحصل الغرض أيضا بأن يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) أى فى وجه الشبه بمعنى أن

اما لكون المشبه به أعرف الاشياء بوجه الشبه فى بيان الحال أى اذا كان المقصود بيان حال المشبه من جهة وجه الشبه أو بيان مقداره فلو شبهت شيأ بالمسك فى الرائحة كان مقبولا لان المسك أعرف الاشياء فى الرائحة ولو شبهته به فى السواد كان مردودا اهـ (١) عم الفارسى ويجب فى ارادة المقدار أن لا يكون المشبه به فى وجه الشبه أزيد ولا أنقص من المشبه بحسب الامكان لانه كلما كان أدخل فى السلامة من الزيادة والنقصان كان أبلغ (قوله أو أتم شئ) معناه أو يكون المشبه به أتم شئ فى الحاق الناقص بالكامل أى يقصد ذلك عند ارادة الحاق الناقص بالزائد ومقتضاه أنه اذا قصد الحاق الناقص بالزائد كان المشبه به أتم مطلقا وهو خلاف ما فى أول كلامه من أنه انما يكون أتم فى أربع من تلك

معروفة

الحال لينزجر مثلا عما هو بصدده كقولك فيمن لم يحصل من سعيه على طائل أنت كالراقم على الماء فان المشبه به أتم فى التسوية بين الفعل وعدمه فى عدم الفائدة الذى هو الوجه فلو قيل فى تقرير الحال أنت فى عدم حصولك على طائل كزيد والمخاطب لم يتقرر عنده عدم حصول زيد فى سعيه على طائل كالراقم على الماء لم يوف التشبيه بالغرض فيكون مردودا (قوله مسلم الحكم فيه) أى أن يكون المشبه به مسلم الحكم بوجه الشبه بمعنى ان وجود وجه الشبه فى المشبه به مسلم

معروفه عند المخاطب في وجه الشبه اذا كان الغرض بيان امكان الوجود والمردود بخلاف ذلك أي القاصر عن افادة الغرض

(قوله معروفه) أي ويكون المشبه به معروفا بذلك الحكم الذي هو ثبوت وجه الشبه عند المخاطب لا عند كل أحد فلا يشترط وهذا تفسير لما قبله (قوله في بيان الامكان) اى في التشبيه الذي أريد به بيان امكان المشبه ببيان وجود وجه الشبه فيه كقوله

فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه في فوقانه أصله من الناس، وخروجه عن جنسهم هو (٤٦٩) في ذلك كالمسك في كونه من الدم

(معروفه عند المخاطب في بيان الامكان أومردود) عطف على مقبول (وهو بخلافه) أي مايكون قاصرا عن افادة الغرض بأن لا يكون على شرط المقبول كما سبق ذكره

﴿ خاتمة ﴾

في تقسيم التشبيه

وجوده في المشبه به مسلم ويكون (معروفه) أي معروف الحكم الذي هو ثبوت وجه الشبه عند السامع) بمعنى أن يكون مسلما معروفا عند المخاطب وذلك (في بيان الامكان) أي في الغرض الذي هو بيان امكان المشبه وقد تقدم أن بيان أمكانه ببيان وجود الوجه فيه لان مايتوهم من الاستحالة أصلها ما يبدو من كون الوجه محالا فبانتفائه ينتفي المشبه وذلك كقوله فيما تقدم

فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال

فان حاصله أن المشبه هو في أصله من الناس وهو خارج عن جنسهم وهو في ذلك كالمسك في كونه من الدم وهو جنس آخر لا مناسبة بينه وبين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشئ من أصل لا مناسبة بينه و بين ذلك الاصل مسلم في المسك فتنتفي الاستحالة في المشبه لان وجوده على تلك الحالة انما تتوهم استحالته من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشئ من أصل مع كونه جنسا آخر خارجا عنه وقد تقدم تحقيق ذلك فلو قيل في بيان الامكان مثلا أنت في كونك من الانام مع خروجك عن جنسهم كزيد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذي هو وجود الوجه في زيد فيكون غير مقبول (أومردود) هو معطوف على قوله امامقبول أي التشبيه امامقبول وهو المفيد للغرض المطلوب كما ينبغي وإمامردود (وهو) أي المردود (بخلافه) أي على خلاف المقبول فهو مايكون قاصرا عن افادة الغرض وذلك بأن لا يكون على شرط القبول الذي هو افادة الغرض المطلوب بتمامه وقد تقدمت الآن امثلته كالمقبول ولا يخفى أن انقسام التشبيه الى المقبول والمردود يدرك بأدنى تنبه مما تقدم من بيان الغرض لانه اذا علم الغرض علم أن الوافي به مقبول وغيره مردود ولكن ذكره استيفاء للتقسيم وتكميلا له

﴿ خاتمة ﴾

ذكر فيها تقسيما للتشبيه باعتبار ضعفه وقوته مبالغة وتوسطا وذلك اذا كانت تلك القوة أو ذلك

الاحوال أو يكون المشبه به مسلم الحكم معروفه عند المخاطب وذلك يستعمل عند ارادة امكان المشبه كما سبق في قوله * فان المسك بعض دم الغزال * والتشبيه المردود بخلافه أي مانقص عن افادة الاغراض المذكورة وقد جعل السلامة من الابتذال من أسباب القبول ولا شك أن قسمي القبول والرد مع قسمي القرب والبعد متفاوتان

وهو جنس آخر لا مناسبة بينه و بين الدم فان ثبوت الوجه في المسك وهو كون الشئ من أصل لا مناسبة بينه و بين ذلك الاصل مسلم في المسك فتنتفي الاستحالة في المشبه لان وجوده على تلك الحالة انما يتوهم استحالته من توهم استحالة الوجه فيه وهو كون الشئ من أصل مع كونه جنسا آخر خارجا عنه فلو قيل في بيان الامكان مثلا أنت في كونك من الانام مع خروجك عن جنسهم كزيد في كونه كذلك بطل افادة الغرض لعدم تسليم الحكم الذي هو وجود الوجه في زيد فيكون مردودا (قوله عطف على مقبول) فيه مسامحة والاولى على امامقبول (قوله وهو بخلافه) أى بخلاف المقبول (قوله أي مايكون قاصرا الخ) أي كأن تشبيه حال الذي لا يحصل من سعيه على طائل بحال من يرقم على التراب مثلا او تشبيه عمرا في كونه من الانام وفاقهم حتى صار كأنه جنس آخر بزيد في كونه كذلك أو تشبيه ثوب بثوب دونه في السواد والحال ان الغرض بيان مقدار حال المشبه وكأن ينتزع وجه الشبه من أقل ما حقه أن ينتزع منه كما تقدم في قوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة * فلما رأوها أقشعت وتجلت

(قوله كما سبق ذكره) قال سم يحتمل أن يريد ما قدمه عند قوله كما أبرقت قوما عطاشا غمامة من أنه لا يجوز انتزاع وجه الشبه من هذا الشطر الاول فقط لعدم وفاء انتزاعه منه فقط بالمقصود (قوله في تقسيم التشبيه) الاولى أن يقول في بيان مراتب التشبيه في القوة والضعف كما تدل عليه عبارة المصنف صريحا قال في الاطول وجعل تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف في المبالغة متفرعا

﴿ خاتمة ﴾ قد سبق أن اركان التشبيه أربعة المشبه والمشبه به وأداة التشبيه ووجهه فالحاصل من مراتب التشبيه

بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر الاركان وتركها وقدسبق أن الاركان أربعة والمشبه به مذكور قطعا والمشبه امامذكور أومحذوف وعلى التقدير ين فوجه الشبه امامذكور أومحذوف وعلى التقادير فالاداة امامذكورة أومحذوفة تصير ثمانية (وأعلى مراتب التشبيه

الضعف بالنظر الى حذف بعض أركان التشبيه وعدم ذلك الحذف والاركان تقدم أنها أربعة المشبه به والمشبه والاداة والوجه فالمشبه به منها يجب ذكره متى أريدافادة نسبة التشبيه وتحقيقها بين الطرفين لانه متعلق تلك النسبة وهو الملحق به وغيره كالاصل المقيس عليه والا بطل الالحاق وذلك أن المخاطب فى الخبر التشبيهى يتصور المشبه أولا فيطلب من ينتسب اليه و يتشبه هو به فهو كمثبت الاحكام القياسية لا يتمكن له ذلك الا بذكر الاصل المقيس عليه وأما قول القائل زيد فى جواب من قال من هو مثل الاسد وقوله فى طول القامة فى جواب من قال فى أى شئ يشبه زيد عمرا فلا ينتقض به ماذكر لانه عرف فى المقايس نسبة التشبيه فسأل عن الوجه فى المثال الثانى وعن الطرف الاول فى المثال الاول كذا قيل وفيه نظر لان حذف المشبه أيضا انما هو وان عرفت النسبة باعتباره وجهلت باعتبار المشبه به فلافرق بين تركيب الذكر لاحد الطرفين وتركيب الذكر للطرف الآخر فى أن المجهول يذكر والمعروف يحذف ومتى جهلا معا باعتبار التشبيه ذكرا فايجاب ذكر المشبه به دون المشبه تحكم وكذا الوجه اذا تعلق به الغرض وحده دون غيره ذكر وان لم يتعلق به بل تعلق بحذفه حذف وأما الجواب عن ذلك بأن ذلك أعنى ذكر المشبه دون المشبه به وذكر الوجه وحده ليس من تراكيب البلغاء فلا يتم أيضا ضرورة أن الحذف والذكر متى تعلق الغرض بأحدهما لاقتضاء المقام اياه ارتكب كما تقدم فى الفن الاول بل الجواب أن يقال لما كان اللازم على حذف أحد الطرفين فى القوة والضعف هو اللازم على الآخر جعل المشبه فى التقسيم دون المشبه به لكثرة حذف الاول دون الثانى لانه بمنزلة الخبر المستفاد من الجملة فجعل كالمذكور دائما فاذا تقرر أن المشبه به لا يراعى حذفه فى التقسيم فالمشبه اما محذوف أومذكور وعلى التقدير ين أعنى حذفه وذكره إما أن يذكر وجه الشبه أو يحذف فهذه أربعة أحوال للجملة التشبيهية حاصلة من ضرب حالى ذكر الوجه وحذفه فى حالى ذكر المشبه وحذفه ثم كل تقدير من هذه التقادير الاربعة للجملة اما أن يذكر فيه أداة التشبيه اولا يذكر فهذه ثمانية أحوال لها من ضرب حالتى ذكر الاداة وحذفها فى أربعة أحوال ذكر الوجه وحذفه وذكر المشبه وحذفه فأشار الى مايفيد القوة المتناهية فى التشبيه من هذه الاحوال ومايفيد التوسط ومالا يفيد أحدهما فقال (وأعلى مراتب التشبيه)

ص (فصل أعلى مراتب التشبيه) ش هذا الفصل يتضمن مابين صيغ التشبيه من التفاوت

يبحث عن سائر التقسيمات لانه ليس بمحض الطرف ولا الوجه ولا الأداة بل باعتبار كل من الطرف والوجه والاداة والمجموع ولم يقدمه على التقسيم بحسب الغرض مع انه لامدخل للغرض فيه ولان شدة مناسبته للاستعارة فى تضمنه المبالغة فى التشبيه دعت الى عدم الفصل بينه و بين الاستعارة (قوله بحسب) أى بقدر القوة وهو متعلق بتقسيم و باؤه للتعدية (قوله فى المبالغة) تنازعه كل من القوه والضعف وكان عليه أن يزيد التوسط لان المصنف ذكره وان كان يمكن أن مراده بالقوى ماقابل الضعف فيشمل مافوقه فوقية نسبية وهو التوسط (قوله باعتبار) متعق بتقسيم والباء فيه للسببية فليس فيه تعلق حرفى جر متحدى المعنى بعامل واحد أو أنه متعلق بمحذوف أى الحاصلين باعتبار الخ (قوله باعتبار ذكر الاركان) أى كلها وقوله وتركها أى ترك بعضها والمراد بذكر الوجه والاداة هنا مايشمل التقدير و بحذفهما تركهما لفظا وتقديرا فان مدار المبالغة فى زيد أسد فى الشجاعة على دعوى الاتحاد وهو لا يجامع التقدير فى النظم ومدارها فى زيد كالاسد على ادعاء عموم وجه الشبه والادعاء لا يجامع التقدير فى النظم والمراد بذكر المشبه الاتيان به لفظا و بحذفه تركه لفظا ثم لا يخفى أن ماذكر فيه جميع الاركان لا مبالغة فيه فضلا عن ضعف المبالغة اه أطول (قوله مذكور قطعا) ان قيل حذف المشبه به جائز كما فى قولك زيد فى جواب قول القائل من يشبه الاسد فانه تشبيه قطعا اذ معناه يشبه الاسد زيد فقط جاز حذف المشبه به فلم تنحصر المراتب فى الثمانية بل هى ستة عشر   فى
قلت ليس هذا تشبيها اذ لم يقصد بيان اشتراكهما فى أمر بل قصد بيان الفاعل جوابا للسائل ولو سلم فالكلام فى تشبيه البلغاء ولم يرد مثله فيها قاله عبد الحكيم وانما وجب ذكر المشبه به لان المخاطب بالخبر التشبيهى يتصور المشبه به أولا ثم يطلب من ينتسب اليه و يشبه هو به فهو كمثبت الاحكام القياسية لا يمكنه ذلك الا بذكر الاصل المقيس عليه (قوله وعلى التقدير ين) أى حذف المشبه وذكره (قوله وعلى التقادير) أى الاربعة الحاصلة من ضرب اثنين أعنى ذكر المشبه وحذفه فى اثنين ذكر وجه الشبه وحذفه (قوله تصير ثمانية) حاصلة من ضرب الاربعة المذكورة فى اثنين وهما ذكر الاداة وحذفها وضمير تصير ان قرئ بالياء التحتية للحاصل وان قرئ بالفوقية كان عائدا على الاقسام (قوله وأعلى مراتب التشبيه) أى أقواها وهو مبتدأ خبره حذف وجهه الخ

فى القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها ثمان احداها ذكر الاربعة كقولك زيد كالاسد فى الشجاعة ولاقوة لهذه المرتبة وثانيها ترك المشبه كقولك كالاسد فى الشجاعة أى زيد وهى كالاولى فى عدم القوة وثالثها ترك كلمة التشبيه كقولك زيد أسد فى الشجاعة وفيها نوع قوة ورابعها ترك المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد فى الشجاعة أى زيد وهى كالثالثة فى القوة وخامسها ترك وجه الشبه كقولك زيد كالاسد وفيها نوع قوة لعموم وجه الشبه من حيث الظاهر وسادسها ترك المشبه ووجه التشبيه كقولك كالاسد أى زيد وهى كالخامسة وسابعها ترك كلمة التشبيه ووجهه كقولك زيد أسد وهى أقوى الجميع وثامنها افراد المشبه به بالذكر كقولك أسد أى زيد وهى كالسابعة واعلم

أن الشبه قد ينتزع من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم

فى قوة المبالغة) اذا كان اختلاف المراتب وتعددها (باعتبار ذكر أركانه) أى أركان التشبيه (وبعضها) أى بعض الاركان فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان أعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة وانما قيد بذلك

أى أشدها (فى قوة المبالغة باعتبار ذكر أركانه) كلها (أو بعضها)

فى المبالغة بحسب ذكر جميع الاركان أو ذكر البعض وقد علم أن للتشبيه أربعة أركان المشبه والمشبه به والاداة ووجه الشبه فالصيغ الممكنة فى التعبير عن ذلك ثمان عشرة احداها أن تذكر الاربعة كقولك زيد كالاسد فى الشجاعة الثانية أن يحذف المشبه فقط كقولك كالاسد فى الشجاعة أى زيد اذا حذفت المبتدأ فى جواب استفهام وغيره وليس لواحدة من هاتين الصورتين شئ من القوة لعدم الموجب لها الثالثة أن تحذف الاداة فقط كقولك زيد أسد فى الشجاعة وفيه نوع قوة لجعل المشبه فى ظاهر اللفظ هو المشبه به الرابعة أن يحذف وجه الشبه فقط كقولك زيد كالاسد وفيها نوع قوة ليس فى التى قبلها لان وجه الشبه عند حذفه عام فى الظاهر يعنى به عموم بدل وصلاحية لا عموم استغراق كما سبق تقريره عند الكلام على الاداة لا يقال هو مجمل والمجمل ليس أبلغ من المفصل بل المفصل فيه زيادة لانا نقول قد يكون الاجمال أبلغ لتذهب نفس السامع كل مذهب كما سبق فى باب الايجاز فى نحو ولو ترى وقد عرف بهذا أن لكل من هذا النوع والذى قبله قوة ليست للآخر الخامسة أن يحذف المشبه به وهذا القسم لم يتعرضوا له توهما منهم أنه متعذر وليس كذلك بل مثاله كقولك زيد مثل فى الشجاعة أى مثل الاسد بقرينة تدل على ارادة الاسد والظاهر أنه لاقوة لهذا السادسة أن يحذف اثنان وهما المشبه وكلمة التشبيه كقولك أسد فى الشجاعة أى زيد فهى كقولك زيد أسد فى الشجاعه ولها نوع قوة فهى كالنوع الثالث اذ لا فرق بين التصريح بذكر المشبه وتركه السابعة أن يحذف المشبه والمشبه به كقولك مثل فى الشجاعة أى زيد وهى كالخامسة الثامنة أن يحذف المشبه ووجه الشبه كقولك كالاسد وهى كقولك زيد كالاسد كما سبق التاسعة أن تحذف الاداة والمشبه به كقولك زيد فى الشجاعة أى زيد كالاسد فى الشجاعة فى جواب من سأل عن مثل الاسد ولا قوة لهذا العاشرة أن يحذف الاداة والوجه كقولك زيد أسد وهو أقوى الجميع لاثبات المشبه به فى الظاهر للمشبه وحذف الوجه فقد اجتمع فيه القوتان الحادية عشرة أن تحذف المشبه به والوجه كقولك زيد مثل وذلك يكون فى الجواب عن الاستفهام عن مماثل الاسد أو عن حكم زيد مع الاسد فتقول مثل الثانية عشرة أن يحذف ثلاثة وهى المشبه والاداة والمشبه به كقولك

وقوله فى قوة المبالغة متعلق بأعلى (قوله وتعددها) عطف تفسير (قوله فقوله الخ) هذا تفريع على ما تقدم من قوله اذا كان اختلاف المراتب وهو جواب عما يقال ان المتبادر من المصنف انه متعلق بقوله فى قوة المبالغة وحينئذ فيفيد أنه اذا ذكرت اركانها كلها يكون هناك قوة مع أنه لا مبالغة فيه فضلا عن قوتها (قوله متعلق بالاختلاف) أراد أنه متعلق بالاختلاف المفهوم من قوله على المراتب والظرف يكفيه رائحة الفعل لأنها مقدرة فى النظم فهو ظرف لغو قاله عبد الحكيم وكأنه لم يجعلها مقدرة لما يلزم عليه من عمل المصدر محذوفا لكن بعضهم أجاز أعمال المصدر فى الجار والمجرور ولو محذوفا وقد يقال لاداعى لما ذكره الشارح من تعلق الظرف بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لجواز جعل الظرف مستقرا متعلقا بمحذوف حالا من المراتب أى أعلى المراتب كائنة باعتبار ذكر أركانه حذف الخ والشرط فى مجىء الحال من المضاف اليه موجود وهو بعضية المضاف الا أن يقال دعاه لما ذكره قصد الرد على من زعم تعلقه بقوة المبالغة كما يؤخذ من قوله بعد وقد توهم بعضهم الخ (قوله الدال عليه سوق الكلام) أى كلام المصنف والا فالشارح مصرح به (قوله لان أعلى المراتب الخ) علة لقوله الدال عليه سوق الكلام أى لان أعلى يشعر بأن هناك مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى (قوله وانما قيد بذلك) أى بقوله باعتبار ذكر أركانه كلها أو بعضها

(قوله لان اختلاف المراتب) أى اختلاف مراتب التشبيه بالقوة والضعف قد يكون باختلاف المشبه به وقد يكون باختلاف الاداة أى وهذا الاختلاف غير مقصود بالخاتمة لاستواء العامة والخاصة فيها والمقصود بها انما هو اختلافها باعتبار ذكر الاركان كلا أو بعضا فلذا قيد بقوله باعتبار الخ (قوله باختلاف المشبه به) أى قوة وضعفا فاذا كان المشبه به قويا فى وجه الشبه كان التشبيه مرتبته أقوى من مرتبة ما كان المشبه به ضعيفا فى وجه الشبه فقولنا زيد كالاسد فى الشجاعة أبلغ من قولنا زيد كالذئب فى الشجاعة لقوة المشبه به فى وجه الشبه فى الاول وضعفه فى الثانى (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب بسبب اختلاف الاداة نحو زيد كالاسد وكأن زيدا أسدا فالثانى أبلغ من الاول لأن كأن للظن وهو قريب من العلم أى أظن أن زيدا أسد لشدة المشابهة بينهما (قوله وقد يكون) أى اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان أى وهذا هو المقصود بالخاتمة لان هذا هو الذى ينظر له البلغاء فهو متعلق بفننا (قوله بأنه اذا ذكر الجميع) أى بسبب انه اذا ذكر الجميع فالجار والمجرور متعلق بيكون لانه بدل من قوله باعتبار والضمير للشأن وقوله اذا ذكر الجميع أى لفظا أو تقديرا فيشمل ما حذف المشبه لفظا فالاول نحو زيد كالاسد فى الشجاعة والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقيل كالاسد فى الشجاعة (قوله فهو) أى ذكر الجميع لفظا أو تقديرا أدنى المراتب أى مرتبته أدنى المراتب ولا قوة فى هذه المرتبة لتخصيص وجه الشبه وعدم ادعاء أن المشبه عين المشبه به مبالغة (قوله

لأن اختلاف المراتب قد يكون باختلاف المشبه به نحو زيد كالاسد وزيد كالذئب فى الشجاعة وقد يكون باختلاف الاداة نحو زيد كالاسد وكأن زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها أو بعضها بأنه اذا ذكر الجميع فهو أدنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فأعلاها والا فمتوسط وقد توهم بعضهم أن قوله باعتبار متعلق بقوة المبالغة فاعترض بأنه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الاركان فالأعلى (حذف وجهه وأداته فقط) أى بدون حذف المشبه نحو زيد أسد

وان حذف الوجه والاداة) أى سواء ذكر المشبه أو حذف فهما صورتان كالمتقدم فالاول نحو زيد أسد والثانى كما اذا سئل عن حال زيد فقيل أسد (قوله فأعلاها) أى فأعلى مراتب التشبيه اى اقواها لاجتماع موجب القوتين فيها أعنى عموم وجه الشبه وادعاء كون المشبه عين المشبه به (قوله والا فمتوسط) أى والا يحذف الوجه والاداة معا أى بان حذف أحدهما فالنفى راجع لحذف الوجه والاداة معا فقط لا لجميع ما سبق من ذكر

حذف وجهه وأداته) بمعنى انه اذا شبه الشئ بالشئ فهنالك مراتب مختلفة أى متعددة باعتبار ذكر أركان التشبيه كلها كقولك زيد كالاسد فى الشجاعة ويجرى مجراه أن يذكر ما سوى المشبه لان حذفه لا يؤثر كما يأتى أو ذكر بعضها أى بعض الاركان دون بعض إما بأن يذكر المشبه به دون

فى الشجاعة مريدا زيد كاسد فى الشجاعة فى جواب من قال فى أى شئ يشبه زيد الاسد الثالثة عشرة أن يحذف ثلاثة وهى المشبه والاداة والوجه كقولك الاسد فى جواب ما الذى يشبهه زيد الرابعة عشر أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه كقولك مثل فى جواب من قال ماحكم زيد مع الاسد الخامسة عشرة أن تحذف الاداة والمشبه به والوجه كقولك زيد فى جواب من يشبه الاسد السادسة عشرة[3] أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الاداة كقولك مثل فى جواب ما شأن زيد مع عمرو وكذلك كأن فى نحو قوله تعالى كان لم تغن بالامس قال عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة حذف المشبه وليس فى الكلام مشبه به أصلا وحقيقته أن الفعل المنفى المشبه به مسكوت عنه

الجميع وحذف الوجه والاداة وهذا صادق باربع صور حذف الأداة ذكر المشبه أو حذف وحذف الوجه ذكر المشبه أو حذف فالاولان نحو زيد أسد فى الشجاعة وكما اذا سئل عن حال زيد فقيل أسد فى الشجاعة والاخيران نحو زيد كالاسد وكما اذا سئل عن حال زيد فقيل كالاسد (قوله فمتوسط) أى فمرتبته متوسطة بين الاعلى والادنى لاشتمالها على أحد موجبى القوة ففى الصورتين الاوليين ادعاء كون المشبه عين المشبه به وفى الصورتين الاخيرتين عموم وجه الشبه (قوله وقد توهم بعضهم) أى وقع فى وهمه وذهنه والمراد بذلك البعض الشارح الخلخالى (قوله متعلق بقوة المبالغة) أى وأن معنى الكلام أن أعلى مراتب التشبيه فيما تقوى به المبالغة باعتبار ذكر الاركان وحذف بعضها (قوله فاعترض بأنه لا قوة مبالغة عند ذكر جميع الاركان) أى فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه فى القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ما حذف منه الوجه والاداة معا (قوله فالاعلى) أى فالقسم الاعلى مرتبة حذف الخ وانما قدر الشارح قوله فالاعلى للاشارة الى أن قول المصنف حذف الخ خبر عن قوله وأعلى مراتب الخ (قوله حذف وجهه وأداته) أى تركهما بالكلية لا أنهما مقدران بخلاف قوله مع حذف المشبه أى لفظا لانه ملحوظ تقديره فى نظم الكلام اذ لو أعرض عنه وترك بالكلية لخرج من التشبيه الى الاستعارة وقوله حذف وجهه وأداته فقط أو مع حذف المشبه هاتان الصورتان متساويتان كما فى المطول

[3] قوله أن يحذف المشبه والمشبه به والوجه ويقتصر على الاداة كذا فى الاصل وهو مكرر مع الصورة الرابعة عشرة فحرر المقام كتبه مصححه

(أومع حذف المشبه) نحو أسد في مقام الاخبار عن زيد

غيره كقولك أسد حيث دل الدليل على أن المراد زيد أو بأن يذكر المشبهان دون غيرهما كقولك زيد أسد أو بأن يذكر المشبهان مع الوجه دون الاداة كقولك زيد أسد في الشجاعة أومع الاداة دون الوجه كقولك زيد كالاسد فاذا اعتبرت القوة في هذه المراتب ولا تأثير فيها لحذف المشبه كما تقدم ويأتي ما يدل عليه فأعلاها في القوة بالنسبة لما فيه قوة منها حذف وجهه واداته (فقط) أي دون حذف المشبه كقولك زيد أسد كما تقدم (أو) حذف وجهه وأداته (مع حذف المشبه) كقولك كما تقدم أسد حيث دل الدليل على زيد فلا فرق في القوة عند حذف الاداة والوجه بين ذكر الطرفين معاً أو ذكر المشبه به فقط لان حذف المشبه لا أثر له كما ذكرنا فقوله حذف وجهه خبر قوله أعلى وقوله باعتبار ذكر أركانه متعلق بمختلفة كما قررنا وخصص كون ماذكر من حذف الاداة والوجه أعلى المستلزم لكون ما بعده توسطا وأدنى بالمراتب المختلفة أعني المتعددة باعتبار الذكر والحذف حيث ينظر الى القوة باعتبارها لضرج ما اذا نظر الى القوة لا باعتبار المراتب المتعددة بالذكر والحذف بل باعتبار الاختلاف في المشبه به كقولك زيد كالاسد وزيد كالذئب في الشجاعة أو باعتبار الاختلاف في الاداة كقولك زيد كالاسد وكأن زيدا أسد فان القوة موجودة في اختلاف المشبه به لان الشجاعة في الاسد أقوى وفي اختلاف الاداة لدلالة كأن على القوة والتأكيد في المماثلة والكاف على مادون ذلك ولكن لا ينسب لذلك الاعتبار كون حذف الوجه والاداة معاً أعلى كما لا يخفى لوجودها بدون ذلك الاعتبار ووجوده بدونها وحاصله أن القوة وعدمها ان نظر اليهما باعتبار الاختلاف الحاصل بالذكر والحذف فأعلى مافي تلك المراتب الحاصلة بالذكر والحذف حذف الاداة والوجه معاً وان نظر اليهما باعتبار الاختلاف في المشبه به فالأعلى ماتقوى فيه وجه الشبه كما في الاسد مع الذئب وان نظر اليهما باعتبار الاداة فالاعلى مافيه أداة التأكيد المقربة من التماثل وقد يوجد الاختلاف قوة وضعفا في جنس التشبيه بتعدد

السابعة عشر أن يحذف الجميع كالتشبيه المعلق على شرط فانه يحذف اكتفاء بدليله في نحو قوله

عزماته مثل النجوم ثواقبا * لو لم يكن للثاقبات أفول

فان تقديره على مذهب البصريين لو لم يكن للثاقبات أفول لكانت عزماته كالثاقبات وكذلك قوله

بلد لها شرف سواها مثلها * لو كان مثلك في سواها يوجد

وكذلك يحذف التشبيه في نحو قولك زيد أبوه كالاسد وعمرو أي وعمرو أبوه كالاسد الثامنة عشرة أن يذكر المشبه ولازم المشبه به كالاستعارة بالكناية والتخييل في قوله

* وإذا المنية أنشبت أظفارها * على رأي المصنف ولكن هذا لا يرد عليه فانه التزم أنه لا يذكره في هذا الباب بل يفرده بالذكر عند ذكر الاستعارة ثم اذا تقرر ذلك فاعلم أن المصنف وغيره لم يذكروا من رتب التشبيه الا ثمانية وحصروها فيها لعدم اعتبارهم حذف المشبه به والصواب ماذكرناه ثم اعلم أن قوة التشبيه في هذه الصور منحصرة في أمرين أحدهما أن تكون أداة التشبيه محذوفة والثاني أن يكون وجهه محذوفا فحيث حصل حذفهما فهو أقوى الاقسام وحيث حصل حذف أحدهما حصل نوع قوة وحيث انتفيا فلا قوة وظاهر كلامهم استواء بقية الصور في الضعف فلنرجع لعبارة المصنف فقوله أعلى مراتب التشبيه في قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه نحترز به عن مراتبه بالنسبة الى الاقسام السابقة فانه متفاوت بحسبها من كون الوجه مركبا أو مفردا حسيا أو عقليا بالنسبة الى اختلاف أدواته وغير ذلك وقوله حذف وجهه واداته فقط أو مع حذف المشبه خبر المبتدإ يعني أو حذفهما مع حذف المشبه يشير الى استواء ذكر المشبه به وحذفه في مبالغة التشبيه وان كانا مختلفين باعتبار

(قوله في مقام الاخبار عن زيد) أي كما اذا كان بينك وبين مخاطبك مذاكرة في زيد مثلا كأن قلت لمخاطبك ماحال زيد فيقول لك أسد أي زيد أسد واحترز به عن خلافه فانه يكون استعارة

(قوله ثم الاعلى) أى ثم القسم الاعلى أى المتصف بالعلو لا بالاعلوية فافعل ليس على بابه وذلك لانه لاعلو فى قوة المبالغة فيما بعد هذه المراتب الاربع وقوله بعد هذه المرتبة أى وهى حذف الوجه والأداة معا ذكر الطرفان أو حذف أحدهما وهو المشبه وفى قول الشارح بعد هذه المرتبة أشارة الى أن ثم فى كلام المصنف للتراخى فى المرتبة لا فى الزمان ولا انها لمجرد العطف

(ثم) الاعلى بعد هذه المرتبة (حذف أحدهما) أى وجهه أو أداته (كذلك) أى فقط أو مع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد عند الاخبار عن زيد ونحو زيد أسد فى الشجاعة ونحو أسد فى الشجاعة عند الاخبار عن زيد

الوجه كقولك زيد كعمرو فى العلم وكهو فى الديانة اذا كانت ديانته أضعف ولكن اذا اختلف الوجه فلا ينظر فى القوة وعدمها لأنها جانبية وهذه الاعتبارات ولو كان فيها قوة وضعف لم يعتبرها الأن التقسيم فى القوة انما يناسب أن ينظر اليه باعتبار مجموع الاركان ذكرا وحذفا مع الاتحاد لكونه من نمط النظر فى الاركان المعقود لها الباب وأما ما يفيده المشبه به والوجه والأداة فهو أمر معنوى يرجع فيه الى المدلول لغة لا الى ما يعتبره البلغاء فافهم ولما فهم بعضهم أن معنى الكلام أن أعلى المراتب فيما تقوى باعتبار ذكر الاركان وحذف بعضها وجعل قوله باعتبار متعلقا بالقوة اعترض بأن كلامه يقتضى أن ما لم يحذف فيه ركن يصدق عليه أنه تقوى باعتبار الذكر وهو فاسد اذ لا قوة له فكان الواجب على هذا أن يقال أعلى مراتب التشبيه فى القوة الحاصلة باعتبار حذف بعض الاركان ما حذف فيه الوجه والاداة معا اذ لا قوة لما ذكر فيه الوجه والاداة والجواب ما تقدم من أن قوله باعتبار ذكر الاركان الخ متعلق بالاختلاف الذى دل عليه بلسانه فى كلامه وهو قوله أعلى لانه يشعر بأن ثم مراتب مختلفة فيها أعلى وأدنى نخص الكلام بالمراتب المختلفة باعتبار الذكر والحذف على ما قررناه لنخرج غير ذلك ووجه القوة فيما ذكر أن ذكر الاداة يدل على المباينة بين الملحق والملحق به سواء ذكرا معا أو حذف أحدهما وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر وصدقه عليه فيتقوى الاتحاد بينهما ذكرا أيضا أو حذف أحدهما فظهر بهذا أن حذف الطرفين لا تأثير له مع الأداة وجودا وعدما وأن حذف الأداة يؤثر الاتحاد بحسب الظاهر والوجه أيضا ان ذكر تعين وجه الالحاق وتبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد فى الشجاعة ظهر أن الشجاعة هى الجامعة ويبقى ما سوى ذلك من الاوصاف على أصل الاختلاف سواء ذكر الطرفان أيضا أو أحدهما وان حذف أفاد بحسب الظاهر كون جهة الالحاق كل وصف وذلك يقوى الاتحاد اذ لا ترجيح لبعض الاوصاف على بعض فى الالحاق عند الحذف ولا فرق فى ذلك أيضا بين ذكر الطرفين أو حذف أحدهما لان الاصل بينهما التباين ذكر أو قدر أحدهما وانما يقوى الاتحاد حذف الاداة أو الوجه فاذا تقرر هذا فاجمع فيه بين حذف الاداة والوجه فهو الأعلى لوجود موجبى الاتحاد كما تقدم وما وجد فيه أحد الوجهين فقط من حذف الأداة أو الوجه فهو المتوسط وما لم يوجد فيه احدهما فلا قوة له والى تقيم هذا اشار بقوله (ثم) الذى يلى الاعلى السابق وهو حذف الوجه والاداة معا (حذف احدهما) أى الوجه فقط أو الاداة فقط (كذلك) أى كما تقدم من ان ذلك الحذف اما مع حذف المشبه أيضا كقولك فى حذف الوجه مع حذفه كالاسد حيث دل الدليل على ان المشبه زيد وفى حذف الاداة أسد فى الشجاعة للدليل أيضا واما بدون حذفه كقولك فى حذف

الايجاز وغيره لكن ذلك لا يرجع لقوة التشبيه وضعفه فهاتان صورتان (قوله ثم حذف أحدهما) أى ثم يليه فى القوة حذف أحدهما أى حذف الوجه دون الاداة سواء أكان المشبه مذكورا نحو زيد كالاسد أم غير مذكور نحو كالاسد أو حذف الاداة دون الوجه سواء أكان المشبه مذكورا نحو زيد

(قوله أى فقط أو مع حذف المشبه) هذا القسم يشتمل على أربع مراتب أشار اليها بقوله نحو زيد كالاسد وهذا حذف فيه وجه الشبه فقط وقوله ونحو كالاسد عند الاخبار حذف فيه الوجه والمشبه معا وقوله نحو زيد أسد فى الشجاعة حذف فيه الاداة فقط مع ذكر الطرفين ووجه الشبه وقوله ونحو أسد فى الشجاعة حذف فيه الاداة والمشبه معا وذكر فيه الوجه وحاصله أن القسم المتصف بكونه أعلى تحته مرتبتان متساويتان فى قوة المبالغة والقسم الثانى المتصف بالعلو لا بالاعلوية تحته أربع مراتب والقسم الضعيف تحته مرتبتان متساويتان فى الضعف ثم ان ظاهر المصنف والشارح أن مراتب العالى الاربعة متساوية فى القوة وقيل ان ما حذف فيهما الاداة أقوى وذلك لظهور جريان أحد الطرفين فيهما على الآخر المقتضى للتماثل بخلاف ما حذف فيهما الوجه مع بقاء الاداة فان عموم التماثل

مع وجود ما يقتضى التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص ثم لا يخفى أن ما تقدم من أن ما حذفت فيه الاداة يسمى مؤكدا وما ذكرت فيه يسمى مرسلا يشتمل هذا التقسيم المذكور هنا على معناه ففى الكلام بعض تداخل نظرا للمعنى وانما أفرد ما تقدم عن هذا نظرا لبيان الاصطلاح والتسمية (ولا

(قوله لغيرها) أى لغير الصور الست المذكورة وفى نسخة لغيره أى لغير ما ذكر (الباقيان) اى تكملة الثمانية الحاصلة من تقسيم التشبيه السابق قريبا (قوله أعنى) أى الاثنين الباقيين (قوله زيد كالاسد فى الشجاعة) مثال لما ذكر فيه الجميع من الطرفين ووجه الشبه والاداة (قوله ونحو كالاسد فى الشجاعة) مثال لما حذف فيه المشبه وذكر ما عداه من المشبه به ووجه الشبه والاداة (قوله خبرا عن زيد) أى كأن يقال ما حال زيد فيقال كالاسد فى الشجاعة (قوله وبيان ذلك) أى بيان أن الاعلى حذف الوجه والأداة ثم حذف أحدهما وأنه لاقوة لغيرهما (قوله امابعموم

وجه الشبه) أى وذلك يحصل بحذف وجه

ولا قوة لغيرهما) وهما الاثنان الباقيان أعنى ذكر الاداة والوجه جميعا امامع ذكر المشبه أو بدونه نحو زيد كالاسد فى الشجاعة ونحو كالاسد فى الشجاعة خبرا عن زيد وبيان ذلك أن القوة امابعموم وجه الشبه ظاهرا أو بحمل المشبه به على المشبه بانه هو فما اشتمل على الوجهين جميعا فهو فى غاية القوة وماخلا عنهما فلاقوة له وما اشتمل على أحدهما فقط فهو متوسط والله أعلم

الوجه مع ذكره زيد كالاسد وفى حذف الاداة معذكره زيد أسد (ولا قوة لغيرهما) أى لغير المذكورين وهما ما حذف فيه الاداة والوجه معا وما حذف فيه أحدهما وغيرهما ماذكر فيه الوجه والاداة معا امامع حذف المشبه لما تقدم ان حذفه لا يؤثر كقولك كأسد فى الشجاعة تعنى زيد اللدليل واما مع ذكره كقولك زيد كأسد فى الشجاعة وقد بينا ان ذكر الاداة يحقق الالحاق المقتضى للتباين وذكر الوجه يعين وجه الالحاق فتبقى الاوصاف الاخرى على أصل التباين سواء ذكر الطرفان فى ذلك أو أحدهما لانه اذا تحقق التباين اقتضى وجود المتباينين ولو تقديرا حيث حذف أحدهما وأن حذفهما يقتضى اتحاد المصدوق لهما بحسب الظاهر وحذف الوجه يقتضى بحسب الظاهر التماثل فى كل وجه دفعا للتحكم فاذا وجد الحذفان تقوى الالحاق غاية لوصوله الى هيئة مايقتضى التماثل من كل وجه بلامعارض فلذلك كان مافيه الحذفان اعلى واذا وجد أحدهما عارضه مقتضى

أسدام غير مذكور نحو أسد فدخل فيه أربع صور وقوله ولا قوة لغيره دخل فيه بقية الاقسام وظاهر عبارته استواء زيد أسد فى الشجاعة وزيد كالاسد لان نوعى القوة فيه على السواء وعلى المصنف مناقشة فانه جعل حذف كلة التشبيه وجهه أبلغ الصور الثمان ثم جعل الثامنة وهى افراد المشبه به بالذكر مساوية للسابعة وهى حذف كلة التشبيه والوجه لا يقال هما صورة واحدة اذ لا فرق بين قولك زيد أسد وقولك أسد لانا نقول المصنف جعل الصور ثمانيا وحكم على اثنين منها بانهما أقوى فلا يكون غيرهما كذلك ولا يخفى أن هذه الاقسام بعد التفريع على أن زيد أسد تشبيه لا استعارة وقد تقدم الكلام عليه واعلم أن قوله أعلى مراتب التشبيه حذف كذا وكذا ثم حذف كذا عبارة ظاهرها ان أعلى المراتب أن يقع فيه حذف أمرين ثم حذف أمر وهو غير المراد وجهه أن ثم قد تأتى لمجرد بيان الترتيب فى الدرجة سواء كان بين الصورتين ترتيب أم لا بل ربما كان الثانى فى الزمان قبل الاول كقوله

ان من ساد ثم ساد أبوه * ثم قد ساد بعد ذلك جده

ومع هذا لا يحصل بهذا الاعتذار عما تقتضيه ثم فليكن الجواب أن التقدير ثم أعلى المراتب أى الباقية حيث لم يحذفا هو حذف أحدهما والله أعلم

الشبه لانه اذا حذف الوجه أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف اذ لا ترجيح لبعض الاوصاف على بعض فى الالحاق عند الحذف وذلك يقوى الاتحاد بخلاف ما اذا ذكر الوجه فانه يتعين وجه الالحاق ويبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها فيبعد الاتحاد فاذا قيل زيد أسد فى الشجاعة ظهر أن الشجاعة هى الجامعة ويبقى ما سواها من الاوصاف على أصل الاختلاف (قوله ظاهرا) أى فى ظاهر الحال وأما فى نفس الامر فهو الصفة الخاصة التى قصد اشتراك الطرفين فيها كالشجاعة أو غيرها فاذا قلت زيد كالاسد أفاد بحسب الظاهر أن جهة الالحاق كل وصف كالشجاعة والمهابة والقوة وكثرة الجرى وفى نفس الامر هو صفة خاصة (قوله أو بحمل المشبه به على المشبه) أى وذلك يحصل بحذف

الاداة وذلك لان ذكر الاداة يدل على المباينة بين الملحق والملحق به وحذفها يشعر بحسب الظاهر بجريان أحدهما على الآخر وصدقه عليه فيتقوى الاتحاد بينهما فقول الشارح أو بحمل المشبه به على المشبه أى ظاهرا وأما فى الحقيقة فلا حمل لحذفه من الثانى لدلالة الاول (قوله فما اشتمل على الوجهين) أى حذف الوجه والاداة وتحته صورتان ما اذا ذكر الطرفان معا أو حذف المشبه (قوله وما خلا عنهما) أى عن الوجهين المذكورين وذلك بأن ذكر كل من الوجه والاداة وتحت هذا صورتان ما اذا ذكر الطرفان أو حذف المشبه فقط (قوله وما اشتمل على أحدهما) وهو المشار له بقول المتن ثم حذف أحدهما كذلك وفيه أربع صور قد بينها الشارح

ذكر الآخر فكان متوسطا واذا انتفى الحذفان معا فلا قوة وظاهر هذا ان المتوسطين متساويان وقيل ان حذف الاداة أقوى لظهور رجحان احدهما على الآخر المقتضى للتماثل بخلاف حذف الوجه مع بقاء الاداة فان عموم التماثل معوجود ما يقتضى التباين ضعيف لان المحذوف يحتمل الخصوص ولا يخفى أن ما تقدم مما حذفت فيه الاداة يسمى مؤكدا وما ذكرت فيه يسمى مرسلا يشتمل هذا التقسيم على معناه ففى الكلام بعض التداخل نظرا للمعنى وانما أفرد ما تقدم عن هذا البيان الاصطلاح والتسمية ثم التشبيه المسمى فيما تقدم بالمؤكد كقولك زيد أسد أو رأيت زيدا أسدا أو جاءنى زيد أسدا قيل انه استعارة كما أشرنا اليه فيما تقدم نظرا الى انه أجرى المشبه به على غير معناه واستعمل باعتبار المبالغة فى التشبيه والاستعارة كذلك والمشهور أنه تشبيه مؤكد كما تقدم لانه لما ذكر الطرفان وقد علم تباينهما فى الاصل وقد علم ان اجراء المشبه به على المشبه على طريق التشبيه الا انه حذفت فيه الاداة مبالغة فى التشبيه فكان الكلام مسوقا للدلالة على المشاركة بآلة مقدرة فيكون تشبيها بخلاف الاستعارة على ما يأتى فلا المام فيه بذكر المشبه به فلولا القرينة لتبادر استعماله فى معناه فلما لم يفهم التشبيه الا بالنظر والتأمل فى القرائن من غير أن يفهم من الطرفين المشتركين سمى استعارة والخلف فى نحو هذا لفظى للاتفاق على أن حذف الاداة فيه المبالغة وهل يسمى استعارة نظرا الاستعمال لفظ المشبه به فى المشبه بحسب الظاهر وأنه لا يعتبر فى مسمى الاستعارة عدم ذكر الطرف الآخر على وجه ينبئ عن التشبيه أو لا يسمى نظرا الى أن الاستعارة يعتبر فيها أن لا يذكر المشبه على وجه ينبئ عن التشبيه فهو اختلاف فى الاصطلاح نظرا للمناسبة مع الاتفاق على المعنى وقد أشرنا الى مزيد بحث فى هذا فيما تقدم عند ذكر التشبيه المؤكد ولكن قيل ان تسمية التشبيه المؤكد استعارة يتقوى ويتجه اذا وصف المشبه به بوصف لا يناسبه فى أصله كقولك هو بدر يسكن الارض فان سكنى الارض ليس وصفا للبدر فتقديرا لآلة على أن يكون التشبيه لا يصلح لعدم وجود البدر كذلك الا بتأويل الشرط كما تقدم بأن يكون المعنى الا أنه يسكن الارض فالوجه أن يكون استعارة وانك سميت المشبه بدرا على وجه الاستعارة فلما جعلته من جنس البدر أثبت له خصوصية زاد بها على أفراد جنسه وهو سكناه الارض وأما اذا لم يوصف كقولك زيد الاسد فقرب تسميته تشبيها لان تقدير الاداة لا يحوج الى تأويل هذا اذا ذكرت الطرفين وقد يجرى أحدهما على الآخر خبرا أو نعتا أو حالا ليمكن تقدير الاداة بلا تكلف وأما اذا ذكرتهما لا على ذلك الوجه فان لم يكن على وجه التجريد كان استعارة كقوله

* قد زر أزراره على القمر * كما يأتى وان ذكر على وجه التجريد الآتى كقولك لقيت بزيد بحرا ولقيت منه أسدا فلا يسمى تشبيها مؤكدا ولا استعارة على المشهور أما عدم تسميته استعارة فلانه لم يستعمل المشبه به منهما فى الآخر كما هو شأن الاستعارة وانما استعمل فى فرد آخر جرد من المشبه وأخرج منه واما عدم تسميته تشبيها فلانه ليس على طريق الدلالة على المشاركة بين امرين وهو أن يذكرا للجمع بينهما وليستفاد التشبيه من ذكرهما مع الآلة حقيقة أو تقديرا فان ذلك شأن التشبيه ولم يوجد فيه وانما استفيد التشبيه منه بالتأمل فى أصل المعنى فالتشبيه فيه لا باعتبار الصيغة والسكاكى يسميه تشبيها نظرا لما يفهم من أصل المعنى وغيره يسميه تجريدا ولا حجر فى الاصطلاح ومن ثم كان الخلف لفظيا أيضا للاتفاق على المراد من معناه وقد تقدم تسميته نحو على لجين الماء تشبيها نظرا لما تشعر به نسبة الاضافة ولم يجعل مما يفتقر الى النظر فى أصل المعنى كما فى الاستعارة والتجريد هذا تمام الكلام

على باب التشبيه الذى هو أصل مجاز الاستعارة التى هى نوع من المجاز

﴿ ولما فرغ منه شرع فى مطلق المجاز وأضاف اليه ذكر الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه عليها كما سنبينه ان شاء الله تعالى

م

﴿ تم الجزء الثالث (فى رمضان المبارك سنة ١٣٤٤) ويليه الجزء الرابع أوله الحقيقة والمجاز ﴾

﴿ فهرست الجزء الثالث من شروح التلخيص ﴾

صحيفة

(تمت)



﴿ وهى مختصر العلامة سعد الدين التفتازانى على تلخيص المفتاح للخطيب القزوينى ﴾
﴿ ومواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح لابن يعقوب المغربى ﴾
(وعروس الافراح فى شرح تلخيص المفتاح لبهاء الدين السبكى)

﴿ وبهامشه ﴾

كتاب الايضاح لمؤلف التلخيص جعله كالشرح له وحاشية الدسوقى على شرح السعد

﴿ تنبيه ﴾

﴿ قد بدأنا فى صلب الصحيفة بشرح السعد * وثنينا بمواهب الفتاح * وثلثنا بعروس الأفراح وصدرنا الهامش بالايضاح * وبعده حاشية الدسوقى ﴾

﴿ ملاحظة ﴾

لما كانت هذه الشروح من أجل الشروح على تلخيص المفتاح صرفت النفس والنفيس سابقا حتى جمعتها من أقاصى البلدان وطبعتها مرتبة ترتيبا بديعا لم يسبق لها نظير حيث جمعت كلها فى صحيفة واحدة * وفصلتها عن بعضها بجداول مع موافقة ابحاثها فاشتهرت فى المشارق والمغارب حتى مدت اليها الايدى من كل الامصار وطلبها العلماء من جميع الأقطار فنفدت نسخها حتى صارت كالكبريت الأحمر لهذا التمس منا الطلاب اعادة طبعها فأعدنا طبعها طبق الأصل مع كمال الاعتناء بزيادة التصحيح وحسن الطبع وجودة الورق

﴿ الطبعة الثانية ﴾
بمطبعة السعادة بمصر
(سنة ١٣٤٣ هـ)



﴿ بعنوان بوستة ﴾
(الأزهر بمصر)

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحقيقة والمجاز)

هذا هو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان أى هذا بحث الحقيقة والمجاز والمقصود الأصلى بالنظر الى علم البيان هو المجاز اذ به يتأتى

(الحقيقة والمجاز)

أى هذا مبحث الحقيقة والمجاز قد تقدم أن فن البيان أعتبرت فيه ثلاث مقاصد باب التشبيه وباب المجاز وباب الكناية ولما فرغ من باب التشبيه شرع الآن فى المجاز وقد تقدم وجه عد التشبيه بابا مستقلا ووجه تقديمه على المجاز واذا كان المقصود فى هذا المبحث هو المجاز لأن مقصد البيانى وهو ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة إنما يتأتى بالمجاز والكناية لا بالحقيقة وقد تقدم بيان ذلك مع

ص (الحقيقة والمجاز وقد يقيدان باللغويين) ش هذا هو القسم الثانى من علم البيان والمقصود فيه بالذكر انما هو المجاز لكنه احتاج الى ذكر الحقيقة لان المجاز فرع عن الوضع للحقيقة على قول وعن الوضع والاستعمال المستلزمين لوجود الحقيقة على قول ولأنه لا بد من انتقال الذهن فى المجاز فاحتاج الى الحقيقة وحاصله ان ذكر الحقيقة فى هذا العلم تبع للمجاز بخلاف غيره من العلوم ولذلك يقال المجازى أم البيان أصل وأيضا فالمجاز يشير تعريفه الى تعريف الحقيقة لاشتمال تعريفه على العدم وهو قولنا غير ما وضع له واشتمال تعريف الحقيقة على الملكة وهو قولنا ما وضعت له وتصور العدم يلزم منه تصور الملكة وانما قدم تعريفها على تعريفه لانها الأصل لغة أو لتقدم تصور الملكة على تصور العدم (قوله الحقيقة والمجاز)

(الحقيقة والمجاز)

لما فرغ من التشبيه الذى هو أصل لمجاز الاستعارة التى هى نوع من مطلق المجاز شرع فى الكلام على مطلق المجاز وأضاف اليه ذكر الحقيقة لكمال تعريفه بها لا لتوقفه عليها (قوله هذا هو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان) أى والمقصد الأول التشبيه والمقصد الثالث الكناية وذلك لان فن البيان مشتمل على ثلاثة مقاصد باب التشبيه وباب المجاز وباب الكناية ولما فرغ من المقصد الاول وهو باب التشبيه شرع الآن فى المقصد الثانى وهو المجاز وقد تقدم وجه عد التشبيه مقصدا مستقلا ووجه تقديمه على المجاز (قوله أى هذا الخ) إشارة الى توجيه التركيب بأنه حذف فيه المبتدأ والمضاف الى الخبر وأقيم المضاف اليه مقامه (قوله والمقصود الأصلى) أى من هذا المبحث

(قوله اختلاف الطرق) أى التى يؤدى بها المعنى المراد والمراد اختلافها فى الوضوح والخفاء (قوله دون الحقيقة) أى فلا يتأتى فيها اختلاف الطرق التى يؤدى بها المعنى المراد فى الوضوح والخفاء وذلك لعدم التفاوت فيها لانها وضعت لشئ بعينه لتستعمل فيه فقط فان كان السامع عالما بالوضع فلا تفاوت والا فلا يفهم شيأ أصلا وفى قوله دون الحقيقة اشارة الى أن حصر تأتى اختلاف الطرق فى المجاز نسبى فلا ينافى أن الكناية يتأتى بها اختلاف الطرق أيضا (قوله الا انها الخ) جواب عما يقال حيث كان المقصود الأصلى من هذا المبحث بالنظر لعلم البيان انما هو المجاز فما وجه ذكر الحقيقة معه وتقديمها عليه (قوله كالاصل للمجاز) أتى بالكاف إشارة الى أنها ليست أصلا حقيقة للمجاز والا لكان لكل مجاز حقيقة وليس كذلك اذ التحقيق أن المجاز لا يتوقف على الحقيقة ألا ترى أن رحمن استعمل مجازا فى المنعم على العموم ولم يستعمل فى المعنى الأصلى الحقيقى أعنى رقيق القلب فلفظ رحمن مجاز لم يتفرع عن حقيقة لكن قول الشارح بعد ذلك فرع الاستعمال الخ يقتضى أن المجاز فرع عن الحقيقة وأنها أصل له فينافى ماتقدم الا أن يقال ان فى قوله فرع الاستعمال الخ حذف مضاف أى فرع قبول الاستعمال وليس المراد فرع الاستعمال بالفعل أو يقال قوله فرع الاستعمال أى كالفرع عن الاستعمال فهو على حذف الكاف أو المراد أنه فرع بالنظر للغالب اذ الغالب أن كل مجاز يتفرع عن حقيقة قرره شيخنا العدوى (قوله أولا) ظرف للبحث أى فلذا قدمها عليه (قوله وقد يقيدان) أى الحقيقة والمجاز لا بمعنى الترجمة ففى عبارته استخدام (قوله اللذين هما فى الاسناد) ظرفية العقليين فى الاسناد من ظرفية الجزئى فى الكلى أو الخاص فى العام (قوله والا كثر الخ) أشار به الى أن قد فى كلام المصنف للتقليل (قوله لئلا يتوهم انه) أى المقيد بما ذكر مقابل للشرعى والعرفى أى فيخرجان بالتقييد مع أن القصد ادخالهما وانما قال يتوهم لانه فى التحقيق لا يقابلهما لأن المراد باللغوى ما للغة فيه مدخل والعرفى والشرعى يصدق عليهما أنهما كذلك وعورض بأن الاطلاق يقتضى دخول العقليين مع انهما خارجان وأجيب بأنهما

(٣)

اختلاف الطرق دون الحقيقة الا أنها لما كانت كالاصل للمجاز اذ الاستعمال فى غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له جرت العادة بالبحث عن الحقيقة أولا (وقد يقيدان باللغويين) ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما فى الاسناد والا كثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم أنه مقابل للشرعى والعرفى

ما يتعلق به فذكر الحقيقة مع المجاز لمناسبة بينه وبينها الا انه اذا نظر الى مفهوميهما وجد بينهما شبه العدم والملكة اذ الحقيقة لفظ استعمل فيما وضع له الخ والمجاز لفظ استعمل فى غير ما وضع له الخ فقد اعتبر فى حدها ثبوت الموضوع له وفى حده نفيه واذا نظر الى ذاتيهما خارجا فهو كالفرع عنها الا ان غالب المجاز له حقيقة وانما قلنا غالب المجاز لان التحقيق عدم توقفه عليها كما فى الرحمن فانه استعمل مجازا فى المنعم على العموم والاطلاق ولم يستعمل فى المعنى الاصلى والحقيقة يشترط فيها الاستعمال فهو مجاز لم يتفرع عن حقيقة فلهذا قلنا كالفرع عنها ويحتمل أن يقال أنه فرع عنها أى عن صحتها لانه لا يوجد الا فيما تقدم له وضع يصح أن يستعمل فيه حقيقة ولما كان كالفرع عنها باعتبار ذاته وكالعدم مع الملكة باعتبار المفهوم والاصل سابق على الفرع والملكة سابقة على عدمها جرت العادة بالبحث عنها أولا (و) الحقيقة والمجاز حيث ذكرا كثيرا ما يذكران مطلقين كما تقدم وربما (يقيدان باللغويين) ويراد بكونهما لغويين ثبوت الحقيقة والمجاز بهما باعتبار الدلالة الوضعية ليتميزا بذلك عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين تثبت لهما الحقيقة والمجاز به باعتبار الاسناد الذى هو أمر عقلى كما تقدم فى صدر الكتاب وانما كثر اطلاقهما عن التقييد باللغويين لامرين أحدهما أن ماذكر من فائدة التقييد وهى الاحتراز عن العقليين حاصل بالاطلاق لانهما اذا أطلقا انصرفا الى غير العقليين واذا أريد العقليان قيدا بالنسبة للعقل واذا حصلت الفائدة بالاطلاق فلا حاجة الى التقييد والآخر أن التقييد يوهم اختصاص المبحث بغير الشرعيين والعرفيين ثم ان الحقيقة لما كان المقصود إثبات غيرها وانما ذكرت استطرادا لما تقدم اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه وهى المفردة دون المركبة بناء على أن التراكيب موضوعة فلهذا عرف المفردة

أى هذا باب الحقيقة والمجاز (قوله وقد يقيدان باللغويين) يشير الى أن منهم من تكلم فى هذا الباب على الحقيقة والمجاز مطلقا فدخل اللغويان والعقليان ومنهم من تكلم على الحقيقة والمجاز اللغويين ولم يتكلم على العقليين بل جعلهما فى علم المعانى كما فعل المصنف فالمقيد باللغويين يخرج العقليين قال الخطيبى لا حاجة الى التقييد باللغوى لان العقلى وقع الكلام عليه فيما سبق بل التقييد باللغوى يخرج الشرعى والعرفى ولا يصح لان هذا الباب معقود للكلام عليهما أيضا كما سيأتى ولا يحسن أن يجاب عن ذلك بأن يقال الشرعية والعرفية يدخلان فى اللغوى باعتبار ان لها نسبة الى اللغة فيسميان حقيقتين لغويتين أيضا لانا نقول قولنا الشرعية حقيقة لغوية من المغالطة المسماة فى المنطق اشتراك القسمة وتركيب المفصل وهو ما يصدق من القول مفردا ولا يصدق مركبا كقولك طبيب

لا يدخلان عند الاطلاق اذلا يطلق عليهما حقيقة ومجاز الاعند التقييد بالعقلي بخلاف العرفي والشرعي فانهما يدخلان عند الاطلاق لانهما اذا دخلا عند التقييد فدخولهما عند الاطلاق أولى (قوله في الأصل فعيل بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول) أي أن حقيقة في اللغة وصف بزنة فعيل أما بمعنى اسم الفاعل (٤) أو بمعنى اسم المفعول فعلى أنها وصف بمعنى اسم الفاعل يكون مأخوذا من حق الشئ بمعنى ثبت وعلى انها وصف بمعنى اسم المفعول يكون مأخوذا من حققت الشئ بالتخفيف بمعنى أثبته بالتشديد فمعنى الحقيقة على الاول الثابت وعلى الثاني المثبت (قوله من حق) بابه ضرب ونصر (قوله نقل الى الكلمة الخ) أي نقل ذلك اللفظ من الوصفية الى كونه اسما للكلمة الثابتة في مكانها الاصلي بالاعتبار الاول وهو أنها في الاصل بمعنى فاعل أو المثبتة في مكانها الاصلي بالاعتبار الثاني وهو أنها بمعنى المفعول فقول الشارح الثابتة أو المثبتة لف ونشر مرتب والمراد بمكانها الأصلي معناها الذي وضعت له أوّلا وجعل المعنى الاصلي مكانا للكلمة تجوّز ثم ان الظاهر من كلام الشارح أن نقل هذا اللفظ من الوصفية الى كونه اسما للكلمة المذكورة بلا واسطة والذي في بعض كتب الاصول ان هذا اللفظ أعني لفظ حقيقة نقل أولا من الوصفية الى

(الحقيقة) في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشئ ثبت أو بمعنى مفعول من حققته أثبته نقل الى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وهي في الاصطلاح

وأتبعها بتقسيمها فقال (الحقيقة) هي في الأصل فعيلة بمعنى فاعل من قولهم حق الشئ بمعنى ثبت أو بمعنى مفعول من حققت الشئ بتخفيف القاف أي أثبته نقلت الى الكلمة الثابتة في معناها الاصلي بالاعتبار الاول أو المثبتة في ذلك المعنى بالاعتبار الثاني والتاء فيها إما للنقل عن الوصفية للاسمية لان التاء في أصلها تدل على معنى فرعي وهو التأنيث فاذا روعي نقل الوصف عن أصله الذي هو التذكير الى ما كثر فيه استعماله فصار اسما أعتبرت التاء فيه وأتى بها أشعارا بفرعية الاسمية فيه كما كانت في الوصفية اشعارا بالتأنيث وذلك كقولهم ذبيحة فانها بلا تاء وصف في الأصل لكل مذبوح من إبل أو بقر أوغنم كثر استعمالها في الشاة واعتبر نقلها اسما لها فجعلت التاء فيها للنقل من الوصفية للاسمية وكذلك لفظ الحقيقة هنا لما اختص ببعض ما يوصف به وصار اسما له جعلت للنقل فيه وقيل ان التاء فيه للوصفية الاصلية وانه نقل من التانيث كذلك أما على الاعتبار الاول فالتاء في تانيثه صحيحة لان فعيلا اذا كان بمعنى فاعل يؤنث بالتاء كظريف وظريفة وأما على الاعتبار الثاني فيكون نقله بالتاء عن المؤنث بتقديره غير تابع لموصوفه لان التاء انما تمتنع من المؤنث فيه ان تبع موصوفه ولا يخلو هذا الاعتبار من التكلف

ماهر تريد ماهرا في الشعر وكذلك حقيقة لغوية معناه اذا أريد الشرعية لغوى أصلها ص (الحقيقة الخ) ش شرع في حد كل منهما فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب فقوله الكلمة جنس وأورد أنه يخرج عنه المركب فانه ليس بكلمة فينبغي أن يقول اللفظ ليشمل المركب فانه ينقسم أيضا الى الحقيقة والمجاز الا أن يريد بالكلمة ما يقابل الكلام أو أعم فانها حينئذ تتناول المركب أيضا أو يقال المركب ليس بموضوع قلت فيه نظر فان المركبات الاسنادية ولو قلنا انها موضوعة فقد يقال انما تسمى حقائق ومجازات باعتبار العقل فهي عقلية لا لغوية لأن للعقل فيها تصرفا فاذا قلنا ان العرب وضعت زيد قائم لافادة نسبة القيام لزيد فكون ذلك حقيقة أو مجازا لا يعرف الا بتصرف العقل في تحقيق الاسناد وعدمه ثم قول الخطيبي الا أن يريد بالكلمة ما يقابل الكلام فيه نظر لانه اذا أراد ما يقابل الكلام دخلت المركبات الاضافية وخرجت المركبات الاسنادية والقائل بأن المركبات موضوعة قائل به في المركبات الاسنادية قطعا وقوله المستعملة فصل أخرج الكلمة قبل الاستعمال فانها لفظ موضوع وليس بحقيقة ولا مجاز ومقتضى هذا الاحتراز أن يكون اللفظ قبل الاستعمال وبعد الوضع يسمى كلمة ويشهد له قولهم الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد وفيه احتمال وفي كلام كثير ما يقتضي تقييدها بالمستعمل وقوله فيما وضعت له قال المصنف هو احتراز عن شيئين أحدهما ما استعمل في غير ما وضع له غلطا كما اذا أردت أن تقول لصاحبك خذ هذا الكتاب مشيرا الى كتاب بين يديك فغلطت فقلت خذ هذا الفرس (قلت) فيه نظر لان الغلط ليس بكلام لغوى فلا يسمى كلمة كما ان

الاعتقاد المطابق لثبوته في الواقع ثم نقل للقول الدال عليه ثم نقل للكلمة المستعملة والظاهر أنه منقول الى كل واحد (الكلمة منهما بلا واسطة لتحقق العلاقة بينه و بين المعنى الوضعي فتأمل (قوله والتاء فيها للنقل) أي للدلالة على نقل تلك الكلمة من الوصفية للاسمية وبيان ذلك أن التاء في أصلها تدل على معنى فرعي وهو التأنيث فاذا روعي نقل الوصف عن أصله الى ما كثر استعماله فيه وهو الاسمية اعتبرت التاء فيه وأتى بها أشعارا بفرعية الاسمية فيه كما كانت فيه حال الوصفية اشعارا بالتأنيث فالتاء الموجودة فيه بعد النقل غير الموجودة قبله (قوله للنقل) أي وليست للتأنيث باعتبار أن الحقيقة اسم للكلمة بدليل أنه يقال لفظ حقيقة ولو اعتبر كونه للتأنيث حذفت

(الكلمة المستعملة فيما) أى فى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له فى اصطلاح التخاطب) أى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب بالكلام المشتمل على تلك الكلمة فالظرف أعنى فى اصطلاح متعلق بقوله وضعت وتعلقه بالمستعملة على ما توهمه البعض

فالحقيقة فى الاصطلاح هى (الكلمة المستعملة) خرجت المهملة وخرجت الكلمة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا (فيما) أى فى معنى (وضعت) تلك الكلمة (له) أى لذلك المعنى (فى اصطلاح التخاطب) أى وضعت لذلك المعنى فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أى المخاطبة بالكلام الذى اشتمل على تلك الكلمة فالمجرور وهو قوله فى اصطلاح التخاطب متعلق بالفعل الموالى هو له وهو قوله وضعت وخرج به أعنى قوله فيما وضعت له الكلمة المستعملة فيما لم يوضع له وهى أعنى المستعملة فيما لم توضع له قسمان * أحدهما الكلمة المستعملة غلطا فى التلفظ مع القصد لغير ما استعملت فيه كقولك خذ هذا الكتاب مشيرا الفرس فلا تسمى حقيقة لانه أعنى الكتاب لم يوضع للفرس واحترزنا بقولنا مع القصد الخ من الغلط بدون القصد لغير ما استعملت فيه كما اذا رأيت عمرا وظننته زيدا فقلت جاء زيد فاذا هو عمرو فالغلط هنا فى القصد فقد استعملت فيما وضعت له فى زعم المتكلم ولو غلط فى قصده فهى حقيقة ولا يقال فى الوجه الاول الاستعمال وضع فيحتاج الى أن يراد فيما وضعت له قصدا لاخراج الغلط لانها وضعت للمعنى الذى وقع الغلط فيه بذلك الاستعمال الا أنه لم يقصد لانا نقول الوضع اما تعيين اللفظ للمعنى قبل الاستعمال و إما كثرة الاستعمال فى الشئ حتى صار حقيقة فيه وكلاهما منفى عن الغلط بالمعنى الاول * والآخر من القسمين المجاز المستعمل فى غير ما لم يوضع له مطلقا أعنى لم يوضع له فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كقولك رأيت أسدا فى الحمام فان استعمال الاسد فى الرجل الشجاع استعمال فيما لم يوضع له فى اصطلاح ما ولا يقال الاسد استعارة وسيأتى أنها موضوعة بتأويل دخول الرجل الشجاع فى جنس الموضوع فيصدق انه كلمة استعملت فيما وضعت له فى الجملة لانا نقول اذا اطلق الوضع ولم يقيد بتأويل ولا تحقيق انصرف الى الوضع بالتحقيق وهو الذى لا تأويل فيه فلا يتوهم دخول هذه الاستعارة وخرج بقوله فى اصطلاح التخاطب المجاز المستعمل فيما وضع له لكن لا فى اصطلاح التخاطب بل وضع له فى اصطلاح آخر و باعتبار اصطلاح التخاطب صار مجازا لانه فيه أعنى اصطلاح التخاطب مستعمل فى غير ما وضع له كالصلاة اذا استعملها الشارع فى الدعاء فانها مجاز لانه استعملها فى غير ما وضعت له فى اصطلاحه وان كانت موضوعة

كلام الناتم لا يسمى كلا ما قال والثانى أحد قسمى المجاز وهو ما استعمله فيما لم يكن موضوعا له لا فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كلفظ اسد فى الرجل الشجاع نعم قد خرج بقوله فيما وضعت له الاعلام فانها مستعملة فى غير ما وضعت له فليست حقيقة ولا مجازا وقد صرح بهذا الاحتراز القشيرى وغيره قال الشيرازى فى شرح المختصر وخرج به ما استعمل فيما لم يوضع له كالوضع الجديد كما اذا قلت لمخاطبك هات السكين مشيرا الى الكتاب فان استعمال السكين فى الكتاب وضع جديد غير مندرج تحتها لان اللفظ فى ابتداء الوضع ليس حقيقة ولا مجازا وفيه نظر لان هذا القائل ان أراد وضعا جديدا وهو ممن له أن يضع فقوله ذلك وضع واستعمال فيكون حقيقة وان كان هذا القول غلطا فقد تقدم الكلام عليه وقولنا فى اصطلاح التخاطب أخرج به القسم الثانى من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لكن لا فى ذلك الاصطلاح الذى وقع به التخاطب عند الاستعمال كاستعمال الصلاة بعرف الشرع فى الدعاء فانه كلمة مستعملة فيما وضعت له لكن لا فى هذا الاصطلاح الذى وقع به التخاطب فهو مجاز شرعى وان كان حقيقة

كذا كتب شيخنا الحفنى (قوله الكلمة المستعملة الخ) اعترض بأن هذا التعريف غير (٥) جامع لافراد المعرف لانه لا يشمل الحقيقة المركبة كقام زيد فكان الواجب أن يبدل الكلمة باللفظ فيقول اللفظ المستعمل الخ واللفظ يعم المفرد والمركب وأجيب بأن المركب وان كان موضوعا باعتبار الهيئة التركيبية على التحقيق لكنه لا يطلق عليه حقيقة ولو سلم اطلاق الحقيقة على المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود فى هذا الفن بل ذكر استطرادا اقتصر على تعريف الغالب منها وذكر أقسامه وهى المفردة دون المركبة (قوله تلك الكلمة) الاولى أن يقول أى تلك الكلمة بأى التفسيرية ليشير الى أن نائب الفاعل ضمير مستتر عائد على الكلمة لا محذوف فان قلت حيث كان نائب الفاعل ضميرا عائدا على الكلمة لا على ما الواقعة على معنى كانت الصفة أو الصلة جارية على غير من هى له فكان الواجب الابراز كما هو مذهب البصريين قلت لم يبرز لان الصفة فعل وهو يجوز فيه الاستتار باتفاق البصريين والكوفيين والخلاف بينهما اذا كانت الصفة وصفا كذا قال بعضهم وقال بعضهم الخلاف بين الفريقين فى الفعل والوصف وعلى هذا فيقال أنه لم يبرز جريا على المذهب الكوفى من عدم الوجوب عند أمن اللبس كما هنا تأمل (قوله فى اصطلاح التخاطب) المراد بالتخاطب التكلم بالكلام المشتمل على تلك الكلمة (قوله أى وضعت فى اصطلاح به) أى بسببه يقع التخاطب أى التكلم بالكلام المشتمل الخ وأشار الشارح بذلك الى أن اضافة اصطلاح للتخاطب من اضافة السبب للمسبب وحينئذ فالاضافة على معنى لام الاختصاص لان الاصطلاح اذا كان

فقولنا المستعملة احترازعما لم يستعمل فان الكلمة قبل الاستعمال لاتسمى حقيقة وقولنا فيماوضعت له احترازعن شيئين أحدهما مااستعمل فى غيرماوضعت له غلطا كما اذا أردت أن تقول لصاحبك خذهذا الكتاب مشيرا الى كتاب بين يديك فغلطت فقلت خذهذا الفرس

سببا فى وقوع التخاطب كان مختصابه والمراد بوضع الكلمة لذلك المعنى فى الاصطلاح أن يظهر ذلك على ألسنة أهل ذلك الاصطلاح بحيث يطلقون اللفظ على ذلك المعنى اطلاقا كثيرا حتى صار حقيقة فيه سواء كانوا هم الواضعين اللفظ لذلك المعنى أو كان الواضع له غيرهم (قوله عما لامعنى له) أى عما لامعنى له صحيح لا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى أما من جهة اللفظ فلأنه لايجوز تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد (٦) وأما من جهة المعنى فلأن استعمال الشئ فى الشئ عبارة عن أن يطلق الشئ الاول ويراد ذلك الثانى وظاهر أنه لاتطلق الكلمة المستعملة ويراد بها اصطلاح التخاطب بحيث يكون ذلك الاصطلاح مدلولا لكونه مستعملا فيه على انه يلزم عليه التخالف لان قوله أوّلا فيما وضعت له يفيد أن المدلول هو المعنى الموضوع له وقوله فى اصطلاح يفيد أن المدلول هو الاصطلاح والحاصل أن مادة الاستعمال تتعدى بفى للمعنى المراد من اللفظ فدخول فى هو مدلول الكلمة فلو علق قوله فى الاصطلاح بالمستعملة لفسد المعنى ولزم التخالف ولزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وأجيب عن الاعتراض الوارد من جهة اللفظ بأن الجار الاول تعلق بالعامل فى حال كونه مطلقا والثانى تعلق به حال كونه مقيدا بالاول فلم يلزم تعلق حرفى جر متحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد بل بعاملين لان المطلق غير المقيد وتوقف فى كفاية هذا عن الجواب بعض من كتب على الأشمونى وأجيب عن الاعتراض الوارد من جهة المعنى ومن جهة اللفظ بأن هذا الاعتراض انما يتوجه اذا أجريت فى على الظاهر المتبادر منها وأما اذا جعلت فى بمعنى على أى استعمالا جاريا على اصطلاح التخاطب أى جعلت للسببية أى بسبب اصطلاح التخاطب أو قدر أن المعنى المستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح التخاطب وبالنظر اليه بجعل الظرفية مجازية فلا يلزم ذلك المحذور الا أنه صرف للكلام عن المتبادر منه فالحمل عليه تكلف على أن وضعت فعل فهو أولى فى العمل من الوصف الذى هو مستعملة خصوصا وهو أقرب منه للمعمول تأمل (قوله عن الكلمة قبل الاستعمال) أى و بعد الوضع

عما لامعنى له فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لاتسمى حقيقة ولا مجازا وبقوله فيماوضعت له

له فى اصطلاح اللغة وانما خرج نحو هذا لانه لايصدق عليه انها كلمة استعملت فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب الذى هو اصطلاح الشارع لانه هو المخاطب اذ المعنى الذى وضع له لفظ الصلاة هو الاركان المخصوصة من إحرام وركوع وسجود وقراءة ولم يستعملها فيه وانما استعملها فى غيره الذى هو الدعاء فهى باعتبار اصطلاحه مجاز وباعتبار اصطلاح اللغة حقيقة والمراد بنسبة الكلمة لاصطلاح التخاطب كون المتكلم بها كانت فى لغته وظهرت على لسانه سواء كان هو الواضع لها أو كان الواضع لها غيره كما هو الراجح أن اللغة توقيفية لا اصطلاحية فلا يرد أن يقال نسبة الكلمة للاصطلاح يقتضى اقتصار التعريف على القول بأن الاوضاع اصطلاحية وانما جزمنا بأن قوله فى اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله فيما وضعت لا بقوله المستعملة كما قيل لأنه لا يصح الا بتكلف وذلك ان المعهود كون الاصطلاح ظرفا للوضع أو سببا له لا للاستعمال فيقال وضع هذا اللفظ فى اصطلاحهم لكذا أى وضع فى جملة ما اصطلحوا على وضعه لكذا أو بسبب اصطلاحهم لكذا ولا يقال استعمل فى اصطلاحهم لكذا الا أن يكون استعمل بمعنى وضع وأما ان بقى على أصله وهو التكلم والنطق بالمستعمل فلا معنى له اذ لا معنى لقولك نطق فلان بهذا اللفظ فى اصطلاحهم لان النطق ليس معه اصطلاح بل النطق بالقصد أصله اصطلاح على وضع المنطوق به وذلك الاصل سابق فلا يقال استعمل فيه الا أن يراد استعمل بسببه و برعايته فيعود الى معنى أن الاستعمال الذى انما يحصل بحال النطق له تعلق بما وضع بالاصطلاح وأيضا المتبادر أن اللفظ المستعمل فى كذا معناه ان اللفظ أطلق على ذلك لكذا فيلزم أن الكلمة أطلقت على الاصطلاح ولا معنى له وأيضا اذا علق قوله فى اصطلاح التخاطب بالمستعملة بقى الوضع عاما فيلزم دخول المجاز المستعمل فى اصطلاح التخاطب أى فى خطاب المتكلم فيما وضع له لكن فى اصطلاح

لغوية وقد يقال اذا استعملت الصلاة بعرف الشرع فى الدعاء لم تستعمل فيما وضع له لأنها وان وضعت للدعاء فلم تستعمل فيه بالوضع الشرعى فلا توصف حال استعمالها بعرف الشرع انها استعملت فيما وضعت له توجه ما والالزم ان يكون المجاز موضوعا وسيأتى انه غير موضوع وقد دخل فى هذا الحد الحقائق الأربعة اللغوية والشرعية والعرفية العامة والعرفية الخاصة ويمكن أن يقال فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب فصل يخرج المجازات كلها والكلام فى اشتقاق الحقيقة والمجاز معروف فى كتب

والثانى أحد قسمى المجاز وهو ما استعمل فيما لم يكن موضوعا له لا فى اصطلاح به التخاطب ولا فى غيره كلفظة الاسد فى الرجل الشجاع وقولنا فى اصطلاح به التخاطب احترازا عن القسم الآخر من المجاز وهو ما استعمل فيما وضع له لا فى اصطلاح به التخاطب كلفظة الصلاة يستعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا

(قوله عن الغلط) أى فان اللفظ فيه مستعمل فى غير ما وضع له ألا ترى أن لفظ فرس فى المثال المذكور لم يوضع للكتاب فليس اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له غلطا بحقيقة كما أنه ليس بمجاز لعدم العلاقة فان قلت الوضع كما يأتى معناه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه والغلط كذلك فكيف يخرج قلت القصد شرط فى الوضع فهو تعيين اللفظ للدلالة على معنى قصدا والغلط ليس بمقصود واعلم أن المراد بالغلط الخارج بالقيد المذكور الخطأ المتعلق باللسان أم المتعلق بالقلب فهو حقيقة ان كان الاستعمال فيما وضع له بحسب زعم المتكلم ولو غلط فى قصده كمن قال للكتاب الذى رآه من بعد هذا أسد لاعتقاده أنه حيوان مفترس وان كان استعمال فى غير ما وضع بحسب زعم المتكلم فهو مجاز ان كان هناك ملاحظة علاقة كمن قال للكتاب الذى رآه من بعد فاعتقد أنه رجل شجاع هذا أسد فان لم يكن هناك ملاحظة علاقة فليس بمجاز كما أنه ليس بحقيقة كذا قرر شيخنا العلامة العدوى (قوله وعن المجاز المستعمل الخ) عطف على قوله عن الغلط وحاصله أنه احترز بقوله فيما وضعت له عن شيئين الاول ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا فليس بحقيقة كما أنه ليس بمجاز والثانى المجاز الذى لم يستعمل فيما وضع له فى سائر الاصطلاحات أعنى (٧) اصطلاح اللغويين والشرعيين وأهل العرف وذلك كالاسد فى الرجل الشجاع فان استعماله فيه لم يكن استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاح التخاطب ولا باعتبار غيره لان المتخاطبين ان كانا لغويين لم يكن استعمال الاسد فى الرجل الشجاع استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم أعنى الشرعيين وأهل العرف وان كان المخاطبان من أهل العرف فكذلك لم يكن استعمال الاسد فيه استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاحهم ولا باعتبار اصطلاح غيرهم وهم اللغويون وأهل الشرع وكذا يقال فيما اذا كان المتخاطبان من أهل الشرع وأما المجاز على بعض الاصطلاحات دون بعض فهو خارج من التعريف بالقيد الآتى بقى شئ وهو أن قوله فيما وضعت له كما أخرج الشيئين المذكورين أخرج أيضا الكذب كما اذا قال قائل الحجر هذا ماء مثلا متعمدا لذلك القول وليس ملاحظا لعلاقة وليس ثم قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقى كان كذبا وصدق عليه انه مستعمل فى غير ما وضع فهو خارج بهذا القيد أيضا لكن الشارح سكت عن اخراجه لانه لا ينبغى أن يكون من مقاصد العقلاء كذا قرر بعضهم هذا وذكر بعضهم أن الكناية يجب أن تخرج عن حد الحقيقة وتخرج بما يخرج به المجاز ولم يتعرض الشارح لذلك فكأنه أراد بالمجاز ما يتناول الكناية وبالقرينة الواقعة فى تعريف الوضع القرينة المعينة اهـ وما ذكره مبنى على أن الكناية من المجاز وقيل انها حقيقة وحينئذ فيجب ادخالها فى حدها وقيل انها لا حقيقة ولا مجاز وهذا هو التحقيق وحينئذ فيجب إخراجها عن حديهما (قوله فى الرجل) أى المستعمل فى الرجل الشجاع (قوله لان الاستعارة الخ) جواب عما يقال ان هذا المجاز الخارج من التعريف بقيد الوضع منه ما هو استعارة وسيأتى انها موضوعة بالتأويل واذا كانت موضوعة بالتأويل فكيف تخرج بقيد الوضع وخبر أن محذوف دل عليه قوله الا أن المفهوم وجملة وان كانت موضوعة بالتأويل جملة حالية أى لان الاستعارة حال كونها موضوعة بالتأويل غير موضوعة وضعا معتدا به فى الحقيقة فلذا خرجت بقيد الوضع

عن الغلط نحو خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب وعن المجاز المستعمل فيما لم يوضع له فى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كالاسد فى الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة

آخر كما فى استعمال الشارع الصلاة فى الدعاء وان أريد المستعملة فى اصطلاحه أى فى المعنى المصطلح عليه عند صاحب الخطاب وهو ما وضعت له باصطلاحه عاد الى المدعى بتكلف ولذلك قلنا لا يصح الا بتكلف وأيضا اذا علق به فى الاصطلاح وهو مجرور بالباء وقد علق به فى وضعت له وهو مجرور بالباء أيضا لزم تعلق حرفين لمعنى واحد بمتعلق واحد وهو ممنوع وأجيب عن هذا بأنه انما يمتنع ان لم يعتبر تخصيصه بالمتعلق الاول بأن يعتبر عمومه بالنسبة للمتعلقين وأما ان اعتبر خصوصه بالاول فيكون الاول متعلقا به وهو عام نخصصه ويتعلق به الثانى بعد خصوصه فتختلف جهة التعلق جاز كما قيل فى قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا فان من ثمرة تعلق به بعد تخصيصه بكونه من الجنة ومن الجنة متعلق به وهو عام وعلى هذا يكون التقدير هنا الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له وهذا المقيد باستعماله فيما وضع له استعمل فى

اللغة والاصول وقوله فى اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله وضعت له أى الكلمة المستعملة فى شئ وهى موضوعة فى اصطلاح التخاطب لذلك الشئ فى الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أى الاستعمال فاذا كان الخطاب بعرف الشرع وأطلقت على الدعاء فهى كلمة مستعملة فى شئ وهى موضوعة فى هذا الاصطلاح

---

(١) قول ابن يعقوب بالباء وقوله بعدها بالباء هكذا فى النسخ وهو سبق قلم والصواب بفى اهـ مصححه

(قوله بالتأويل) أى وهو كما يأتى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وكونه فردا من أفراده بعد اعتبار معنى التشبيه كما تقول فى الحمام أسد فتجعل أفراد جنس الاسد قسمين متعارفا وهو الذى له غاية الجراءة ونهاية قوة البطش فى ذلك الهيكل المخصوص وغير متعارف وهو الذى له تلك الجراءة والقوة لا فى ذلك الهيكل المخصوص (قوله من اطلاق الوضع) أى من الوضع عند اطلاقه وعدم تقييده بتأويل أو تحقيق (قوله انما هو الوضع بالتحقيق) أى الذى لا تأويل فيه وهذا القدر غير موجود فى الاستعارة أى والمصنف قد أطلق الوضع فيكون مراده الوضع بالتحقيق فصح اخراجها بهذا القيد (قوله عن المجاز المستعمل الخ) الاولى أن يقول عن الكلمة المستعملة فيما وضعت له فى اصطلاح غير الاصطلاح الذى به التخاطب فانها ليست بحقيقة لكنه عبر بما ذكره للتنبيه من أول الامر على أن تلك الكلمة الموصوفة بما ذكر مجاز (قوله اذا استعملها المخاطب) بكسر الطاء أى المتكلم بعرف الشرع والمراد بالمتكلم بعرف الشرع المراعى لاوضاع ذلك العرف فى استعمال الالفاظ (قوله فى الدعاء) متعلق باستعملها وذلك بأن قال ذلك المستعمل لشخص صل أى ادع (قوله فانها) أى الصلاة بمعنى الدعاء (قوله لاستعماله) أى المخاطب ذلك اللفظ وقوله فى غير ما أى فى غير معنى وقوله وضع أى اللفظ وضميرله عائد على ما وقوله أعنى اى بما وضع له فى الشرع وكما أن هذا اللفظ مجاز اذا استعمله

(٨)

المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء هو مجاز أيضا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة لانه كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح التخاطب وان كانت مستعملة فيما وضعت له فى غير الاصطلاح الذى وقع فى التخاطب والحاصل أن الصور أربع استعمال اللغوى الصلاة فى الدعاء واستعمال الشرعى لها فى الاركان وهاتان حقيقتان داخلتان فى التعريف بقوله فى (١) اصطلاح به التخاطب واستعمال اللغوى لها فى الاركان واستعمال الشرعى لها فى الدعاء وهما مجازان خرجا فى قوله باصطلاح به التخاطب بقى شئ آخر وهو أن اللفظ قد يكون فى الاصطلاح مشتركا بين معنيين و يستعمل فى أحدهما من حيث انه ملابس للآخر لا من حيث انه موضوع له وهذا داخل فى التعريف مع انه مجاز كما لو استعمل الشرعى الصلاة المشتركة بين الأفعال المخصوصة وسجدة التلاوة لو قيل بالاشتراك فى سجدة التلاوة من حيث أنها بعض من المعنى الاول وقد يجاب بأن هذه الصورة خارجة بقيد الحيثية الملحوظة فى التعريف اذ المراد الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له واستعمال لفظ الصلاة فى سجدة التلاوة من حيث انها بعض الافعال المخصوصة ليس من حيث انها وضعت له تأمل قرر ذلك شيخنا العدوى (قوله والوضع الخ) عرف الوضع لتوقف معرفة الحقيقة والمجاز على معرفته لاخذ المشتق منه فى تعريفهما ومعرفة المشتق تتوقف على معرفة المشتق منه (قوله أى وضع اللفظ) أى لا مطلق الوضع الشامل لوضع الكتابة والاشارة والنصب والعقد والا لزم التعريف بالاخص فيكون غير جامع لان الوضع المطلق تعيين الشئ للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك الشئ لفظا أو غيره فبالقيد الذى ذكره الشارح حصلت مساواة الحد للمحدود وفى كلام المصنف والمراد وضع اللفظ المفرد لأن الكلام فى وضع الحقائق الشخصية أعنى الكلمات لا ما يشمل المركب لان وضعه نوعى على القول

بالتأويل الا أن المفهوم من اطلاق الوضع انما هو الوضع بالتحقيق واحترز بقوله فى اصطلاح التخاطب عن المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذى به التخاطب كالصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانها تكون مجازا لاستعماله فى غير ما وضع له فى الشرع أعنى الاركان المخصوصة وان كانت مستعملة فيما وضع له فى اللغه (والوضع) أى وضع اللفظ

اصطلاح التخاطب فيرد الى الصحة بأن يراد بالاصطلاح المصطلح عليه عند المخاطب بكلامه أو تجعل فيه للسببية أى استعملت فى موضوع لها وذلك الاستعمال بسبب رعاية اصطلاح لهذا المخاطب بمعنى أن الاستعمال فى ذلك الموضوع له لولا الاصطلاح الذى للمخاطب بهذا الكلام لم يصح أنها استعملت فيما وضعت له ولكن هذا التصحيح تكلف كما تقدم يغنى عنها تعلقها بوضعت فتعين العدول اليه وقد أطنبت هنا لما فى المحل من الحاجة الى مزيد تدقيق و بسط فليتأمل ولما اشتمل تعريف الحقيقة على الوضع الذى اذا أطلق انصرف الى الوضع بالتحقيق عرف الوضع بالتحقيق بقوله (والوضع) اى مطلق وضع اللفظ وانما قلنا

لغيره وقال بعض الشارحين ان قوله فى اصطلاح التخاطب يتعلق بقوله المستعملة ثم قال ولو قال على اصطلاح لسلم من أن يرد عليه أن جارين متحدين لفظا ومعنى لا يتعلقان بشئ واحد وليس ما قاله مراد المصنف لما ذكره ومن جهة المعنى أيضا فانه يلزم أن يكون اطلاق الصلاة على الدعاء باصطلاح الشرعى حقيقة لانها كلمة مستعملة فى اصطلاح وقع به التخاطب ومستعملة فيما وضعت له لغة وهو عكس مقصوده ص (والوضع

تعيين

(١) قوله فى اصطلاح به التخاطب هكذا فى بعض النسخ وهى التى كتب عليها الاطول و بنى المحشى عليها كلامه هنا اه مصححه

(تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) أى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه ومعنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا فى فهم المعنى عند اطلاق اللفظ وهذا شامل للحرف أيضا

مطلق الوضع ليكون ما بعد مخرجا للوضع بالتأويل وقيدنا باللفظ ليعلم كما دل عليه كلامه بعد أن المراد تعريف وضع اللفظ لا تعريف الوضع الشامل لوضع الاشارة والامارة ونحو ذلك وهو (تعيين اللفظ للدلالة على معنى) خرج بقوله تعيين اللفظ تعيين نحو الاشارة باليد أو الرأس للدلالة فلا يراد هنا كما ذكرنا ومعنى تعيين اللفظ أن يخصص من بين سائر الالفاظ بأنه لهذا المعنى الخاص ليفهمه منه عند ذكره العالم بالوضع (بنفسه) خرج به التعيين للدلالة بواسطة القرينة وهو وضع المجاز كما سيخرجه المصنف وكون الدلالة على المعنى بالنفس لا بالقرينة يفيد ان العلم بوضع ذلك اللفظ كاف فى فهم معناه عند اطلاقه عليه فيشمل وضع الحرف كالاسم والفعل لان وضع الحرف انما هو على انه ان سمع حرف فهم معناه من غير توقف على قرينة اذ وضعه واحد ولم تصحبه قرينة فلا يحتاج فى فهم معناه الى قرينة وانما يحتاج الى القرينة فيما أريد به غير ما وضع له أولا كالمجاز لكن يرد أن يقال فما معنى قولهم اذا ان دلالة الحرف باعتبار مدخوله فان هذا أمر مشهور فى الحرف فحينئذ يتحقق بذلك توقفه على غيره فلا ينفهم معناه بمجرد العلم بوضعه فكيف يصدق عليه الحد والجواب عن ذلك كما أشرنا اليه أن سماع الحرف كاف بعد العلم بوضعه فى فهم المعنى بالنظر الى نفسه بمعنى أنه لم تصحب وضعه القرينة ولا جعلت شرطا عند الوضع فى فهم معناه وهذا هو المراد بالدلالة بالنفس وانما جاء التوقف بالنظر الى المعنى لكونه نسبيا لا ينفهم الا باعتبار ما تعلق به ويتم ذلك بأن يدعى أن معنى كونه نسبيا كونه ملحوظا لغيره لا كونه ذا نسبة تتعلق بين شيئين فقط والا لزم كون نحو البنوة والأبوة حرفا وبيان ذلك أن يقال الحرف وضعه الواضع للمعنى الملحوظ ليتوصل به الى غيره فانه كما يفتقر الى وضع اللفظ للمعنى الملحوظ لذاته نسبيا كان بأن توقف فهمه على فهم غيره أو غير نسبى بان لم يتوقف كذلك يفتقر الى وضع اللفظ للمعنى النسبى الملحوظ لغيره فحينئذ يكون الحرف بالنظر الى وضع نفسه كافيا فى الدلالة لان الواضع لم يعتبر لذلك المعنى الا نفس الحرف دون قرينه ولا يضر كون نفس المعنى نسبيا لا يفهم الا باعتبار معنى آخر يدل عليه لفظ سوى الحرف لان ذلك أمر عارض انجر اليه الأمر عند الاستعمال فعدم كفايته عند الاستعمال لا بالنظر الى الوضع الاصلى لان الحرف لم يوضع مقرونا لمجرور كما لم يضر فى وضع الاسم للمعنى النسبى المفتقر الى ملازمة الاضافة لأنها عارضة تابعة كون الاسم احتاج فى الفهم عند الاستعمال الى المضاف اليه وانما قلنا عند الاستعمال لان لزوم الاضافة لا يقتضى وضع الاسم معها اذ غاية ما يقتضيه لزومها أن الاستعمال لا ينفك عنها الا أنه وضع كذلك ويكون الفرق بينه وبين الاسم الموضوع للمعنى النسبى الملازم للاضافة

بأنه موضوع فهو خروج عن الموضوع ويحتمل أن يكون المراد باللفظ أعم من أن يكون مفردا أو مركبا بقطع النظر عن الموضوع (قوله تعيين اللفظ) أى ولو بالقوة لتدخل الضمائر المستترة والمراد بتعيين اللفظ أن يخصص من بين سائر الالفاظ بأنه لهذا المعنى الخاص (قوله على معنى الخ) فيه أن الاولى أن يقال للدلالة على شئ لان المعنى انما يصير معنى بهذا التعيين فطرفا الوضع اللفظ والشئ لا اللفظ والمعنى وقد يقال مسلم أن الوضع اضافة بين اللفظ والشئ وأنهما طرفاه لكن الاضافة انما تتضح غاية الاتضاح بتعيين طرفيها ان قلت لك أن تستغنى عن ذكر هذا القيد فى التعريف وتقتصر على ما تقدم قلت ذكره ارتكابا لما هو الاولى من اشتمال التعريف على العلل الأربع فان التعيين لا بد له من معين فيدل عليه بالالتزام واللفظ والمعنى بمنزلة العلة المادية للوضع وارتباط اللفظ والمعنى بمنزلة العلة الصورية والدلالة على المعنى بنفسه هو العلة الغائية فتأمل (قوله على معنى) أى ولو كان لفظا كمدلول كلمة (قوله أى ليدل بنفسه) أشار الى أن قوله بنفسه متعلق بقوله للدلالة كما يدل عليه قول المصنف فى المجاز لان دلالته بقرينة وليس متعلقا بالتعيين والا لقدمه على قوله للدلالة دفعا للالباس (قوله لا بقرينة تنضم اليه) أى بحيث تكون تلك القرينة محصلة

للدلالة على المعنى وهذا أى قوله لا بقرينة تنضم اليه محصلة للدلالة صادق بأن لا يكون هناك قرينة أصلا أو كان هناك قرينة غير محصلة للدلالة على المعنى بل معينة للمعنى المراد عند مزاحمة المعانى كما فى المشترك (قوله ومعنى الدلالة بنفسه) أى ومعنى دلالة اللفظ المقيدة بكونها بنفسه وقوله أن يكون العلم بالتعيين أى أن يكون علم المخاطب بتعيين اللفظ لذلك المعنى وقوله كافيا فى فهم المعنى أى من ذلك اللفظ وقوله عند اطلاق اللفظ أى عند ذكره مطلقا عن القرائن المذكورة والظرف متعلق بقوله كافيا (قوله وهذا) أى تعريف وضع اللفظ الذى ذكره المصنف (قوله شامل للحرف) أى شامل لوضع الحرف كما يشمل وضع الاسم والفعل

لانانفهم معانى الحروف عند اطلاقها بعد علمنا بأوضاعها الاأن معانيها ليست تامة فى أنفسها بل تحتاج الى الغير بخلاف الاسم والفعل نعم لا يكون هذا شاملا لوضع الحرف

حتى صح أن يخبر عن الاسم دون ماذكر من كون معناه روعى ولوحظ لغيره لالذاته فان الملاحظ لغيره لا يقدر أن يحكم عليه ولا يصلح لذلك ويتضح ذلك بما قالوه وهو أن البصر فى ادراك المبصرات كالبصيرة فى المعانى المدركات فكما أن الناظر الى صورة فى المرآة متوجها لتلك الصورة بخصوصها لا يقدر أن يحكم على المرآة حال توجهه الى الصورة ولو كانت المرآة مدركة فى تلك الحالة لتوغله فى الصورة واقباله عليها وجعله المرآة مرآة لتلك الصورة وسيلة اليها فلا يستطيع أن يراعى جوانبها وأحوالها ليحكم عليها كذلك الناظر فى حال الاسم والفعل مقبلا على شأنهما يجعل معنى الحرف الذى هو الابتداء فى من مثلا فيما اذا قيل سرت من الدار وسيلة اليهما والى حالهما ليفهم السامع أن مضمون الاول ابتدئ من مضمون الثانى ولا يقال الابتداء هو الوسيلة وهو المتوسل اليه لانه وسيلة من حيث أنه ابتداء من شئ ما ومتوسل اليه من حيث انه ابتداء السير من مكان مخصوص ولهذا لا يستطاع أن يحكم على معنى الحرف حينئذ لانه لوحظ لغيره ولو لوحظ لذاته لعبر عنه بالاسم ولوجب صحة الحكم عليه كما يصح الحكم على المرآة اذا لم تجعل وسيلة بل جعلت مقصودة للاحاطة حينئذ بأحوال كل منهما حيث قصد ابالذات فتقول المرآة مجلوة مثلا وابتداء السير من البصرة أحسن من ابتدائه من الكوفة ولمثل هذا لا يصح الحكم على الفعل فاذا قلت قام فهو من حيث دلالته على القيام ملحوظ لذاته وبذلك فارق الحرف ومن حيث ان فيه نسبة مقصودة للفاعل لالذاتها لا يصح الحكم عليه اذ لا يستطاع الحكم على غير ملحوظ لذاته كما فهمته فى المرآة ولما كانت دلالة الحرف الحقيقية هى دلالة على المعنى المتوسل اليه وهو الخاص لكون معناه الاصلى نسبيا مقصود الغيره ولا تحصل تلك الدلالة الا عند ذكر الدال على المعنى المقصودة أحواله وهو الاسم والفعل قيل أن معنى الحرف مخصوص وهو فى من مثلا ابتداء سير من البصرة مثلا فاذا أفاد الحرف هذا المعنى رد بنوع من الاستلزام وهو استلزام الاخص للاعم الى المستقل الذى وهو مطلق الابتداء وفيه يقع التشبيه والاستعارة على ماسيأتى وانما اعتبر هذا الخاص الذى لا يستفاد الا فى وقت الاستعمال وان كان الحرف موضوعا للكلى لانه لما لاحظه الواضع ليكون وسيلة لغيره صار كانه لغو فى البين لتوغل النفس فى طلب المتوسل اليه فسمى معنى الحرف وعاء المعنى الاصلى الموضوع له كاللازم فقولهم ليس الابتداء فى من مثلا معنى الحرف والا كان اسما وانما هو لازم يعنون بذلك انه لم يوضع له استقلالا بل مع ملاحظة التوسل به الى غيره وهذا اعنى كون الحرف وضع بمعنى نسبى كلى ملحوظ لغيره الذى يقصد خصوصه فعاد المتوسل اليه مسمى معنى الحرف وصار هو كاللازم أعدل ما يتكلف فى بيان معنى الحرف وفى بيان كيفية وضعه اذ هو أوفق لقاعدة الوضع وهى أن الموضوع يدل على الموضوع له كليا أو جزئيا والا فيقال الحرف ان جعل لكلى فلا معنى لما يقال من أن الكلى المستقل لازم لمعناه وان وضع لما سمى معناه وهو الجزئى لزم كونه فى غير ذلك الجزئى مجازا أو منقولا وهو أيضا أبقى للاشكال بانه ان وضع كليا صح الحكم عليه كالمرادف له من الاسماء وكذا ان وضع جزئيا وقيل ان الحرف يشترط فى دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلقه بخلاف الاسم فانه انما يحتاج الى غيره فى معناه التركيبى فان كون زيد فى قولك قام زيد فاعلا معنى تركيبى لا يستفاد منه الا بالتركيب مع قام على أن هذا لا يحتاج الى الاحتراز عنه لان كونه فاعلا لم يستفد الا من نفس التركيب فلا دخل لنفس الاسم فيه موقوفا على التركيب حتى يحترز عنه الا ان يقال له دخل فى ذلك لانه متعلق التركيب

(قوله لانانفهم معانى الحروف) أى الافرادية (١٠) كالابتداء والاستفهام والتعريف وقوله عند اطلاقها أى عند ذكرها مطلقة وقوله بعد علمنا بأوضاعها أى بأوضاع الحروف لتلك المعانى مثلا اذا علمنا أن من موضوعة للابتداء فهمناه منها عند سماعها (قوله الا أن معانيها) أى التى تستعمل فيها وقوله ليست تامة فى أنفسها أى ليست مستقلة بالمفهومية بل هى معان جزئية (قوله بل تحتاج) أى تلك المعانى المستعملة فيها الى الغير أى الى ذكر الغير وهو المتعلق مع الحروف لفهم تلك المعانى الجزئية والحاصل ان الحرف على مذهب الشارح موضوع لمفهوم كلى ولا يستعمل الا فى جزئى من جزئيات هذا المفهوم فهو يدل بنفسه على ماوضع له من المفهوم وذكر المتعلق لفهم الجزئى الذى يستعمل فيه وهذا مبنى على ماقاله العلامة الرضى فى قولهم الحرف كلمة دلت على معنى فى غيرها ان فى ظرفية أى كلمة دلت بنفسها على معنى ثابت فى غيرها فاللام فى قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذى هو فى الرجل أى متعلق به وهل فى قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذى هو فى جملة قام زيد ومن فى قولنا سرت من البصرة يدل على الابتداء الذى هو فى البصرة وهكذا (قوله بخلاف الاسم والفعل) أى فان معنى كل منهما الذى يستعمل فيه تام فى نفسه فلا يحتاج فى فهمه منه الى انضمام الغير له (قوله لا يكون هذا) أى تعريف الوضع عند

(قوله عند من يجعل الخ) أى وهو ابن الحاجب وحاصل ذلك أن ابن الحاجب جعل فى قولهم الحرف كلمة دلت على معنى فى غيرها أى بسبب غيرها وهو المتعلق فعنده دلالة الحرف على معناه مشروط فيها ذكر متعلقه وحينئذ فلا يكون العلم بتعيين الحرف لمعناه كافيا فى فهم معناه منه بل لابد من ذكر المتعلق فعلى هذا القول لا يكون تعريف الوضع الذى ذكره المصنف شاملا لوضع الحرف والحاصل أن الحرف فيه مذهبان أحدهما أنه يدل بنفسه والثانى أنه لا يدل الا بضميمة غيره فعلى الاول يكون تعريف المصنف للوضع شاملا لوضع الحرف لا على الثانى ومنشأ هذا الخلاف قول النحاة الحرف مادل على معنى فى غيره فقال الرضى ان فى للظرفية وان المعنى مادل بنفسه على معنى قائم بغيره فالحرف دال على المعنى بنفسه اجمالا ولكن ذلك المعنى الذى دل عليه الحرف لا يتم ولا يتعين الا بذكر المتعلق لقيامه به وقال ابن الحاجب ان فى سببية وان المعنى مادل على معنى بسبب غيره فهو لا يدل على المعنى بذاته بل حتى يذكر المتعلق فمن مثلا يفهم منها الابتداء ولكن لا يعلم تعينه الا بذكر السير والبصرة مثلا على الاول وعلى الثانى الدال على الابتداء من بشرط ذكر السير والبصرة مثلا (قوله على معناه الافرادى) أى كدلالة من على الابتداء ولم على النفى وهل على الاستفهام وقيد بالافرادى لان اشتراط الغير فى الدلالة على المعنى التركيبى مشترك بين الحرف والاسم ألا ترى أن دلالة زيد فى قولك جاءنى زيد على الفاعلية بواسطة جاءنى ودلالة الضمير على المفعولية بواسطة ذكر الفعل والفاعل والحاصل أن اشتراط الغير فى الدلالة على المعنى الافرادى مختص بالحرف وأما اشتراطه فى

(١١)

عند من يجعل معنى قولهم الحرف مادل على معنى فى غيره أنه مشروط فى دلالته على معناه الافرادى ذكر متعلقه (نخرج المجاز) عن أن يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازى (لان دلالته) على ذلك المعنى

و يلزم على هذا القول خروج الحرف عن حد الوضع الحقيقى لعدم كفايته فى الدلالة بالنظر لاصل وضعه و يلزم عليه صحة الاخبار عنه عند ضم متعلقه اليه لانه دال دلالة كدلالة ملازم الاضافة ويلزم كون ملازم الاضافة حرفا لوجود توقف دلالته على المضاف اليه فان قيل ملازم الاضافة شرط فيه المضاف اليه لصحة الاستعمال لا فى أصل الوضع قلنا فكذا الحرف اذا لم يرد عن الواضع نص فى كون الحرف شرط اتصاله بمدخوله فى أصل دلالته وملازم الاضافة شرط اتصاله بالمضاف اليه فى صحة الاستعمال فهذه دعوى بلا موجب وبلا دليل عليها بخلاف اعتبار مدلوله معنى كليا ليتوصل به لغيره فانه يدل عليه عدم صحة الحكم عليه وقد بيناوجهه المناسب حسا ومعنى و به يفهم ماذكر وافيا يأتى من عدم صحة الاستعارة والتشبيه فى معنى الحرف لان ذلك من الحكم عليه وهو لا يقبل الحكم لما ذكر وقيل ان معنى قولهم يدل الحرف على معنى فى غيره أنه يدل على معنى كائن فى غيره فاللام مثلا تدل على معنى التعريف الكائن فى لفظ رجل من قولنا جاءنى الرجل وهذا أيضا بظاهره فاسد لأنه يلزم عليه ان الاستفهام من قولنا هل زيد قائم دلت عليه هل فى اللفظ الذى هو زيد قائم ومعلوم أن الاستفهام قائم بالمتكلم لا باللفظ وان أريد أنه متعلق به دخل فيه دلالة الفعل لانا اذا قلنا ضرب زيد دل ضرب على معنى متعلق بزيد مثلا وان أريد أنه دل على معنى موجود فى معنى لفظ آخر لزم كون نحو البياض والسواد من الحروف لانه دل على صفة موجودة فى معنى لفظ آخر وهى ذات زيد فلا يتم الا أن يرد لما ذكر من أنه يدل على معنى ملحوظ لغيره فتأمل هنا فان البحث فى شأن دلالة الحرف من دقائق ابحاث الوضع وفيما ذكرنا عند الانصاف مافيه كفاية والله الموفق بمنه وكرمه (نخرج) عن الحد المذكور للوضع (المجاز) بمعنى انه اذا كان الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه فيخرج وضع المجاز لانه موضوع نوعه على الصحيح وانما خرج (لانه) تعين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة بحيث جعل الواضع (دلالته)

نخرج المجاز لان دلالته

الدلالة على المعنى التركيبى فهو مشترك بين الاسم والحرف فلذا قيد الشارح المعنى بكونه افراديا اهـ فنرى والمعنى التركيبى هو مادل عليه اللفظ بسبب التركيب (قوله نخرج المجاز) هذا مفرع على التقييد بقوله بنفسه أى فباعتبار هذا القيد خرج اللفظ المجازى عن كونه موضوعا بالنسبة لمعناه المجازى أى وان كان موضوعا بالنسبة لمعناه الحقيقى وفى كلام المصنف مسامحة اذ الخارج بالقيد المذكور فى الحقيقة انما هو تعيين المجاز عن كونه وضعا فقول المصنف نخرج المجاز على حذف مضاف أى نخرج تعيين المجاز وقول الشارح عن أن يكون موضوعا مجاراة لظاهر المصنف من أن الخارج نفس المجاز فتأمل وكما خرج تعيين المجاز عن كونه وضعا خرج أيضا تعيين الكناية بناء على انها غير حقيقة لان كلا من المجاز والكناية انما يدل على المعنى بواسطة القرينة وان كانت القرينة فى المجاز مانعة وفى الكناية غير مانعة

بقرينة أعنى المجاز فان ذلك التعيين لا يسمى وضعا ودخل المشترك فى الحد لان عدم دلالته على أحد معنييه بلا قرينة لعارض اعنى الاشتراك لا ينافى تعيينه للدلالة عليه بنفسه وذهب السكاكى الى أن المشترك كالقرء معناه الحقيقى هو ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما قال فهذا ما يدل عليه بنفسه مادام منتسبا الى الوضعين أما اذا خصصته بواحد ماصريحا مثل أن تقول القرء بمعنى الطهر وإما استلزاما مثل أن تقول القرء لا بمعنى الحيض فانه حينئذ ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينه بازائه بنفسه ثم قال فى موضع آخر وأما ما يظن بالمشترك من الاحتياج الى القرينة فى دلالته على ما هو معناه فقد عرفت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين وفيما ذكره نظر لأنا لا نسلم أن معناه الحقيقى ذلك وما الدليل على أنه عند الاطلاق يدل عليه ثم قوله اذا قيل (١٢) القرء بمعنى الطهر أو لا بمعنى الحيض فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر فان القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة

انما تكون (بقرينة) لا بنفسه (دون المشترك) فانه لم يخرج لأنه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم فهم أحد المعنيين بالتعيين لعارض الاشتراك لا ينافى ذلك فالقرء مثلا عين مرة للدلالة على الطهر بنفسه ومرة أخرى للدلالة على الحيض بنفسه فيكون موضوعا وفى كثير من النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو لانه ان أريد أن الكناية بالنسبة الى معناها الأصلى موضوعة

أى دلالة المجاز على المعنى الموضوع هو له انما هى (با) شرط (قرينة) معتبرة فى وضعه لا بنفسه خرج عن حد وضع الحقيقة وضع المجاز وانما يحتاج الى إخراجه بناء على أن الدال هو اللفظ والقرينة شرط الدلالة كما قررنا وأما ان بنينا على ان الدال فى المجاز هو اللفظ والقرينة معا فلا يحتاج الى إخراجه بزيادة قوله بنفسه لان اللفظ فى المجاز لا يصدق عليه حينئذ انه دال بل هو جزء الدال وعلى أن المخرج هو وضع المجاز كما قررنا يكون اسناد الخروج الى المجاز مجازا او يحتمل أن يكون معنى نخرج المجاز عن حد الحقيقة لاشتماله على ذكر الوضع الذى لا يشتمل عليه مفهوم المجاز وعليه يكون اسناد الخروج الى المجاز حقيقة وكذا تخرج الكناية لان تعيينها للدلالة على المعنى الذى صار به اللفظ كناية انما هو بالقرينة نعم يبقى ما استعمل منها فى المعنى الأصلى مع الفرعى بالقرينة يصدق عليها انها كلمة استعملت فيما وضعت له لأنه لم يشترط الخصوص بأن يقول فيما وضعت له فقط حتى تخرج ولعله لكون اللفظ لا يسميه كناية بذلك الاعتبار وعلى اخراج الكناية كما ذكرنا يكون المراد بالقرينة المخرجة عن الدلالة بنفس اللفظ القرينة المعينة لارادة غير الاصل لا المانعة من ارادته والا لم يخرج الا المجاز لانه هو المصحوب بالقرينة المانعة عن ارادة الاصل دون الكناية فان قرينتها يبقى معها جواز ارادة المعنى الأصلى مع الفرعى على ما يأتى ان شاء الله تعالى فقد علم بما ذكر أن المجاز والكناية يخرجان عن الحد (دون المشترك) فلا يخرج لأنه وضع وضعين فأكثر على وجه الاستقلال بمعنى أنه عين أولا ليدل

بقرينة دون الكناية) ش لما جعل الوضع قيدا فى الحقيقة احتاج لتعريفه فقال انه تعيين اللفظ للدلالة على معنى وهذا حسن وقوله بنفسه يخرج تعيين اللفظ للدلالة على معنى بقرينة فهو المجاز فذلك التعيين لا يسمى وضعا وأورد أن المراد بالتعيين تعيين الواضع والمجاز ليس فيه تعيين واضع بل فيه استعمال فلم يدخل فى قوله تعيين فلا حاجة لاخراجه فلذلك أتى بفاء السببية فقال نخرج

(قوله انما تكون بقرينة) أى بواسطة قرينة فالدال اللفظ بواسطة القرينة (قوله دون المشترك) حال من المجاز أى حالة كون المجاز مغايرا للمشترك (قوله فانه لم يخرج) أى فهو حقيقة ولو استعمل فى معنييه بناء على جوازه وقال بعضهم أنه يكون مجازا فى هذه الحالة فان كان المصنف يقول بذلك حمل قوله دون المشترك على ما اذا استعمل فى أحدهما والمراد بالمشترك ما وضع لمعنيين أو أكثر وضعا متعددا اتحد واضعه أو تعدد (قوله لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه) أى لفهمهما منه بدون القرينة وحينئذ فقرينته انما هى لتعيين المراد وفهمه بخصوصه بخلاف المجاز فان القرينة فيه محتاج اليها فى نفس الدلالة على المعنى المجازى (قوله أحد المعنيين) أى على أنه مراد (قوله بالتعيين) أى حالة كون ذلك الاحد ملتبسا بالتعيين (قوله لعارض الاشتراك) اضافته بيانية أى لعارض هو اشتراك المعانى فى ذلك اللفظ الذى عين للدلالة عليها وهو علة لعدم الفهم (قوله لا ينافى ذلك) أى تعيينه للدلالة على كل من المعنيين بنفسه والجملة خبر عن قوله وعدم فهم الخ (قوله فيكون موضوعا) أى فيكون المشترك موضوعا لكل منهما بوضعين على وجه الاستقلال فاذا استعمل فى أحدهما أو احتيج الى القرينة المعينة للمراد لم يضر ذلك فى كونه حقيقة لان الحاجة الى القرينة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد (قوله وهو سهو) أى من الناسخ أو من المصنف (قوله ان أريد أن الكناية) أى اللفظ الكنائى

فكذا

فكذا المجاز ضرورة أن الأسد في قولنا رأيت أسدا يرمي موضوع للحيوان المفترس وان لم يستعمل فيه وان أريد أنها موضوعة بالنسبة الى معنى الكناية أعني لازم المعنى الأصلي ففساده ظاهر لأنه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة لا يقال معنى قوله بنفسه أي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو من غير قرينة لفظية فعلى هذا يخرج من الوضع المجاز دون الكناية لانا نقول

على المعنى بنفسه أي بلا قرينة ثم عينه غير الواضع الأول لمعنى آخر ليدل عليه بنفسه أيضا أو عينه واضعه أولا نسيانا للاول أو بلا نسيان فالقرء مثلا موضوع تارة ليدل بالاستقلال على معنى الحيض وتارة ليدل كذلك على الطهر فاذا استعمل في أحدهما واحتيج الى القرينة المعينة للمراد لم يضر ذلك في كونه حقيقة لأن الحاجة الى القرينة فيه لتعيين المراد لا لأجل وجود أصل الدلالة على المراد فقرينة المشترك تفارق قرينة المجاز في ان قرينة المشترك لبيان دلالة عين لها اللفظ أولا بدونها فرضت الحاجة لتعيينها بمزاحمة وضع آخر مستقل وقرينة المجاز لبيان دلالة لم يكن اللفظ عين لها أولا بدون القرينة بل عين لها مع القرينة هذا في المشترك المستعمل في أحد معنييه وأما المستعمل في معنييه معا أو أكثر بناء على جوازه فان قلنا انه حقيقة فيهما كما قيل فالقرينة أيضا لبيان دلالة كان اعتبر لها أولا بدونها وان قلنا انه مجاز فيهما فالقرينة لبيان دلالة اعتبر الوضع لها مع القرينة وعليه فلا يبقى في الحد جميع أفراد المشترك بل بعضها فليفهم فتقرر بما ذكر أن الخارج عن الحد هو المجاز والكناية دون المشترك كلا أو بعضا وأما ما يوجد في بعض النسخ وهو قوله تخرج المجاز دون الكناية فهو سهو من الناسخ أو من الاصل لانه ان أراد ان الكناية يتناول الحد المذكور للوضع وضعها فيصدق عليها أنها موضوعة وضعا حقيقيا فيتناولها حد الحقيقة المشتمل على الوضع فهي كلمة استعملت فيما وضعت له ولكن كونها موضوعة كذلك انما هو باعتبار معناها الاصلي فهو فاسد لان هذا الاعتبار يصح في المجاز اذ له وضع حقيقي باعتبار معناه الاصلي فان قولك رأيت أسدا يرمي استعملت فيه الاسد مجازا ولا شك أنه في الاصل معنى حقيقيا

المجاز لان دلالته بقرينة ولا يرد عليه ما يوهمه كلامه في حد الحقيقة من أن المجاز موضوع لان المعنى هناك أنه موضوع في اصطلاح آخر والخطيبي ادعى ان هذا الحد تدخل فيه الاستعارة وانها موضوعة وان تعيين اللفظ للدلالة بنفسه ينقسم الى وضع حقيقي ومجازي وفيما قاله نظر وانما ألجأه الى ذلك أنه قصد أن يجعل هذا مقدمة للجواب عن اعتراض المصنف على السكاكي الذي سيأتي في أواخر الباب وللاصوليين خلاف في أن المجاز موضوع أولا ذكرناه في شرح المختصر (قوله دون الكناية) يريد أن الكناية لا تخرج عن الوضع فانها وضعت لأنها تدل على معنى بنفسها لا بقرينة وتقريره يظهر لمن راجع ما حققناه في الكناية من أنها أريد بها موضوعها استعمالا وأريد لازمه افادة فالكناية موضوعة لأن اللفظ عين فيها للدلالة على معناه الذي هو موضوع اللفظ بنفسه فكانت موضوعة وكونها دالة على لازم ذلك المعنى بقرينة حالية كدلالة طويل النجاد على طول القامة يحتاج الى قرينة لكن ذلك ليس المعنى الذي استعملت الكلمة فيه وقد علم من كلامه أن الكناية قسم من أقسام الحقيقة لكونها قسما من أقسام الموضوع وهذا هو الحق وسيأتي في كلامه ما يخالف هذا وتعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه تارة يكون مع افادة شيء آخر بقرينة فيكون حقيقة كناية وتارة لا يكون فيكون حقيقة فقط وبهذا التحقيق ظهر ان ما ذكره الخطيبي من الاعتراض على المصنف والجواب وقوله ان

(قوله فكذا المجاز) أي وحينئذ فلا وجه لخروج المجاز عن كونه موضوعا دون الكناية (قوله وان أريد أنها) أي الكناية بمعنى اللفظ الكنائي (قوله لانه لا يدل عليه بنفسه) أي لانه لو كانت الكناية موضوعة للازم المذكور لكانت الكناية خارجة عن فن البيان لان دلالتها حينئذ ليست عقلية بل وضعية (قوله بل بواسطة القرينة) أي (١٣) فالقرينة في الكناية من جملة الدال كالمجاز وحينئذ فلا وجه لاخراج أحدهما دون الآخر (قوله لا يقال) أي في الجواب عن المصنف على هذه النسخة أو لا يقال في دفع السهو عليها وحاصله جوابان تقرير الأول أن يقال نختار الاحتمال الثاني ولا نسلم ما ذكره من الفساد ومعنى قوله في تعريف الوضع بنفسه أي من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له وليس معناه من غير قرينة مطلقا كما تقدم وحيث كان معناه ما ذكر تخرج المجاز دون الكناية لان المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بواسطة القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له وأما الكناية ففيها تعيين اللفظ ليدل بنفسه لا بواسطة القرينة المانعة لان القرينة فيها ليست مانعة عن ارادة الموضوع له فيجوز فيها أن يراد من اللفظ معناه الاصلي ولازم ذلك المعنى فقول المعترض لأنه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة ممنوع وتقرير الثاني أن يقال نختار الثاني ولا نسلم ما ذكر من الفساد ومعنى قوله في تعريف الوضع بنفسه أي من غير قرينة لفظية وحينئذ فيخرج المجاز دون الكناية لان المجاز قرينته لفظية والكناية قرينتها معنوية فقول المعترض لانه لا يدل عليه بنفسه بل بواسطة القرينة مسلم لكن المراد القرينة المعنوية لا اللفظية المعتبرة في المجاز فتأمل (قوله فعلى هذا) أي ما ذكر من الجوابين (قوله لانا نقول الخ) هذا رد للجواب الاول وقوله وكذا حصر الخ رد للجواب الثاني

قوله أخذ الموضوع) أى اللازم من كون المراد قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له (قوله للزوم الدور) وذلك لتوقف معرفة الوضع على معرفة الموضوع لاخذه جزأ فى تعريفه وتوقف معرفة الموضوع على معرفة الوضع لان الموضوع مشتق من الوضع ومعرفة المشتق متوقفه على معرفة المشتق منه نعم لو قيل أن معنى قوله بنفسه أى من غير قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى لاتدفع الدور لكن ذلك لا يفهم من عبارة التعريف كذا فى الاطول قال العلامة القاسمى التعريف المذكور لا يفهم منه بطريق المخالفة سوى نفى الوضع عن تعيين اللفظ للدلالة على معنى لا بنفسه بل بانضمام شئ آخر الى النفس وهذا المقدار لك أن تعبر عنه بعبارات شتى منها أن تقول معنى قوله بنفسه أى من غير انضمام شئ آخر اليه أو من غير انضمام قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى أو من غير قرينة مانعة مما عين له أولا ونحو ذلك مما لم يعبر فيه بالموضوع له الذى (١٤) عبر به الشارح اللازم عليه الدور على أن لك أن تقول أن الدور مدفوع ولو صرح بالموضوع فى التعريف لان المراد به ذات الموضوع لا مع وصف الوضع فالواجب لضرورة التعريف بالموضوع ادراكه لكن لدراكه ممكن بغير وصف الموضوعية وهذا الدفع للدور نظير الدفع فى تعريف العلم بأنه معرفة المعلوم (قوله وكذا حصر القرينة فى اللفظى) أى الذى هو مقتضى قولكم من غير قرينة لفظية لاخراج المجاز دون الكناية فانه يقتضى أن قرينة المجاز دائما لفظية وهو فاسد لان قرينة المجاز قد تكون معنوية وحينئذ فيكون داخلا فى التعريف فكيف يخرجه أى والكناية قد تكون قرينتها لفظية وحينئذ فتكون خارجة منه فكيف يدخلها فيه والحاصل أن الجواب الثانى يستلزم انحصار قرينة المجاز فى اللفظية وكذا يستلزم انحصار قرينة الكناية فى غير اللفظية وكل منهما ممنوع فقد تكون قرينة المجاز معنوية* لم فيكون داخلا فى التعريف فلا يصح اخراجه حينئذ منه وقد تكون قرينة الكناية لفظية فتكون خارجة من التعريف فلا يصح ادخالها حينئذ فيه (قوله لا يقال) أى فى الجواب عن المصنف على نسخة تخرج المجاز دون الكناية ان معنى كلامه أنه تخرج الخ وحاصله أن معنى قوله تخرج المجاز دون الكناية على التوجيه السابق أنه تخرج التعيين الذى فى المجاز عن تعريف الوضع دون التعيين الذى فى الكناية فانه لم يخرج وقد تبين فساده وأما على هذا التوجيه فمعناه تخرج المجاز عن تعريف الحقيقة دون الكناية فانها لم تخرج من تعريفها لانها من أفراد الحقيقة لاستعمالها فى الموضوع له عند السكاكى وهذا الجواب مبنى على أن قوله تخرج مفرع على تعريف الحقيقة لا على تعريف الوضع بخلاف الجواب الاول (قوله على رأى المصنف) أى وان كان صحيحا على رأى السكاكى

أخذ الموضوع فى تعريف الوضع فاسد للزوم الدور وكذا حصر القرينة فى اللفظى لان المجاز قد تكون قرينته معنوية لا يقال معنى الكلام أنه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانه أيضا حقيقة على ما صرح به صاحب المفتاح لانا نقول هذا فاسد على رأى المصنف لان الكناية

وضع له وهو الحيوان المفترس وان لم يستعمل فيه الآن فعليه لا يخرج المجاز أيضا ومعلوم أنه بذلك الاعتبار لا يسمى مجازا فالكناية بذلك الاعتبار أيضا لا تسمى كناية فاذا لم يصح دخوله باعتبار ما هو به مجاز فالكناية كذلك باعتبار ما هى به كناية وان أريد أن الكناية موضوعة وضعا حقيقيا بالنسبة للمعنى الذى باعتباره كانت كناية وهو لازم معناها الاصلى فهو فاسد لان وضعها باعتباره لا يتناوله الوضع المحدود حتى يدخل ضرورة أن الوضع الحقيقى المحدود (١) وهو تعيين للدلالة بالقرينة اما التمحل فى تصحيح ما ذكر بتفسير قوله بنفسه بأن يقال أى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له أو بأن يقال من غير قرينة لفظية فكأنه قال فى حد الوضع هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له أو من غير قرينة لفظية فيخرج وضع المجاز عن هذا الحد لانه هو الذى يكون بقرينة مانعة على ما يأتى او بقرينة لفظية ولا يخرج وضع الكناية لان قرينتها غير مانعة من ارادة المعنى الحقيقى بل يجوز معها ارادة المعنى الحقيقى وعلى هذا يكون حد الحقيقة شاملا لما له وضع يدل به اللفظ بلا قرينة أصلا وماله وضع يدل به اللفظ بقرينة غير مانعة من المعنى الاصلى أو بقرينة غير لفظية لأنا انما أخرجنا بالنفس ما يكون بقرينة مانعة أو بقرينة لفظية فذلك التمحل

الكناية لا حقيقة ولا مجاز بعيد عن الصواب لا حاصل له وقد أورد على المصنف أن قوله بنفسه لا يصح أن يتعلق بالدلالة لخروج الحرف فانه عين ليدل بغيره على معنى لا بنفسه وأول على أنه يتعلق باللفظ على أنه حال التقدير تعيين اللفظ كائنا بنفسه أى مع نفسه أى لا يصاحب ذلك اللفظ غيره وفيه تعسف وقد يلتزم الأول ويقال الحرف وضع لمعنى بعينه ليدل بنفسه على معنى فى غيره فان الحرف دل بنفسه على معنى لا يعقل الا متعلقا بغيره بخلاف المجاز فانه لا يدل بنفسه على معناه انما يدل على معناه بالقرينة والى ما ذكرناه يشير كلام ابن الحاجب فى أماليه *(تنبيه)* قد يورد على ما ذكرناه من حد الوضع أنه يخرج عنه المشترك فانه عين فيه اللفظ للدلالة على المعنى لا بنفسه بل بقرينة وهذا السؤال استشعره السكاكى

(١) قول ابن يعقوب وهو تعيين للدلالة الخ كذا فى الاصل وفى العبارة نقص ظاهر فحرر كتبه مصححه

لم تستعمل فيما وضع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم وسيجىء لهذا زيادة تحقيق

لاعبرة به لأوجه * أحدها أن فيه الدور فى التعريف لانا أخذنا الموضوع وهو مشتق من الوضع فى تعريفه لأنه آل الأمر الى أن صار التعريف بذلك التمحل هكذا والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى من غير قرينة مانعة من ارادة الموضوع له والموضوع المذكور فى التعريف لا يفهم الا بالوضع وقد ذكر ليفهم به الواضع فجاء الدور وهذا الوجه يجاب عنه بأن المراد مصدوقه والغرض بيان المعنى فى الجملة ولا يتعين التعبير بلفظ الموضوع وانما عبر به لأنه لم يقصد التعريف واذا أريد التعريف عبر عن مصدوقه بعبارة أخرى فيقال مثلا الوضع تعيين اللفظ للدلالة على المعنى من غير قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلى كما قيل وفيه أن الاصلى هو ما وضع له اللفظ أولا ولا معنى له غير ذلك فعاد الدور * وثانيها ان المفهوم من قولنا دل اللفظ بنفسه انه دل بلاشىء آخر وراءه وليس فيه ما يشعر بأن المراد بلاشىء هو القرينة المانعة وباعتبار ذلك فى الحد يحتاج الى بيان فيه ولم يوجد * وثالثها أن قوله من غير قرينة لفظية يقتضى حصر قرينة المجاز فى اللفظية وهو فاسد فانك لو قلت رأيت أسدا عند قول القائل لك ما أرهبك فى مكان لا يتحرك فيه الاسد الحقيقى فهم المعنى المجازى بلا قرينة لفظية * ورابعها أن غاية تصحيح هذا التمحل أن تكون الكناية حقيقة وهو فاسد على مذهب المصنف فلا معنى لتمحل ما يبطل مذهبه فحمله على السهو أوجب وبهذا يعلم أن ما يقال لانها منها دون المجاز لا يصح لانه لا يتم الا بنحو التمحل المذكور وقد تبين فساده وانما قلنا كذلك لانه ان لم يتمحل بنحو ما ذكر خرجت الكناية لانها من حيث معناها الذى صارت به كناية لا تدل بنفسها بل بقرينة كما تقدم وعلى تقدير تسليم صحة ذلك التمحل لا يرتكب الا بثبوت كونها حقيقة والمصنف لا يقول بذلك وان صرح به السكاكى فلا يحمل كلامه على ما يخالف مذهبه بل يحمل على السهو منه أو من الناسخ وذلك أن المصنف انما يقول بأن لفظ الكناية استعمل فيما لم يوضع له وهو لازم معناه مع جواز ارادة الملزوم فليس عنده من الحقيقة وستحقق مذهبه فيما يأتى ان شاء الله تعالى ولما عرف الوضع ومعلوم أن الحاجة الى تعريفه انما هى بناء على الحق وهو أن دلالة الالفاظ وضعية يصح تبدلها وتختلف اللغات بحسب أوضاع تلك الدلالة أشار الى ما يخالف

حين حد الوضع بانه تعيين اللفظ بازاء معان بنفسها فقال ان المشترك كالقرء معناه الحقيقى ما لا يتجاوز معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما قال فهذا ما يدل عليه بنفسه ما دام منتسبا الى الوضعين أما اذا خصصته بواحد اما صريحا كقولك القرء بمعنى الطهر وأما استلزاما كقولك القرء لا بمعنى الحيض فانه حينئذ ينتصب دليلا دالا بنفسه على الطهر بالتعيين كما كان الواضع عينه بازائه بنفسه ثم قال وأما ما يظن بالمشترك من الاحتياج الى القرينة فى دلالته على ما هو معناه فقد علمت أن منشأ هذا الظن عدم تحصيل معنى المشترك الدائر بين الوضعين واعترض المصنف عليه بانا لا نسلم أن معناه الحقيقى ذلك وبان قوله اذا قلنا القرء بمعنى الطهر أولا بمعنى الحيض فهو دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر فان القرينة كما تكون معنوية تكون لفظية وكل من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة (قلت) أصل السؤال انما يتوجه اذا وقع الاشتراك من واضع واحد أما من واضعين لا يشعر أحدهما بالآخر فلا وقول السكاكى معنى المشترك ما لا يتجاوز معنييه معناه أنه عند الاطلاق صالح لكل منهما فهو عند الاطلاق يدل بنفسه على معناه الذى هو أحدهما وذلك ربما كان مقصود القصد الابهام وقد صرح بذلك ابن الحاجب فى الامالى وان كان كلامه فى المختصر يوهم خلافه حيث قال أورد المشترك فان أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازا وقوله أما اذا خصصته بواحد صريحا كقولك القرء بمعنى الطهر فانه دال بنفسه بالتعيين كما كان الواضع عينه فيه نظر فان القرء فى هذا التركيب ليس مشتركا فانك ذكرت كلمة القرء وشرحت معناها بقولك الطهر ان أردت بالقرء الذى ذكرته الطهر فليس فيه استعمال القرء بمعنى

(قوله لم تستعمل فيما وضع له) أى عند المصنف خلافا للسكاكى لانه يقول الكناية لفظ استعمل فى معناه مرادا منه لازم ذلك المعنى فهى عنده حقيقة لاستعمال اللفظ فى معناه وان أريد منه لازم ذلك المعنى وأما عند المصنف فهى واسطة بين الحقيقة والمجاز (قوله مع جواز ارادة الملزوم) أى الموضوع له ومن المعلوم أن مجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون اللفظ مستعملا فيه (قوله وسيجىء) أى فى باب الكناية تحقيق ذلك أى تحقيق أن ارادة الملزوم وهو المعنى الحقيقى فى الكناية جائز لا لازم والمفتاح يفيد ذلك فى مواضع وفى موضع آخر يفيد اللزوم

وقيل دلالة اللفظ على معناه لذاته وهو ظاهر الفساد لاقتضائه أن يمتنع نقله الى المجاز وجعله علما و وضعه للمتضادين كالجون للاسود والابيض فان ما بالذات لا يزول بالغير ولاختلاف اللغات باختلاف الامم

(قوله والقول الخ) (قال فى الاطول لما عرف المصنف الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه واقتضى ذلك إثبات الوضع وينافيه ماذهب اليه البعض من أن دلالة اللفظ على المعنى لذاته لانه يلغو الوضع بل فى تعريفه بتعيين اللفظ للدلالة تحصيل الحاصل عقبه بقوله والقول الخ فقول الشارح فى المطول هذا ابتداء بحث ليس كذلك وحاصل ما فى المقام أن دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها من مخصص لتساوى نسبته الى جميع المعانى فذهب المحققون الى أن المخصص لوضعه لهـذا المعنـى دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر أن الواضع هو الله تعالى على ماذهب اليه (١٦) الشيخ أبو الحسن الاشعرى من أنه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحى أو بخلق الأصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك الجسم واحد أو جماعة من الناس أو يخلق علم ضرورى فى واحد أو جماعة وذهب عباد ابن سليمان الصيمرى ومن تبعه الى أن المخصص لدلالة هذا اللفظ على هـذا المعنى دون غيره من المعانى ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة اللفظ على هذا المعنى فكل من سمع اللفظ فهم معناه لما بينهما من المناسبة الذاتية ولا يحتاج فى دلالته على معناه للوضع للاستغناء عنه بالمناسبة الذاتية التى بينهما قال المصنف وهـذا القول ظاهره فاسد وسيأتى تأويله (قوله بدلالة اللفظ) أى على معناه وقوله لذاته أى لا لوضعه له اذ لا وضع (قوله ذهب بعضهم) أى وهو عباد بن سليمان الصيمرى من المعتزلة (قوله لا احتياج للوضع) أى التعيين (قوله طبيعة) أى ذاتية وان (قوله على ما يفهم منه) أى وهو عدم الاحتياج للوضع لان دلالة اللفظ لذاته (قوله كدلالته على اللافظ) أى على وجوده وحياته فان هذه الدلالة لذات اللفظ لانها عقلية لا تنفك أصلا (قوله لوجب أن لا تختلف اللغات) أى فى معنى اللفظ الواحد لان ما بالذات لا يختلف لكن اللازم باطل فبطل الملزوم وبيان بطلان اللازم أن لفظ سو معناه بالتركية ماء و بالفارسية آب وبالعربية قبيح فلو كان بين هذا اللفظ وبين معنى من هذه المعانى مناسبة ذاتية تغنى عن وضعه لما اختلفت اللغات فى معناه بل كانت تتفق على المعنى الموجود فيه المناسبة

(والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) يعنى ذهب بعضهم الى أن دلالة الالفاظ على معانيها لا احتياج الى الوضع بل بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى دلالة كل لفظ على معناه لذاته فذهب المصنف وجميع المحققين الى أن هذا القول فاسد مادام محمولا على ما يفهم منه ظاهرا لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب أن لا تختلف اللغات باختلاف الامم

ذلك وأن ظاهر ما قيل بما فيه مخالفة لكون الدلالة وضعية فاسد فقال (والقول بدلالة اللفظ) أى وقول القائل وهو عباد الصيمرى من المعتزلة أن دلالة اللفظ (لذاته) لا بوضع الواضع بل اللفظ بينه وبين معناه ارتباط اقتضته مناسبة ذاتية له بها دل على ذلك المعنى (ظاهره) أى ظاهر هذا القول (فاسد) يعنى أن هذا القول مما يتفق على فساده مادام محمولا على ظاهره لان ظاهره أن اللفظ يفهم منه المعنى بالنظر لذاته ويلزم بحصول ذاته عند السامع حصول المعنى لديه لان الامر الذاتى لا يتخلف عن الذات فاذا تصور العقل ذات اللفظ تصور معه مدلوله فتكون دلالته عقلية كدلالته على وجود اللافظ به واذ كانت عقلية استوت فيها العقلاء فيلزم أن يفهم كل واحد كل لفظ فى كل لغة فيترتب على ذلك أنه لا يختص بلغة قوم على قوم واذا فرض نقل لفظ الى معنى مجازى بقرينة ليفهم منه ذلك المعنى المنقول اليه بالقرينة لم يصح وكذا اذا نقل ليدل بالقرينة لان النقل عرضى فاذا أطلق ليفهم منه المعنى المنقول

الطهر بل هو أخبار عن المجهول بالعلوم كما اذا قلت الانسان ناطق ليس مدلوله الناطق ناطق والا لا تحد بل أن مدلول الانسان هو الناطق وأما اعتراض المصنف عليه بانا لا نسلم أن معناه الحقيقى ذلك فان أراد أنا لا نسلم انه وضع ليفيد الابهام بين المعنيين عند الاطلاق فهو موافق لكلام ابن الحاجب فى المختصر والحق خلافه لان المشترك يتبادر الذهن منه الى أحد المعنيين ولا يلزم ما ذكره من كونه للمعين مجازا لانه دائر بين معنييه بقيد التعيين للمبهم كما حققناه فى شرح المختصر فالقرينة انما يحتاج اليها لتعيين أحد المعنيين عند السامع وهو ليس معنى المشترك من حيث هو مشترك واعتراض المصنف الثانى كان مستغنيا عنه لما ذكرناه من الاعتراض نعم يصح أن يعترض به المصنف فى نحو قولك أعتدت فلانة بقرء طهر فله أن يقول كلام السكاكى يقتضى أن هذا دل على الطهر بنفسه وليس كذلك بل بقرينة وصفه بالطهر وأجيب عنه بأن الطهر هنا ليس قرينة لدلالة اللفظ على المعنى بل لتعيين دلالته على أحد معنييه بخلاف قرينة المجاز فانه بعينه للدلالة على معناه ص (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد

وتأوله السكاكى رحمه الله على أنه تنبيه على ما عليه أئمة علمى الاشتقاق والتصريف من أن الحروف فى أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك مستدعية أن العالم بها اذا أخذ فى تعيين شئ منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير أن يبين والقصم (١٧) بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وان التركيبات كالفعلان والفعل بالتحريك كالنزوان والحيدى وفعل مثل شرف وغير ذلك خواص أيضا فيلزم فيها ما يلزم فى الحروف وفى ذلك نوع تأثير لأنفس الكلم فى اختصاصها بالمعانى

وان يفهم كل أحد معنى كل لفظ لعدم انفكاك المدلول عن الدليل ولا متنع ان يجعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا متنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى (وقد تأوله) أى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى

اليه دون معناه الأصلى لم يصح لانه يقتضى المعنى بذاته وما بالذات لا يتخلف بالعارض من نقل بمجرد أو بقرينة ويلزم منه أن لا يصح وضعه للضدين لأنه وان أمكن أن يناسب الشئ الضدين معا بجهتين مختلفتين يلزم عليه اجتماعهما عند الأخبار باللفظ الموضوع لهما عن شئ واحد فالجون مثلا الموضوع للابيض والاسود اذا قيل هو جون فهم أنه أبيض وأسود معا واللوازم كلها فاسدة هذا اذا كان معنى قوله يدل بذاته أنه يدل بذاته الظاهرية أى من حيث أنه لفظ يدرك عند سماعه بخصوصه وأما ان أريد أنه يدل بأمر يرجع الى حال فى ذات اللفظ الخاص فيكون ظاهرا مدركا عند السماع أو خفيا فلا تترتب هذه اللوازم ولكن يلزم عليه أن من أدرك ما صارت به ذات اللفظ دالة فهم المعنى فلا يتأتى النقل باعتبار هذا المدرك والى هذا الاعتبار يشير من يقول ان ادراك الدلالة الذاتية يخص الله به من يشاء و يدركه غيره منه بالتعلم و يناسب هذا ما يحكى أن بعضهم كان يزعم أنه يفهم معنى اللفظ بطبعه فقيل له ما معنى آذغاغ فقال أجد فيه يبسا أظنه الحجر وهو كذلك فى لغة البربر فقيل ان هذا المعنى هو الذى صح عن عباد فان أراد حينئذ أن اللغة على هذا النمط وان الأصل فى الادراك الطبع بالمناسبة ثم تدرك تلك المناسبة من تعليم المدرك من غير صحة النقل فالمشاهدة تكذبه ضرورة صحة نقل الالفاظ ووضعها بحيث لا يفهم منها غير ما وضعت له كما قلنا فى الالزام الأول وان أراد ذلك مع صحة النقل والوضع باعتبار غير المدرك لها بالطبع لزم صحته أيضا باعتباره اذ لا فرق بين أفراد الانسان فى أن ما يصح باعتبار فرد منها يصح باعتبار الآخر لصحة جهل الكل لتلك المناسبة فيلزم بطلان كون الدلالة طبيعية لصحة تخلفها فتطلقها الوضعية وغاية ما فيه تجويز منع النقل لبعض الأفراد لعارض ولا حكم للنادر العارض وان أراد أن اللفظ لا بد أن تكون فيه مناسبة ولا تكفى فى الدلالة ولكن تحمل الواضع على الوضع والا فلم اختص هذا اللفظ بأن وضع لهذا المعنى دون هذا فحينئذ ان كان مراده مناسبة غير موجبة للوضع بل مرجحة للوضع عند الواضع ولو شاء لأهملها رجع الى نحو ما تأوله به السكاكى كما يأتى وهو خلاف الظاهر وان أراد مناسبة موجبة للوضع فهو فاسد مما تقرر فى الحكمة أن المختار لا يجب عليه شئ والا انتفى الاختيار ان كان الواضع هو الله تعالى وهو الراجح وان كان المخلوق فمن المعلوم أنه انما يضع باختيار الله تعالى على ان المشاهدة تكذبه فان المخلوق يضع ألفاظا و ينقلها بالاختيار بلا رعاية مناسبة أصلا وان أراد أن الاختيار من المخلوق محال بلا مناسبة فهو فاسد فان اختياره لا يتوقف جزما كأخذ أحد الرغيفين لمكسر سورة الجوع بلا مرجح لأحدهما على الآخر فقد تبين أن هذا القول على ظاهره لا يصح (وقد تأوله) أى القول بأن دلالة اللفظ انما هى لذاته (السكاكى) أى حمله السكاكى على غير ظاهره وذلك أنه قال معنى قوله يدل لذاته أن فيه وضعا ذاتيا يناسب

(وقد تأوله السكاكى) ش لاشك أن دلالة كل لفظ على معناه مع استواء المعانى بالنسبة اليه لا يمكن لانه ترجيح من غير مرجح فاختصاص بعضها ببعض لا بد له من مرجح وذلك اما ذات اللفظ أو غيره وذلك الغير اما أن يكون وضع الله تعالى أو وضع العباد على أقوال حققناها بأدلتها فى شرح المختصر

(قوله وان يفهم كل أحد) عطف على قوله أن لا تختلف أى ولوجب أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ أى بحيث أنه متى سمع انسان أى لفظ كان فهم معناه ولا يتعسر عليه ولا يحتاج لسؤال الترك مثلا عن معنى كلامهم لكن اللازم باطل فبطل الملزوم وقوله لعدم الخ بيان للملازمة التى احتوت عليها الشرطية (قوله لعدم انفكاك المدلول عن الدليل) أى لان الدليل ما يلزم من العلم به العلم بشئ آخر الذى هو المدلول (قوله ولا متنع أن يجعل اللفظ الخ) يعنى أن لفظ المجاز مع القرينة يمتنع فهم المعنى الحقيقى منه فان أسدا مع يرمى لا يفهم منه المعنى الحقيقى أصلا فلو كان اللفظ دالا بذاته فلا يكون أسد دالا الا على المعنى الحقيقى (قوله ولا متنع نقله الخ) أى لأنه يدل على معناه بذاته وطبيعته وما بالذات لا يزول (قوله بحيث لا يفهم الخ) كما فى الأعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية كزيد والصلاة والدابة فلو كانت دلالة اللفظ على المعنى لذاته لامتنع

نقل لفظ زيد من المصدرية للعلمية ونقل لفظ صلاة من الدعاء الى الافعال والاقوال المخصوصة ونقل لفظ دابة من كل ما دب على وجه الارض لذوات الاربع لكن اللازم باطل فكذا الملزوم والحاصل أن دلالة اللفظ على معناه لو كانت لذاته للزم عليه أمور أربعة كلها باطلة واعلم أن اللازم الاول نظر فيه للغة والثاني نظر فيه للاشخاص وان كان لازما لما قبله والثالث نظر فيه للقرائن والرابع نظر فيه للحقائق المنقولة واذا علمت أن اللوازم أربعة تعلم أنه كان الاولى للشارح اعادة اللازم في قوله وأن يفهم كل أحد الخ كما فعل في بقية المعطوفات لان ترك اعادته يشعر بأن قوله وأن يفهم الخ من تتمة ما قبله تفسيرله كما قيل اه سم (قوله أي صرفه عن ظاهره) أي حمله على خلاف الظاهر منه وذلك لأنه قال معنى قوله يدل لذاته أن فيه وصفا ذاتيا يناسب أن يوضع بسببه لمعنى دون آخر لا أن المناسبة بسببها يدل اللفظ على المعنى بدون الوضع كما هو ظاهره واعلم أن هذا التأويل خلاف المصحح نقله عن عباد والمصحح في النقل عنه هو ظاهر من كلامه قال في جمع الجوامع وشرحه للعلامة المحلي ما نصه ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى خلافا لعباد الصيمري حيث أثبتها بين كل لفظ ومعناه قال والافام اختص به فقيل بمعنى أنها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية في دلالة اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله (١٨) تعالى به كما في القافة ويعرفه غيره منه قال القرافي حكى أن بعضهم يدعي أنه

أي صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والتصريف من أن للحروف في أنفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك

أن يوضع به لمعنى دون آخر مناسبة لا تؤدي الى حد الالجاء وقد تقدمت الاشارة لهذا التأويل آنفا فقول هذا القائل على هذا تنبيه على ما عليه أئمة علم التصريف المشتمل على الاشتقاق وهو ما ذكروه من أن للحروف في انفسها خواص وأوصافا بها تختلف اجناس الحروف كما اختلفت في مخارجها وذلك مثل كون الحرف مجهورا المقابل لكونه مهموسا أي معه خفاء طبيعي ومثل كونه شديدا المقابل لكونه رخوا ومثل كونه متوسطا بين الشدة والرخاوة وغير ذلك كالتصحيح والاعلال والاستعلاء والانخفاض وأجناس ذوات هذه الأوصاف معلومة في محلها واذا كانت الحروف كذلك فمن مقتضى حكمة الواضع أن لا يهمل المناسبة عند الوضع ولو جاز عقلا تركها فيضع مثلا ما يشتمل على ما فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة ومقاربة وسهولة كالفصم بالفاء الذي هو حرف رخو وقد وضع لكسر الشيء بلا بينونة لأنه أسهل مما فيه بينونة ولذلك وضع له القصم بالقاف الذي هو حرف شديد لأن الكسر مع البينونة أشد وكذا يضع ما فيه مستعل لما فيه علو وضده لضده وعلى هذا القياس وما ذكروه أيضا من أن لتركيب الحروف في الكلمة هيئة

ولما كانت متقاربة وكان الواضح في الفساد هو القول بأن دلالتها لذاتها ذكره فقال والقول بدلالة اللفظ أي على معناه لذاته أي لذات اللفظ ظاهره فاسد انما قال ظاهره لان له عنده تأويلا وهذا المذهب منسوب الى عباد بن سليمان المعتزلي وتأوله السكاكي على أن المراد أن للحروف خواص تناسب معناها من شدة وضعف وغيره فان الحروف تنقسم الى مجهورة ومهموسة وغير ذلك ووجه فساد هذا

يعرف المسميات من الاسماء فقيل له ما مسمى آدغاغ وهو من لغة البربر فقال أجد فيه يبسا شديدا وأراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني هو الصحيح عن عباد اه بلفظهما فانت تراه كيف نقل القولين وصحح الثاني منهما عن عباد وهو يخالف تأويل (السكاكي) (قوله وقال أنه) أي القول المذكور (قوله تنبيه) أي ذو تنبيه أو المصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله علمي الاشتقاق والتصريف) هذا يدل على أن كلا منهما علم على حدته وهو الحق لامتياز موضوع كل منهما

عن موضوع الآخر بالحيثية المعتبرة في موضوعات العلوم فعلم التصريف يبحث عن مفردات الالفاظ من حيث اصالة حروفها وزيادتها وصحتها واعتلالها وهيئاتها وعلم الاشتقاق يبحث عن مفردات الالفاظ من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية كذا ذكره السيد في شرح المفتاح قال الفنري وفيه أن هذا منقوض بالكلمات المغيرة عن أصلها بالابدال ونحوه كما يقال في قال أصله قول فان هذا من علم الصرف مع أن فيه البحث عن انتساب أحدهما الى الآخر بالاصالة والفرعية وأجيب بأن مراده الاصالة والفرعية المخصوصان أي اللذان بحسب اللفظ والمعنى ولا يوجدان في قال وقول وأمليت وأمللت لاتحاد معناهما بخلاف الفعل والمصدر تأمل (قوله من أن للحروف الخ) هذا بيان لما عليه أئمة الاشتقاق (قوله في أنفسها) أي باعتبار ذواتها (قوله خواص) أي صفات وقوله بها أي بسببها (قوله كالجهر) هو خروج الحرف بصوت قوي ويعلم ذلك بالوقف على الحرف بعد همزة كاب واخ والهمس هو خروج الحرف بصوت غير قوي والحروف المهموسة يجمعها قولك فحثه شخص سكت وما عداها مجهور (قوله والشدة والرخاوة) الشدة انحصار صوت الحرف عند اسكانه في مخرجه انحصارا تاما فلا يجري في غيره والرخاوة عدم انحصار صوت الحرف في مخرجه عند اسكانه فيجري الصوت في غير مخرجه جريا تاما والتوسط أن لا يتم الانحصار والجري والحروف الشديدة يجمعها قولك أجد قط بكت والمتوسطة بين الشديدة والرخوة يجمعها قولك لن عمر وما عداها حروف رخوة (قوله وغير ذلك) أي كالاستعلاء والاستفال والتصحيح

والاعلال (قوله وتلك الخواص) أى الاوصاف (قوله اذا أخذ فى تعيين شئ) أى اذا أخذ فى وضع لفظ وقوله مركب منها أى من هذه الحروف (قوله لمعنى) متعلق بتعيين (قوله بينهما) أى بين الحروف والمعنى فيضع مثلا اللفظ المبدوء بحرف فيه رخاوة لمعنى فيه رخاوة وسهولة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو فانه قد وضع لكسر الشئ بلا بينونة وانفصال لانه أسهل مما فيه بينونة ويضع اللفظ المبدوء بحرف فيه شدة لمعنى فيه شدة كالقصم بالقاف الذى هو حرف شديد فانه قد وضع لكسر الشئ مع بينونة لان الكسر مع البينونة أشد من الكسر بلا بينونة ويضع ما فيه حرف استعلاء لما فيه علو وضده لضده وعلى هذا القياس (قوله قضاء لحق الحكمة) الاضافة بيانية أى أداء لحكمة اتصاف الحروف بتلك الخواص وليست هذه الخواص علة مقتضية لذاتها هذه المعانى فانه خرق للاجماع قال العلامة الفنارى ولا يخفى أن اعتبار التناسب بين اللفظ والمعنى بحسب خواص الحروف (١٩) والتركيبات انما يظهر فى بعض الكلمات كما ذكره وأما اعتباره فى جميع كلمات لغة واحدة فمتعذر فما ظنك باعتباره فى كلمات جميع اللغات قال الشيخ يس وعبارة الجوينى فى المسألة هل للحروف فى الكلمات خواص تحمل على وضعها لمعانيها أو وضعت لمعانيها اتفاقا فوضع الباب لمعنى والناب بالنون لمعنى آخر ولو عكس لم يمتنع وبنى المسئلة على مسئلة حكمية وهى أن الفاعل المختار هل يشترط فى اختياره وجود مرجح أولا والاظهر لا كاختيار الجائع لدفع جوعه أحد الرغيفين (قوله لكسر الشئ) أى الذى وضع لكسر الشئ وقوله من غير أن يبين أى ينفصل ذلك الشئ (قوله حتى يبين) أى ولا شك أن كسر الشئ مع البينونة أشد وأقوى من الكسر الذى لا بينونة فيه (قوله وان لهيات الخ) عطف على قوله أن للحروف فى أنفسها خواص فقوله أيضا أى كما أن للحروف فى أنفسها خواص وهذا بيان لما عليه أئمة التصريف (قوله بالتحريك) أى تحريك العين (قوله لما فيه حركة) أى فانهما وضعا لما فيه حركة (قوله كالنزوان) أى فانه مشتمل على هيئة حركات متوالية فيناسب ما فيه حركة ولذلك وضع لضراب الذكر ونزوه على الأنثى وهو من جنس الحركة (قوله والحيدى) أى فانه مشتمل على هيئة حركات متوالية فلذا وضع للحمار الذى له نشاط فى حركاته وخفته حتى انه اذا رأى ظله ظنه حمارا حادمنه أى فر منه ليسبقه لنشاطه وفى الفنرى الحيدى صفة مشتقة من حاد اذا مال يقال حمار حيدى أى مائل عن ظله لنشاطه (قوله وكذا باب فعل) عطف على قوله كالفعلان (قوله للافعال الطبيعية) أى الذى وضع للافعال الطبيعية وذلك لان الضم يناسب عدم الانبساط فجعل دالا على أفعال الطبيعة اللازمة لذواتها قاله ابن يعقوب وفى شرح السيد للمفتاح وقبل الضم يحتاج الى انضمام الشفتين فناسب ان يكون مدلوله مضموما مع الشخص أى لازما له (قوله فى الاصل مفعل) أى أنه باعتبار أصله مصدر ميمى على وزن

وتلك الخواص تقتضى أن يكون العالم بها اذا أخذ فى تعيين شئ مركب منها لمعنى لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير أن يبين والقصم بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيآت تركيب الحروف أيضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك لما فيه حركة كالنزوان والحيدى وكذا باب فعل بالضم مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة (والمجاز) فى الاصل مفعل

خاصة تناسب معنى فتوضع له تلك الكلمة كما فى النزوان فانه على هيئة حركات متوالية فيناسب ما هو من جنس الحركة ولذلك وضع لضراب الذكر ونزوه على الانثى وهو من جنس الحركة وكما فى الحيدى فانه على هيئة حركات متوالية فوضع للحمار الذى له نشاط فى حركاته وخفته حتى انه يحيد ويفر من ظله وكذا هيئة فعل بضم العين للزوم بمعنى عدم التعدى للمفعول لان الانضمام يناسب عدم الانبساط فجعلت دالة على الافعال الطبيعية اللازمة لذواتها ككرم وجبن وشرف ويناسب ما ذكر من رعاية خواص الحروف ما يقوله أرباب علم الحروف من أن لها حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة تناسب بها ما وضعت له الالفاظ المركبة منها وما يقوله المنجمون من أن حروف الاسم تشتمل على مناسبة تدل بها على أحوال مسماه وما يقع له من الحوادث طول عمره وعند أهل الحق أن كل ذلك لله تعالى فعلى تقدير وجود دلالة عادية فى شئ من ذلك فهى بالجعل من الله تعالى يمكن تخلفها وكون الحرف مثلا حارا أو باردا حرارة وبرودة تقتضى برودة أو حرارة فى طبع مسماه ليس بالذات بل بالجعل ويمكن أن يجعل ذلك الربط فى حرف مضاد له ولما عرف الحقيقة المقابلة للمجاز أشار الى تقسيم المجاز ثم تعريفه فقال (والمجاز) فى الاصطلاح

القول أنه يفضى الى عدم نقله الى المجاز والى عدم وضع اللفظ للشئ وضده وأما النقيضان فادعى الامام فخر الدين أنه لا يجوز أن يكون اللفظ موضوعا لهما معا لان ذلك لا يفيد غير تردد الذهن وهو حاصل قبل استعمال اللفظ وفيما قاله نزاع ذكرناه فى شرح المختصر ص (والمجاز

مفعل فأصله مجوز نقلت حركة الواو للساكن قبلها ثم تحركت الواو بحسب الاصل وانفتح ماقبلها بحسب الآن فصار مجاز الان المشتقات تتبع الماضي المجرد في الصحة والاعلال وهم قد أعلوا فعله الماضي وهو جاز فلذلك أعلوا المجاز (قوله من جاز المكان) أى مشتق من جاز المكان وهذا ظاهر على أن الاشتقاق من الافعال كما يقول الكوفيون وأما على مذهب البصريين من أن الاشتقاق من المصدر فيقدر مضاف أى مشتق من مصدر جاز وهو الجواز لان المصدر المزيد يشتق من المجرد ويصح أن يقدر مأخوذ من جاز المكان ودائرة الاخذ أوسع من دائرة الاشتقاق (قوله نقل) أى لفظ مجاز في الاصطلاح الى الكلمة الخ وحاصله أن لفظ مجاز في الاصل مصدر معناه الجواز والتعدية ثم أنه نقل في الاصطلاح من المصدرية الى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار أنها جائزة ومتعدية مكانها الاصلي فيكون اسم فاعل أو باعتبار أنها مجوز بها ومتعدى بها مكانها الاصلي فيكون اسم مفعول اذا علمت هذا فقول الشارح الجائزة بيان للمناسبة بين المنقول والمنقول اليه لا انه من تتمة المنقول اليه لان المنقول اليه الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له فمراد الشارح انه نقل الى الكلمة باعتبار كونها جائزة ومتعدية مكانها الاصلي وكذا يقال في قوله الآتي أو المجوز بها أى أو نقل الى الكلمة باعتبار كونها مجوزا بها (قوله على معنى الخ) أى حالة كون الكلمة المجوز بها ملتبسة بمعنى أنهم الخ وأتى الشارح بهذا اشارة الى أن الباء في قوله المجوز بها للتعدية لا للسببية (قوله وذكر المصنف الخ) حاصله أن لفظ مجاز في الاصل مصدر ميمي بمعنى مكان الجواز والسلوك وهو نفس الطريق مأخوذ من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي أى طريقا لها ثم نقل ذلك اللفظ في الاصطلاح الى الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له باعتبار كونها طريقا الى تصور المعنى المراد منها لا اتصافها (٢٠) بمعناها الاصلي لان المجاز بمعنى الكلمة المذكورة طريق الى تصور المعنى المراد منها والحاصل أن لفظ مجاز مصدر ميمي يصلح للزمان والمكان والحدث فاتفق المصنف والشيخ عبد القاهر على انه لا يصح أن يكون المجاز المستعمل في الزمان منقولا هنا لعدم المناسبة بينه وبين المنقول اليه أعني الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له ثم اختلفا فقال المصنف المنقول هنا هو المستعمل اسم مكان وقال الشيخ عبد القاهر المنقول هنا هو المستعمل في وهما الحدث وانما استظهر المصنف ما ذكره لان استعمال المصدر الميمي بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول مجاز بخلاف استعماله اسم مكان (قوله أنه) أى لفظ مجاز مشتق أو مأخوذ من قولهم على ما مر (قوله على أن معنى) أى بناء على أن معنى جاز المكان سلكه ووقع جوازه فيه لا بمعنى انه جاوزه وتعداه وحينئذ فالمجاز معناه محل الجواز والسلوك وهو نفس الطريق (قوله فان المجاز الخ) علة لمحذوف أى ثم نقل للكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لان المجاز بمعنى الكلمة المذكورة طريق الخ فهذا اشارة لبيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه والحاصل أنه على هذا القول لم يعتبر في الكلمة المنقول اليها كونها جائزة أو مجوزا بها بل كونها محلا للجواز بخلاف القول الاول لا يقال الحقيقة كذلك طريق الى تصور معناها فلتسم مجازا بهذا الاعتبار لانا نقول ما ذكر وجه للتسمية وترجيح لهذا الاسم في هذا المعنى على غيره وهو لا يقتضي اطراد التسمية في كل ما وجد فيه ذلك الوجه المعتبر لانه انما اعتبر لانشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاؤها عند انتفاء ذلك الوجه بخلاف اعتبار المعنى في وصف شئ بشئ فانه يقتضي اطراد الوصف في كل ما وجد فيه ذلك المعنى ويشتق وصفه به عند انتفاء ذلك المعنى لان ذلك المعنى اعتبر لصحة اطلاق الوصف والحقيقة وان وجد فيها المعنى المذكور وهو كونها طريقا الى تصور معناها لا تسمى مجازا اذ لا يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذى اشتق منه فيتبعه ثبوتا ونفيا كما في الاوصاف بل اعتبر المعنى فيه لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوضعي وملخصه أن اعتبار المعنى في تسمية شئ بشئ يغاير اعتبار المعنى في وصف شئ بشئ كتسمية شئ له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فاعتبار المعنى في التسمية انما هو لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان أنه أولى بذلك المعنى من غيره وفي الوصف لصحة اطلاق الوصف على الشئ

من جاز المكان يجوزه اذا تعداه نقل الى الكلمة الجائزة أى المتعدية مكانها الاصلي أو المجوز بها على معنى أنهم جازوا بها وعدوها مكانها الاصلي كذا في أسرار البلاغة وذكر المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتي أى طريقا لها على أن معنى جاز المكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه فالمجاز (مفرد ومركب)

قسمان (مفرد ومركب) وهو في الاصل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه فهو مصدر ميمي على وزن مفعل قلبت فيه الواو الفا بعد نقل حركتها للساكن قبلها كمقام ثم نقل لكلمة اتصفت بمعناه وهي الكلمة المستعملة في غير معناه الاصلي لانها متصفة بالجواز إما على انها جائزة مكانها الاصلي وهو ما

(مفرد ومركب الخ) ش المراد بالمجاز هنا ما ليس عقليا فانه سبق في المعاني فدخل فيه المجاز اللغوي والشرعي والعرفي ولم يذكر المصنف حد المجاز الذى هو أعم من مفرد ومركب أما لانهما مختلفان

وهما مختلفان

تستعمل فيه بالاصالة الى غيرها فتكون متصفة بمعناه على أنه وصف الفاعل فهو مصدر أطلق على الفاعل أو على معنى أنها مجوزبها أى جاز وابها مكانها الاصلى وعدوها إياه فتكون متصفة بمعناه على أنه وصف المفعول فهو مصدر أطلق على المفعول ونحو هذا ذكره الشيخ عبد القاهر فى أسرار البلاغة فى وجه تسمية الكلمة بالمجاز واستظهر المصنف أنه نقل من اسم المكان الى الكلمة من قولهم جعلت كذا مجازا لحاجتى أى طريقا لحاجتى لان الكلمة جعلت طريقا لفهم معناها الذى نقلت اليه فلم يعتبر فيها كونها جائزة ولا مجوزا بها بل كونها محلا للجواز وانما استظهره لان استعمال المجاز فى المكان أكثر ونقله لما يشبه بالمكان ويتخيل فيه المحلية أنسب وعليه فيكون فى الأصل من قولهم جزت المكان لا بمعنى تجاوزته بل بمعنى سلكته ووقع جوازى فيه ولو كان ملزوما للتجاوز أيضا وماذكره الشيخ عبد القاهر لا ينافى أن ينقل من المكان للفاعل أو المفعول لوجود التلابس بالفعل فى كليهما لكن نقل المكان الى ما يؤول بالمكان تأويلا بغير بعيد أنسب ولا يقال اذا كان المرعى فى الكلمة على ما استظهره المصنف أنها جعلت طريقا لفهم المعنى فالحقيقة جعلت طريقا لمعناها أيضا فلتسم مجازا بهذا الاعتبار بخلاف اعتبار أسرار البلاغة اذ لم يتجاوز بالحقيقة عن أصلها فيلوح من هذا رجحان الاعتبار الاول وأن كان هذا الاخير قريب المناسبة لانا نقول ماذكر لبيان وجه التسمية ووجه ترجيح هذا الاسم فى المعنى على غيره ولا يقتضى ذلك أطراد التسمية فى كل ماوجد فيه المعنى المعتبر لانه انما اعتبر لانشاء التسمية على وجه الخصوص بالمسمى كما لا يلزم انتفاؤها عند انتفاء المعنى فانك اذا سميت رجلا بخصوصه بأحمر لوجود الحمرة فيه لم يلزم تسمية غيره بالاحمر لان التسمية الخاصة لا تتعدى ولو كانت لسبب كما لا تنتفى بانتفاء السبب فيسمى أحمر ولو انتفت الحمرة وانما يلزم الاطراد والانتفاء بالانتفاء فى الاوصاف التى انما يقصد بها الاشعار بالمعانى دون الذوات بخصوصها فتشتق من المعانى وتوضع وضعا كليا فالقائم والاحمر مثلا اذا كانا وصفين فيما وضعا لمن وصف بالقيام والحمرة من غير مراعاة خصوص الموصوف فينبع وجود المعنى فى الشئ صحة الاطلاق عليه وينبع عدمه عدم صحة الاطلاق بالحقيقة ولو وجد فيها المعنى المذكور لا تسمى مجازا اذ لم يطلق المجاز على معناه ليشعر بالمعنى الذى اشتق منه فيتبعه ثبوتا ونفيا كما فى الاوصاف وأسماء الاماكن بل اعتبر المعنى لترجيح الاسم للتسمية من غير قصد وضعه للمعنى الوصفى وكذا الحقيقة تختص بمسماها ولا يسمى المجاز باسمها لوجود معنى الحق والثبوت فيه باعتبار المعنى المنقول اليه ❊ ثم لما كان المجاز قسمين كما ذكر مفرد ومركب وهما متباينان وجمع المتباينين فى حد واحد غير ممكن الا بما يشعر بواحد منهما بخصوصه والمقصود الخصوص عرف بالحقيقة فلا يمكن حدهما بحد واحد وكان يمكنه أن يحد الاعم منهما ثم يذكر لكل واحد حدا وبدأ المصنف بحد المجاز المفرد فقال أما المفرد فهو الكلمة وهى جنس فلم يدخل المجاز المركب لا كما قال الخطيبى أنه أخرج بها المركب فان الجنس لا يخرج به نعم يرد عليه الاستعارة بالتمثيل نحو فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى فان المجاز فيه مجموع الكلام لا الكلمة وأطلاق الكلمة على أعم من الكلام مجاز لا دليل يجوز دخوله فى هذا الحد ولا يقال هذا مركب وكلامنا فى المجاز المفرد لانا انما نريد بالمجاز المفرد ما يقابل مجاز الاسناد وليس فى التمثيل مجاز اسنادى وقوله المستعملة مخرج للكلمة قبل الاستعمال وبعد الوضع وهو مراد المصنف بقوله يخرج غير المستعمل وقوله فى غير ما وضعت له يخرج الحقيقة فانها مستعملة فيما وضعت له وقوله فى أصطلاح التخاطب يخرج استعمال الصلاة للاركان بعرف الشرع فانه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له لغة لكنه ليس غير ما وضع له فى عرف الشرع

الموصوف ولهذا شرط بقاء المعنى فى الموصوف عند اطلاق الوصف عليه ولم يشترط بقاء المعنى فى المسمى عند اطلاق الاسم عليه فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه بأحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك أى استمرار اطلاق ذلك الاسم عليه (قوله وهما) أى المجاز المفرد والمجاز المركب مختلفان أى حقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر

فعرفوا كلا على حدة (أما المفرد فهو الكلمة المستعملة) احترز بها عن الكلمة قبل الاستعمال فانها ليست بمجاز ولا حقيقة (في غير ما وضعت له) احترز به عن الحقيقة

كلا منهما على حدة وقدم المفرد منهما لبساطته فقال (أما المفرد) أي المجاز المفرد (فهو الكلمة المستعملة) فالكلمة جنس خرج عنه الكلام بناء على أصل اطلاقها والمستعملة فصل خرج به الكلمة الموضوعة قبل الاستعمال فلا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة (في غير ما وضعت له) فصل خرج به الكلمة المستعملة فيما وضعت له على الاطلاق وهي الحقيقة سواء كان لفظها مرتجلا بأن لا يتقدم له وضع كسعاد وأدد أو منقولا بأن تقدم له وضع كزيد علم على شخص وسواء كان الارتجال والنقل في العلمية كما مثل أو في الجنسية كالعين في المعنى الثاني اذ لا بد ان يتقدم احد الوضعين وكالاسد في الاول ودخل في المنقول المشترك مطلقا اذ ليس من شرط النقل وجود المناسبة نعم المشترك اذا تعدد فيه الوضع عدم الشعور بالوضع الاول فلا يسمى منقولا وهو من الحقيقة كما تقدم اللهم الا ان يعنى بالنقل تقدم الوضع ووجود آخر بعده بلا قرينة فلا يخرج ما ذكر عن المنقول ولكن المعروف في النقل هو ان يكثر استعمال الاسم في بعض ما يصلح له حتى يتناسى الاصل و يهجر و يصير لا يفهم منه الا ذلك الحاصل أو ينقل لمناسبة مع هجران الاول وعليه يكون المنقول مباينا للمشترك وادخال مرتجل الاعلام بناء على ان العلم يسمى حقيقة وأما على انه لا يكون حقيقة كما لا يكون مجازا فيرد دخوله في الحقيقة مع كونه لا يسمى بها تأمله وكذا يدخل ما ليس مرتجلا ولا منقولا كالمشتقات فليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة

الذي وقع به التخاطب و يحتمل أن يكون قوله في غير ما وضعت له فصلا وقوله في اصطلاح التخاطب قيدا في هذا الفصل للادخال لا للاخراج كانه يقول ليس كل مستعمل في غير موضوعه مجازا انما يكون مجازا بشرط أن يكون استعماله في غير موضوعه بالاعتبار الذي وقع به التخاطب وتقريره على هذا الوجه مقتضى عبارة الايضاح لكن هلا صنع ذلك في حد الحقيقة فجعل قوله في اصطلاح التخاطب يدخل ما أخرجه من قوله فيما وضع له من اطلاق الصلاة لغة على الدعاء فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له بحسب الشرع ولكنه حقيقة بحسب ذلك الاصطلاح وقولنا على وجه يصح يخرج الغلط كما تقدم وعليه ما سبق ومنه يعلم اعتبار العلاقة فخرج أيضا أطلاق الكلمة على غير معناها لا لعلاقة عمدا فان ذلك ان كان وضعا جديدا فهو حقيقة ولا يقال أنه في غير موضوعه وان لم يكن وضعا والفرض أنه عمد فهو من الخبر به عنه كذب و يمكن أن يخرج بقوله على وجه يصح الاعلام فانها ليست لعلاقة والمراد بقوله على وجه يصح اعتبار العلاقة و يمكن ان يخرج أيضا ما منعت العرب من استعماله مع وجود العلاقة كنخلة لطويل غير إنسان ونحوه ان ثبت ذلك وقد تكلمنا عليه في شرح المختصر بقي أن يقال اعتبار العلاقة شرط للمجاز لا جزء من ذاتياته وشرط الشيء لا يذكر في حده وقوله مرتجلا .

(قوله فعرفوا كلا على حدة) أي لان الحقائق المتباينة لا يمكن جمعها في تعريف واحد على سبيل التفصيل لكل منهما بحيث يحصل معرفة حقيقة كل منها بخصوصه وأما على سبيل الاجمال فيمكن كأن يعبر هنا بدل الكلمة باللفظ أو القول وكأن يقال في تعريف الانسان والفرس الجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة (قوله الكلمة) أي سواء كانت اسما أو فعلا أو حرفا وخرج عنها المركب ولا يقال خرج بها لأنها جنس والجنس لا يخرج به كذا (٢٢) قيل ولك أن تقول لا فرق بين خرج به وعنه انما الذي لا يناسب أخرج به بالهمزة فتأمل (قوله احترز بها) أي بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال أي و بعد الوضع كما احترز بها عن الكلمة المهملة التي لم توضع أصلا حتى أنها تستعمل (قوله فانها) أي الكلمة التي وضعت ولم تستعمل لا من الوضع ولا من غيره ليست بمجاز ولا حقيقة (قوله في غير ما وضعت له) أي في معنى مغاير للمعنى الذي وضعت الكلمة له فضمير وضعت ليس راجعا لما فكان الواجب ابراز الضمير لجريان الصلة على غير من هي له ثم انه ان أريد الوضع الشخصي خرج عن التعريف التجوز فيما هو موضوع لمعناه الاصلي بالنوع كالمشتقات وان أريد الوضع النوعي خرج عن التعريف التجوز فيما كان الوضع فيه لمعناه الاصلي شخصيا كالاسد مثلا وان أريد ما هو أعم من الشخصي والنوعي لم يشمل شيأ من أفراد المجاز الا أن يجاب بأن المراد الوضعان و يرتكب التوزيع أي في غير ما وضعت له وضعا شخصيا في الموضوعة بالوضع الشخصي وفي غير ما وضعت له وضعا نوعيا في الموضوعة بالوضع النوعي فتأمل و يرد على التعريف اللفظ المشترك اذا استعمل في أحد معانيه فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له كالعين مثلا اذا استعملت في الباصرة كان معناها مغايرا لمعناها اذا استعملت في عين الشمس مثلا اللهم الا أن يحمل ما في التعريف على العموم والمعنى حينئذ المستعملة في مغاير كل ما وضعت له وحينئذ فلا يرد المشترك فتأمل

مرتجلا كان أو منقولا أو غيرهما وقوله (فى اصطلاح التخاطب) متعلق بقوله وضعت قيد بذلك ليدخل المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه

لعدم وضعها بنفسه قبل ما اشتقت له وقوله (فى اصطلاح التخاطب) متعلق بقوله وضعت له يعنى أن المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح التخاطب بذلك اللفظ اذا استعمل المخاطب ذلك اللفظ فى غيره فهو مجاز و يحتمل أن يتعلق بالمستعملة بعد تقييده بقوله فى غير ما وضعت له فيكون المعنى ان الكلمة المقيدة بكونها استعملها فى غير ما وضعت له اذا استعملت فى اصطلاح أى بسبب اصطلاح التخاطب بمعنى أن مصحح استعمالها فى ذلك الغير وسبب كونه غيرا هو اصطلاح التخاطب تكون مجازا على ما تقدم فى تعريف الحقيقة وقد بينا أن هذا الوجه الثانى لا يخلو من تمحل و بكل تقدير انما زاد هذا القيد لئلا يخرج المجاز المستعمل فيما وضع له فى غير اصطلاح المستعمل وقد استعمل فى اصطلاحه فى غير ما وضع له كلفظ الصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانه مجاز ولولا هذا القيد لصدق عليه أنه استعمل فيما وضع له ولم يصدق عليه أنه استعمل فى غير ما وضع له على الاطلاق لان الدعاء الذى استعمل فيه كان موضوعا فى الجملة أعنى فى اللغة ولما قيد باصطلاح التخاطب دخل لان الدعاء غير موضوع له فى اصطلاح الشرع فهو كلمة استعملت فى غير ما وضعت له فى اصطلاح المستعمل وهو ظاهر ومثله ما اذا استعمله اللغوى فى الاركان المخصوصة لعلاقة فانه مجاز لان الاركان غير موضوع لها فى عرف اللغة و زاد هذا القيد أيضا أعنى قوله فى اصطلاح التخاطب ليخرج عن التعريف ما هو من أفراد الحقيقة وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لكن ليس غيرا فى اصطلاح التخاطب وانما هو غير باصطلاح آخر كلفظ الصلاة اذا استعمل بعرف الشرع فى الاركان المخصوصة فانه حقيقة ولولا

مع قرينة عدم ارادته أى ارادة ما وضع له قال فى الايضاح يخرج به الكناية وقد تبع فى ذلك السكاكى وقد قدمنا ما يتضح به فساد قولهم وقد صرح جماعة كثيرة بأن الكناية حقيقة وأشار اليه السكاكى

(قوله مرتجلا كان الخ) تعميم فى الحقيقة فضمير كان المستتر يعود على الحقيقة وذكر الضمير باعتبار أن الحقيقة لفظ والضمير المستتر اسم كان ومرتجلا خبر مقدم ومنقولا عطف عليه والمرتجل هو اللفظ الموضوع لمعنى ابتداء من غير نقل عن شئ كسعاد وأدد وأسد والمنقول هو اللفظ الموضوع لمعنى بعد وضعه لآخر لمناسبة مع هجران المعنى الأول كالدابة والصلاة فان دابة اسم لكل ما دب على الأرض ثم نقل لذات القوائم والصلاة اسم للدعاء ثم نقلت للاركان المخصوصة والمناسبة موجودة فيهما وقد هجر المعنى الأول (قوله أو غيرهما) أى ما ليس منقولا ولا مرتجلا كالمشتقات فانها ليست مرتجلة محضة لتقدم وضع موادها ولا منقولة لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقت له أى وكالمشترك فانه تعدد فيه وضع اللفظ من غير ملاحظة مناسبة بين المعنيين مثلا ولا يشترط فيه هجران المعنى الاول فهو مغاير للمرتجل والمنقول كالمشتق (قوله فى اصطلاح التخاطب) أى فى الاصطلاح الذى يقع بسببه التخاطب والتكلم (قوله متعلق بقوله وضعت (يعنى أن المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح التخاطب بذلك اللفظ اذا استعمل المخاطب ذلك اللفظ فى غيره كان مجازا قال الفنارى ليس المراد من تعلقه بوضعت أن يعتبر حدوث الوضع فى ذلك الاصطلاح والالزم أن لا يكون لفظ الاسد الذى وضع فى اللغة للحيوان المفترس وأقر ذلك الوضع فى الاصطلاح والعرف عندما استعمله النحوى أو غيره من أهل الاصطلاحات الخاصة حقيقة بل المراد بذلك كونه موضوعا له فى ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع فى ذلك أولا هذا وما ذكره من تعلق الظرف بقوله وضعت غير متعين بل يصح تعلقه بالغير لاشتماله على معنى المغايرة و بالمستعملة بعد تقييده بقوله فى غير ما وضعت له والمعنى حينئذ أن الكلمة المقيدة بكونها استعملت فى غير ما وضعت له اذا استعملت فى ذلك الغير بسبب اصطلاح التخاطب بمعنى أن مصحح استعمالها فى ذلك الغير والسبب فى كونه غيرا هو اصطلاح التخاطب تكون مجازا ولكن هذا الوجه لا يخلو عن تمحل كما تقدم فى تعريف الحقيقة (قوله ليدخل) أى فى التعريف على كل من الاحتمالات الثلاثة التى ذكرناها فى متعلق الظرف وقوله المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر أى غير اصطلاح المستعمل أى والحال أنه مستعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاحه (قوله المخاطب) بكسر الطاء أى المتكلم بهذه الكلمة (قوله مجازا) أى لأن الدعاء غير الهيئة المخصوصة الموضوع لها لفظ الصلاة فى عرف الشرع لاشتمالها عليه وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة فانه يكون مجازا والحاصل أنه يصدق على كل منهما أنه كلمة مستعملة فى معنى مغاير لما وضعت له فى اصطلاح التخاطب كما أشار لذلك الشارح بقوله أى فليس بمستعمل الخ

(قوله وان كان مستعملا الخ) جملة حالية معترضة بين اسم ان وخبرها وهو قوله فليس بمستعمل الخ والفاء فيه زائدة (قوله فيما) أى في معنى (قوله في الجملة) أى في بعض الاصطلاحات وهو اللغة (قوله فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أعنى الشرع أى وان كان مستعملا فيما وضع له في اصطلاح اللغة فهو مجاز شرعى بمقتضى اصطلاح الشرع وان كان حقيقة لغوية بمقتضى اصطلاح أهل اللغة فان قلت اذا وقع ذلك الاستعمال من لغوى جريا على اصطلاح الشرع هل يكون مجازا لغويا قلت أجاب العلامة ابن قاسم في شرح الورقات بما نصه لانسلم أنه مجاز لغوى بل هو شرعى ولو حكما اه (قوله وليخرج) عطف على قوله ليدخل أى وليخرج من تعريف المجاز ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر الذى هو من أفراد الحقيقة فصله يخرج محذوف وقوله من الحقيقة بيان لما بعدها وهو قوله ما يكون الخ والحاصل أن المصنف زاد قوله في اصطلاح التخاطب لاجل أن يدخل في التعريف بعض أفراد المجاز ولأجل أن يخرج من التعريف بعض أفراد الحقيقة وهو اللفظ المستعمل في غير ماوضع له لكن ليس غيرا في اصطلاح التخاطب وانما هو غير باصطلاح آخر (قوله لا بحسب اصطلاح التخاطب) يعنى فلا تكون الصلاة المستعملة في الاركان المخصوصة بحسب الشرع من المجاز اذ تعريفه ليس صادقا عليها (قوله على وجه يصح) يؤخذ منه انه لابد في المجاز من ملاحظة العلاقة لان صحة استعمال اللفظ في غير ماوضع له تتوقف على ملاحظتها ولذا صح تفريع قوله بعد فلا بد الخ عليه

(٢٤)

وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذى وقع به التخاطب أعنى الشرع وليخرج من الحقيقة ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر كلفظ الصلاة المستعملة بحسب الشرع في الاركان المخصوصة فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح آخر وهو اللغة لا بحسب اصطلاح التخاطب وهو الشرع (على وجه يصح) متعلق بالمستعملة

هذا القيد لدخل في المجاز لانه يصدق عليه أنه كلمة استعملت في غير ماوضع له اذ الاركان غير الموضوع له باعتبار اللغة ولما زاد في اصطلاح التخاطب خرج اذ لا يصدق عليه أنه مستعمل في غير المعنى الذى وضع له في اصطلاح المستعمل ضرورة أن الاركان وضع لها في اصطلاح المستعمل فلا يكون مجازا باعتبار اصطلاحه فيخرج عن التعريف ثم المراد بالوضع ما يصدق عليه مطلق الوضع في الجملة الشامل للوضع النوعى والشخصى لانه لو أريد به الوضع الشخصى لم يصدق الحد على التجوز في المشتقات اذ لا يصدق عليه أنه استعمل في غير الموضوع الشخصى لها وذلك أن المجاز يقتضي تقدم الوضع فاذا قيد بالشخصى لم يصدق أن لها وضعا شخصيا استعملت في غيره ضرورة أن اسم الفاعل مثلا انما وضع نوعه لا كل شخص من ألفاظه التى يصح أخذها من الفعل وكذا اذا أريد به الوضع النوعى لم يدخل نحو الاسد مجازا اذ لا يصدق عليه انه استعمل في غير موضوعه النوعى لان تقدم الوضع شرط فاذا خصص بالنوعى لم يصدق عليه أنه له وضع نوعى استعمل في غيره واذا أطلق الوضع المنفى عمهما فان قلت يصدق على كل منهما أنه استعمل في غير ماوضع له ولا يلزم منه تقدم الوضع لأن السالبة لا تقتضى وجود الموضوع فيصدق على كل منهما الحد ولو خصص الوضع قلنا هذا اعتبار عقلى محض ليس كثيرا في العربية بل المدلول عرفا في قولنا استعمل في غير الموضوع هو أن له موضوعا نوعيا أو شخصيا فيلزم ماذكر ثم لو اعتبر ذلك لم يصح حد المجاز لانه ذكر فيه ما يقتضى شرط العلاقة بين الموضوع له أولا وثانيا وذلك يفيد سبق الوضع فلو حمل على ما لا يقتضى وجود وضع سابق كان في الكلام تناقض وتخاذل اذ يصير التقدير المجاز كلمة استعملت فيما لم توضع له من غير شرط تقدم الوضع لعلاقة بين الموضوع له أولا وثانيا ولا يخفى تخاذله فليتأمل وقد ورد على هذا الحد أيضا دخول المشترك الذى استعمل في معناه الثانى اذا كان وضعه في اصطلاح واحد لانه كلمة استعملت في غير ما وضعت له أولا في اصطلاح التخاطب وأجيب بأن المراد استعملت في غير كل ما وضعت له وضعا حقيقيا والمشترك بهذا الاعتبار لم يستعمل في غير كل ما وضع له وضعا حقيقيا بل استعمل في بعض ما وضع له وضعا حقيقيا ولا يخفى ما في هذا الجواب من اعتبار الغاية الخالى الكلام عن دليلها وأجيب أيضا برعاية الحيثية أى المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ماوضع له من حيث أنه غير ما وضع له والمشترك في المعنى الثانى انما استعمل من حيثية الوضعية لا من حيثية غير الوضعية ولكن هذا الاعتبار ان تم أغنى عن قوله في اصطلاح التخاطب لان ما أريد اخراجه وادخاله به يدخل ويخرج بالحيثية كما لا يخفى فافهم (على وجه يصح) هذا فصل خرج به

أيضا حيث قال بعد هذا الكلام ومن حق الكلمة في الحقيقة التى ليست بكناية فافهم ذلك أن الكناية حقيقة وعليه جرى قول السكاكى وكثير من شارحيه وقد أشار اليه المصنف فيما سبق فانه صرح (مع

مع قرينة عدم ارادته فقولنا المستعملة احتراز عما لم يستعمل لأن الكلمة قبل الاستعمال لا تسمى مجازا كما لا تسمى حقيقة وقولنا في اصطلاح به التخاطب ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به وقع التخاطب

(قوله مع قرينة عدم ارادته) أي حال كون تلك الكلمة المستعملة في الغير مصاحبة لقرينة دالة على عدم ارادة المتكلم للمعنى الموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مانعة من ارادة الاصل واشتراط القرينة المذكورة في المجاز واخراج الكناية بها فيما يأتي انما هو عند من لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز كالبيانيين أما من جوزه كالاصوليين فلا يشترط في القرينة أن تكون مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كما صرح بذلك العلامة المحلي فعند هؤلاء يجب اسقاط القيد المذكور من التعريف لاجل سلامته وصدقه على المعرف واذا سقط القيد المذكور لاجل ادخال المعرف دخلت الكناية أيضا (قوله من (٢٥) العلاقة) المراد بها هنا الامر الذي به الارتباط بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وبه الانتقال من الاول للثاني كالمشابهة في مجاز الاستعارة وكالسببية والمسببية في المجاز المرسل وقوله فلا بد من العلاقة أي من ملاحظتها فلا يكفي في المجاز وجودها من غير أن يعتبرها المستعمل ويلاحظها فالمصحح لاستعمال اللفظ في غير ما وضع له ملاحظتها لا مجرد وجودها والمعتبر من العلاقة نوعها ولذا صح انشاء المجاز في كلام المولدين فاذا عرفنا أن العرب استعملوا لفظا في سبب معناه أو في المسبب عن معناه أو في المشابه لمعناه جاز لنا أن نستعمل لفظا مغايرا لما استعملوه لمثل تلك العلاقة لان العرب قد اعتبروها رابطا ولا نقتصر على خصوص

(مع قرينة عدم ارادته) أي ارادة الموضوع له (فلا بد) للمجاز (من العلاقة) ليتحقق الاستعمال على وجه يصح وانما قيد بقوله على وجه يصح

الغلط كما يأتي (مع قرينة عدم ارادته) أي المجاز هو الكلمة المستعملة على الوجه المذكور مع مصاحبة قرينة دالة على عدم ارادة المتكلم للموضوع له وضعا حقيقيا فقرينة المجاز مانعة من ارادة الاصل وهو فصل خرج به الكناية كما يأتي ولما أعان ذكر قيود الحقيقة على فهم ما يراد اخراجه بغير هذين القيدين الآخرين لم يتعرض لما يخرج بغيرهما وهو أنواع الحقيقة التي تقدم تعريفها ولما لم يتقدم ما يدل على ما يخرج بهذين القيدين تعرض لذلك مع بيان ما أفاده قوله على وجه يصح لابهامه فقال وحيث شرطنا في المجاز أن يكون على وجه يصح (فلا بد) له أعني المجاز (من العلاقة) وهي ما أوجب المناسبة والمقاربة المقتضية لصحة نقل اللفظ عن المعنى الاصلي الى المعنى المجازي كالمشابهة في مجاز الاستعارة وكالسببية والمسببية في المجاز المرسل ليتحقق بتلك العلاقة أن الاستعمال على وجه يصح عند العقلاء لجريان اعتبار ذلك الاستعمال لديهم وبه يعلم أن العلاقة لا يكفي في المجاز وجودها بل لا بد مع وجودها من ان يعتبرها المستعمل ويلاحظها وتكون هي السبب في الاستعمال لان ذلك هو المرعى عند العقلاء في كلامهم والمعتبر من العلاقة النوعية ولذلك صح انشاء المجاز في كلام العرب والمولدين بمعنى أنا اذا عرفنا أنهم استعملوا لفظا في سبب معناه أو في المسبب عن معناه جاز لنا ان نستعمل لفظا آخر لمثل تلك العلاقة أو لعكسها لوجود الربط في كليهما ولا نقتصر على ما استعملوه فقط فان لم تكن العلاقة واستعمل اللفظ في غير معناه لا نتفاء هذا المعنى خارجا فان كان عمدا فهو كذب وهو مما لا يلتفت لاخراجه من الحد وان كان حقيقة لان المفهوم منه معناه الاصلي ولو كان غير مطابق وان كان غلطا فان كان الغلط في الاعتقاد كأن يقول انظر هذا الاسد مشيرا للفرس معتقدا أنه الرجل الشجاع صدق عليه حد المجاز

في حد الحقيقة بأن الكناية موضوعة فكيف يقول هنا انها غير موضوعة وهذا تهافت ظاهر فاخراجها من القسمين لا تحقيق له وسيأتي في حد المجاز تحرير الاقوال في هذه المسئلة اه فان قلت هب أن الكناية مستعملة في غير موضوعها فكيف يقال انها خرجت باشتراط القرينة ولا شك أن الكناية

اللفظ الذي استعملوه ولو كان المعتبر شخص العلاقة لتوقف استعمال اللفظ في معناه المجازي على النقل عن العرب في تلك الصورة مع أنه ليس كذلك والعلاقة بفتح العين سواء كانت في المعاني كعلاقة المجاز والحب القائم بالقلب أو المحسوسات كعلاقة السيف والسوط وقيل انها بالفتح في المعاني و بالكسر في الحسيات وانما اشترط في المجاز ملاحظة علاقة بين المعنى المجازي والمعنى الاصلي ولم يصح أن يطلق اللفظ عليه بلا علاقة ويكتفي بالقرينة الدالة على المراد لان اطلاق اللفظ على غير معناه الاصلي ونقله له على أن يكون الاول أصلا والثاني فرعا تشريك بين المعنيين في اللفظ وتفريع لاحد الاطلاقين على الآخر وذلك يستدعي وجها لتخصيص المعنى الفرعي بالتشريك والتفريع دون سائر المعاني وذلك الوجه هو المناسبة والا فلا حكمة في التخصيص فيكون تحكما ينافي حسن التصرف في التأصيل والتفريع

(قوله واشتراط العلاقة الخ) يؤخذ من هذا أن المراد بالغلط الخارج من التعريف ما استعمل في غير ما وضع له لا للعلاقة من غير تعمد لذلك الاستعمال وهو الغلط اللساني كما اذا أشار الى كتاب وأراد أن يقول خذ هذا الكتاب فسبق لسانه وقال خذ هذا الفرس وأما الغلط في الاعتقاد فان استعمل اللفظ في معناه بحسب اعتقاده كان يقول انظر الى هذا الاسد معتقدا أنه الحيوان المفترس المعلوم فاذا هو فرس فهو حقيقة لاستعماله في معناه الاصلي في اعتقاده وان لم يصب وان استعمل في غير معناه بحسب اعتقاده كأن يقول انظر الى هذا الاسد مشيرا للفرس معتقدا أنها رجل شجاع صدق عليه حد المجاز لانه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعمله في غير معناه لعلاقة وان لم يصب في ثبوت العلاقة في المشار اليه كذا في ابن يعقوب وبه يتبين رد ما في الشيخ يس نقلا عن بعضهم أن الغلط الخارج من التعريف لا يقصر على اللساني أو غيره

واشتراط العلاقة (ليخرج الغلط) من تعريف المجاز كقولنا خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح (و) انما قيد بقوله مع قرينة عدم ارادته لتخرج (الكناية) لانها مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادة ما وضعت له (وكل منهما) أى من الحقيقة

لانه في اعتقاده الذي هو المعتبر استعمله في غير معناه لعلاقة وان لم يصب في ثبوت العلاقة في المشار اليه ولهذا اذا استعمله في معناه في اعتقاده فقال انظر الى الاسد معتقدا أنه هو الحيوان المعلوم فاذا هو فرس فهو حقيقة لاستعماله في معناه الاصلي في اعتقاده وان لم يصب وان كان الغلط في اللفظ فهو خارج عن الحد وهذا هو المراد بقوله واشتراط العلاقة التي اقتضاها كون الاستعمال على وجه يصح بان يكون لا ينكر عند العقلاء انما هو (ليخرج الغلط) عن تعريف المجاز وأراد بالغلط اللفظي كما بينا فاذا قال خذ هذا الفرس مشيرا الكتاب ومريدا له صدق عليه انه استعمل في غير معناه لكن لا على وجه يصح لانه بلا علاقة فيخرج عن حد المجاز ثم أشار الى ما يخرج بقوله مع قرينة عدم ارادته بقوله (و) اشتراط وجود قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي لتخرج (الكناية) حيث يصدق عليها أنها لفظ استعمل في غير معناه بقرينة لكن ليست مانعة من ارادة المعنى الاصلي لانها كما سيأتي لا بد ان يكون استعمالها في غير ما وضعت له مقارنا لتحقق جواز ارادة المعنى الاصلي والمراد بجواز ارادة المعنى الاصلي أن لا ينصب القرينة على انتفائه فعلى هذا اذا انتفى المعنى الاصلي عن الكناية ولم ينصب علم المخاطب بانتفائه قرينة لم ينتف عنها اسم الكناية وليس المراد أن يوجد المعنى الاصلي معها دائما فانك اذا قلت فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة صح على أن اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد وذلك حيث لا تقصد جعل علم المخاطب بان لا نجاد له قرينة على عدم ارادة المعنى الاصلي لكن انما تخرج الكناية فقط بالقيد المذكور ويبقى الحد سالما للمجاز ان بنينا على أن لفظ المجاز لا يستعمل في معناه الاصلي والمجازى معا وان جوزنا ذلك لم يشمله الحد لان القرينة فيه لا تمنع من ارادة المعنى الحقيقي ثم اذا أسقط القيد المذكور لا دخاله خلت الكناية أيضا وهو ظاهر ثم أشار الى أقسام الحقيقة والمجاز فقال (وكل منهما)

تحتاج الى قرينة وانك لو قلت زيد كثير الرماد ولم يكن معه قرينة تصرف الى الكرم لما فهمت الكناية ولكان الذهن يتبادر الى أنه فحام أو طباخ أو فران قلت لا شك في احتياج الكناية للقرينة الا أن اشتهر الكلمة في الكناية فتستغنى عن القرينة كالحقائق العرفية ولكنها ليست قرينة تصرف الاستعمال الى غير الموضوع كما تصرف المجاز بل تصرف قصد الافادة (قوله وكل منهما) أى من الحقيقة والمجاز منقسم فالحقيقة تنقسم الى لغوية وشرعية وعرفية عامة وعرفية خاصة ومنهم من يسمى العرفية

(قوله واشتراط العلاقة تفسير لقوله قيدا الخ بين به أن معنى قولهم على وجه يصح أنه لا بد من العلاقة فيكون فيه دفع لبحث وهو أن قيد على وجه يصح كما يخرج الغلط يخرج مجازا لم يلاحظ فيه علاقة لان استعماله على هذا الوجه لا يصح وحاصل الجواب أن عرفهم تخصيص قولهم على وجه يصح في تعريف المجاز بما تحققت معه العلاقة فتأمل (قوله ليس على وجه يصح) أى لعدم ملاحظة العلاقة بين الفرس والكتاب (قوله والكناية) اخراجها بناء على انها واسطة لا حقيقة ولا مجاز أما أنها ليست حقيقة فلانها كما سبق اللفظ المستعمل فيما وضع له والكناية ليست كذلك والمجاز وأما انها ليست مجازا فلانه اشترط فيه القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة والكناية ليست كذلك ولهذا أخرجها من تعريف المجاز (قوله مع جواز الخ) أى حالة كون استعمالها المذكور مقارنا لجواز الخ وذلك لكون القرينة فيها ليست مانعة من ارادة المعنى الاصلي والمراد بجواز ارادة المعنى الاصلي في الكناية أن لا ينصب المستعمل قرينة على انتفائه فعلى هذا اذا انتفى المعنى الاصلي عن الكناية ولم ينصب المستعمل علم المخاطب بانتفائه على عدم ارادته لم ينتف عنها اسم الكناية وليس المراد أن يوجد المعنى الاصلي معها دائما فانك اذا قلت فلان طويل النجاد كناية من طول القامة صح على أن اللفظ كناية ولو لم يكن له نجاد حيث لم يقصد جعل علم المخاطب

* والحقيقة لغوية وشرعية وعرفية خاصة أو عامة لان واضعها ان كان واضع اللغة فلغوية وان كان الشارع فشرعية والافعرفية والعرفية أن تعين صاحبها نسبت اليه

بأنه لا يجاد له قرينة على عدم ارادة المعنى الاصلي والا كان مجاز الا كناية (قوله والمجاز) أى المفرد (قوله بتعين ناقله) أى يكون ناقله عن المعنى اللغوى طائفة مخصوصة من الناس ولا يشترط العلم بشخص الناقل والاقرب ان اختصاص أهل بلد بنقل لفظ دون سائر البلدان لا يسمى عرفا خاصا وانما يسماه ان كانوا طائفة منسوبين لحرفة كأهل الكلام وأهل النحو ولان الدخول فى جملة أهل البلد لا يتوقف على أمر يضبط أهلها ثم أن ظاهر الشارح أن النقل لا بد منه فى (٢٧) العرفى وأن كثرة الاستعمال دليل عليه لا أنه نفسها

والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى خاص) يتعين ناقله كالنحوى والصرفى وغير ذلك (أو) عرفى (عام) لا يتعين ناقله وهذه النسبة فى الحقيقة بالقياس الى الواضع فان كان واضعها واضع اللغة فلغوية وان كان الشارع فشرعية وعلى هذا القياس وفى المجاز باعتبار الاصطلاح الذى وقع الاستعمال فى غير ما ضعت له

أى من الحقيقة والمجاز أقسام أربعة (لغوى وشرعى وعرفى) ثم العرفى إما (خاص أو عام) فى الحقيقة أربعة اللغوية والشرعية والعرفية الخاصة والعرفية العامة وفى المجاز مثل ذلك فالحقيقة اللغوية ما وضعها واضع اللغة والشرعية ما وضعها الشارع والعرفية الخاصة ما وضعها أهل عرف خاص كالنحويين فى لفظ مخصوص والعرفية العامة ما وضعها أهل العرف العام اى الذى لم يختص بطائفة مخصوصة من الناس وستأتى أمثلتها و يقال فى الخاص ما تعين ناقله وفى العام ما لم يتعين والمراد بالتعين أن يكون غير خارج عن طائفة خاصة وليس شرطه أن يعلم الشخص الناقل و به يعلم أن ليس المراد اتفاق جميع أهل العرف أولا لا فى العام ولا فى الخاص وظاهر هذا أن النقل لا بد منه وان كثرة الاستعمال دليل عليه بنفسه لا أنه نفسه وقيل النقل كثرة الاستعمال اللفظ فى بعض أفراد معناه أو معنى مناسب للمعنى الاصلي واشتراط النقل منظور فيه الى أصل دلالة الالفاظ وعدم اشتراطه بان يجعل هو اتفاق كثرة الاستعمال حتى يصير الاصل مهجورا منظور فيه الى أن ذلك هو المحقق فى مسمى المنقول ولا دليل على وجود نقل مقصود أولا ثم النقل قيل لا بد فيه من المناسبة وقيل لا وقد تبين بهذا أن نسبة الحقيقة الى اللغة والشرع والعرف عاما وخاصا انما هى باعتبار الواضع فان كان الواضع واضع اللغة فلغوية أو الشارع فشرعية أو أهل العرف فعرفية خاصة أو عامة والاقرب أن اختصاص أهل البلد بنقل لفظ دون سائر البلدان لا يسمى اللفظ به خاصة وانما يسماه ان كانوا طائفة منسوبين لحرفة كأهل الكلام وأهل النحو لان الدخول فى جملة أهل البلد لا يتوقف على أمر متكلف بضبط اهلها ولان الغالب انتشار عرفهم فى الكثير المقارب لعموم أهل البلدان وأما نسبة المجاز الى ما ذكر من الشرع واللغة والعرف عاما وخاصا فتكون باعتبار الاصطلاح المنسوب اليه الشخص المستعمل فى غيره بمعنى أن مستعمل اللفظ ان استعمله فى غير ما اصطلح هو أو مقلده على وضعه له فان كان ذلك

الخلاصة اصطلاحية والمجاز لغوى وشرعى وعرفى عام وعرفى خاص

وقيل ان النقل هو كثرة الاستعمال للفظ فى بعض أفراد معناه لغة أو فى معنى مناسب للمعنى الاصلى وذلك لان كثرة الاستعمال حتى يصير الاصل مهجورا هو المحقق فى مسمى المنقول ولا دليل على وجود نقل مقصود أولا (قوله وغير ذلك) أى ماعدا الشرعى كالمتكلمين بقرينة المقابلة وانما لم يجعل الشرعى من العرفى الخاص تشريفا له حيث جعل قسما مستقلا (قوله لا يتعين ناقله) أى عن اللغة أى أن ناقله عن اللغة لا يتعين بطائفة مخصوصة وان كان معينا فى نفس الامر فاندفع ما يقال أصل الناقل يتعين كواحد أو ألف غير أنا جهلنا عينه وحيث تعين فهو خاص فأين العام وحاصل الجواب أن المراد

بالخاص ما كان ناقله طائفة بخصوصهم كالصرفى والنحوى والعام ما كان ناقله ليس طائفة بخصوصهم بل يكون الناقل من جميع الطوائف وقد أشار الحفيد لهذا الجواب بعد ايراد الاشكال بقوله وكأنهم أرادوا بذلك أن لا يتعين النقل بجماعة مخصوصة كالنحوى والصرفى وأهل الشرع بل يكون الناقل من الجميع (قوله وهذه النسبة) أى فى لغوى وشرعى وعرفى وقوله فى الحقيقة أى الكائنة فى الحقيقة بأن يقال حقيقة لغوية حقيقة شرعية حقيقة عرفية خاصة أو عامة (قوله بالقياس) أى بالنسبة والنظر الى الواضع (قوله فان كان واضعها) أى واضع الحقيقة (قوله فلغوية) أى فهى حقيقة لغوية (قوله وان كان الشارع) أى وان كان واضع تلك الحقيقة الشارع فهى حقيقة شرعية (قوله وعلى هذا القياس) أى وان كان واضع تلك الحقيقة أهل العرف فهى حقيقة عرفية خاصة أو عامة (قوله وفى المجاز) عطف على قوله فى الحقيقة أى وهذه النسبة الكائنة فى المجاز فى قولهم مجاز لغوى أو شرعى أو عرفى خاص أو عام وقوله باعتبار الاصطلاح أى باعتبار أهل الاصطلاح

كقولنا كلامية ونحوية والا بقيت مطلقة مثال اللغوية لفظ أسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى السبع المخصوص ومثال
الشرعية لفظ صلاة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى العبادة المخصوصة ومثال العرفية الخاصة لفظ فعل اذا استعمله المخاطب
بعرف النحو فى الكلمة المخصوصة ومثال العرفيه العامه لفظ دابه اذا استعمله المخاطب بالعرف فى ذى الاربع وكذلك المجاز المفرد
لغوى وشرعى وعرفى مثال اللغوى لفظ أسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الرجل الشجاع ومثال الشرعى لفظ صلاة اذا
استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء ومثال العرفى الخاص لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى الحدث ومثال العرفى العام
لفظ دابة اذا استعمله المخاطب بالعرف العام فى الشاة (٢٨) * والحقيقة اما فعيل بمعنى مفعول من قولك حققت الشئ أحقه اذا أثبته

أو فعيل بمعنى فاعل من
قولك حق الشئ يحق اذا
ثبت أى المثبتة او الثابتة
فى موضعها الاصلى فأما
التاء فقال صاحب المفتاح
هى عندى للتأنيث فى
الوجهين لتقدير لفظ
الحقيقة قبل التسمية صفة
مؤنث غير مجراة على
الموصوف وهو الكلمة
وفيه نظر وقيل هى لنقل
اللفظ من الوصفية الى
الاسمية الصرفة كما قيل فى
أكيلة ونطيحة ان التاء
فيهما لنقلهما من الوصفية
الى الاسمية فلذلك
لا يوصف بهما فلا يقال
شاة أكيلة أو نطيحة * والمجاز

فى ذلك الاصطلاح فان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرعى فشرعى
والا فعرفى عام أو خاص (كاسد للسبع) المخصوص (والرجل الشجاع) فانه حقيقة لغوية فى السبع
مجاز لغوى فى الشجاع (وصلاة للعبادة) المخصوصة (والدعاء) فانها حقيقة شرعية فى العبادة مجاز
شرعى فى الدعاء (وفعل للفظ) المخصوص أعنى ما دل على معنى فى نفسه مقترن بأحد الازمنة الثلاثة
(والحدث) فانه حقيقة عرفية خاصة أى نحوية فى اللفظ مجاز نحوى فى الحدث (ودابة لذى الاربع
والانسان) فانها حقيقة عرفية عامة فى الاول

المستعمل فى غير اصطلاحه لغويا فالمجاز لغوى أو كان شرعيا فالمجاز شرعى أو كان من أهل العرف
العام فالمجاز عرفى عام أو كان من أهل العرف الخاص فالمجاز عرفى خاص وان شئت قلت النسبة
فيه باعتبار العلاقة فان كان اللفظ باعتبار المعنى الذى نقل عنه الى هذه العلاقة ولولاها حينئذ لم
يصح اطلاقه لغويا فالمجاز لغوى وان كان شرعيا فشرعى أو عرفيا فعرفى خاص أو عام ثم أشار الى مثال
الحقيقة والمجاز لكل نوع وبدأ بمثالهما لغويين ثم الشرعيين ثم العرفيين خاصين وعامين بقوله
(كأسد) فانه وضع (للسبع) وهو الحيوان المعروف لغة فهو حقيقة لغوية (و) هو
بالنسبة (للرجل الشجاع) مجاز لغوى للعلاقة بينه وبين المعنى الاول (و) ك(صلاة) فانه لفظ وضع
(للعبادة) المخصوصة شرعا فهو حقيقة شرعية فيها (و) هو بالنسبة الى (الدعاء) حيث يستعمل
فيه للعلاقة بينه وبين العبادة مجاز شرعى (و) ك(فعل) فانه وضع فى عرف النحويين (للفظ) مخصوص
وهو ما دل على أحد الازمنة الثلاثة وحدث وقع أو يقع أو مطلوب الوقوع فيه فهو حقيقة عرفية خاصة
فى ذلك (و) هو بالنسبة (للحدث) الذى هو وصف قائم بالموصوف صادر منه كالضرب أو غير صادر
كالحمرة مجاز عرفى خاص حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين المعنى الذى وضع له فى النحو (و)
ك(دابة) فانه فى العرف العام (لذى الاربع) كالحمار فهو حقيقة عرفية عامة فيه (و) هو بالنسبة
(للانسان) مجاز عرفى عام حيث يستعمل فيه لعلاقة بينه وبين ما وضع له فى العرف العام والعلاقة

(قوله كاسد للسبع) مثال للحقيقة اللغوية وقوله والرجل أى وكاسد للرجل الشجاع مثال للمجاز اللغوى
وقوله وصلاة للعبادة أى المعروفة مثال للحقيقة الشرعية وقوله والدعاء مثال للمجاز الشرعى والاحسن
أن يمثل بمجاز ليس حقيقة لغوية وهو اطلاق الصلاة على الطواف فى قوله صلى الله عليه وسلم الطواف
بالبيت صلاة الا أن الله قد أحل فيه الكلام يشهد لكونه مجازا شرعيا صحة الاستثناء وهو مثال حسن
عزيز الوجود لان الاستثناء عينه لذلك (قوله وفعل للفظ) هو مثال للحقيقة العرفية الخاصة قوله

(قوله فى ذلك الاصطلاح)
من وضع الظاهر موضع
المضمر والاصل فيه (قوله
والدعاء) أى بخير (قوله
فانها حقيقة شرعية فى
العبادة مجاز شرعى فى الدعاء)
هذا اذا كان الذى استعمله
فى الامرين من أهل الشرع وأما اذا كان الذى استعمل لفظ الصلاة فى الامرين لغويا كان مجازا لغويا فى الاول مجاز
وحقيقة لغوية فى الثانى (قوله وفعل اللفظ والحدث) يعنى أن لفظ فعل اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى اللفظ المخصوص وهو ما دل
على معنى فى نفسه واقترن بزمان كان حقيقة عرفية خاصة نحوية وان استعمله فى الحدث كان مجازا نحويا (قوله فى الحدث) أى
الذى هو جزئى من جزئيات مدلوله لغة لان لفظ فعل مدلوله لغة الامر والشأن والحاصل أن الفعل بالكسر فى اللغة اسم بمعنى الامر
والشأن نقل فى النحو للكلمة المخصوصة لاشتمالها عليه فاذا استعمل الفعل بالكسر فى جزء معناه أعنى الحدث كان مجازا نحويا وليس
الفعل حقيقة لغويه فى الحدث كما يتوهم (قوله لذى الاربع) أى لذى القوائم الاربع المعهود وهو الحمار والبغل والفرس وقوله
والانسان أى المهان كما فى الاطول (قوله فانها حقيقة عرفية عامة فى الاول) أى أن المخاطب بالعرف العام اذا استعمل لفظ دابة فى ذى

قيل مفعل من جاز المكان بجوزه اذا تعداه أى تعدت موضعه الاصلى وفيه نظر والظاهر أنه من قولهم جعلت كذا مجازا الى حاجتى أى طريقا له على أن معنى جاز المكان سلكه على ما فسره الجوهرى وغيره فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب يغاير اعتبار المعنى فى الوصف كتسمية انسان له حمرة بأحمر ووصفه بأحمر فان الاول لترجيح الاسم على غيره حال وضعه له والثانى لصحة اطلاقه فلا يصح نقض الاول بوجود المعنى فى غير المسمى كما يلهج به بعض الضعفاء (٢٩) * والمجاز ضربان مرسل وأستعارة لان العلاقة المصححة ان كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له

القوائم الاربع يكون حقيقة عرفية عامة اذا كان الاستعمال باعتبار كونها ذات اربع وأما لواستعمله فى ذات الاربع باعتبار عموم كونها تدب على الارض مثلا كان حقيقة لغوية كما هو ظاهر من كلامهم لبقائها فى الاستعمال على موضوعها (قوله مجاز عرفى عام فى الثانى) قال ابن يعقوب والعلاقة بين السبع والشجاع فى الاول المشابهة وبين العبادة المخصوصة والدعاء فى الثانى اشتمالها عليه وبين اللفظ المخصوص والحدث فى الثالث دلالته عليه مع الزمان وبين الانسان المهان وذوات الاربع فى الرابع مشابهته لها فى قلة التميز (قوله مرسل أن كانت الخ) سمى مرسلا لان الارسال فى اللغة الاطلاق والمجاز الاستعارى مقيد بادعاء أن المشبه من جنس المشبه به والمرسل مطلق عن هذا القيد وقيل انما سمى مرسلا لارساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة بل ردد بين علاقات بخلاف المجاز الاستعارى فانه مقيد بعلاقة واحدة وهى المشابهة (قوله ان كانت علاقته) أى المقصودة أخذا مما يأتى (قوله المصححة) أى لاستعمال اللفظ فى غير ما وضع له (قوله غير المشابهة) أى كما اذا كانت مسببية أو سببية على ما يأتى وذلك بأن يكون معنى اللفظ الاصلى سببا الشئ أو مسببا عن شئ فينقل اسمه لذلك الشئ

مجاز عرفى عام فى الثانى (والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) المصححة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى

بين السبع والشجاع المشابهة وبين العبادة المخصوصة والدعاء اشتمالها عليه وبين اللفظ المخصوص والحدث دلالته عليه مع الزمان وبين الانسان وذوات الاربع مشابهته لها فى قلة التميز حيث تعتبر تلك المشابهة ولفظ الدابة فى الاصل لكل ما يدب على الارض فان استعمل فى ذات الاربع من حيث كونها مما يدب فهو حقيقة وان استعمل فيها لخصوصها وروعى الدبيب لتحقق المناسبة الموجبة لتسميتها بخصوصها وكان ذلك من أهل العرف العام صار حقيقة عرفية عامة فنقله بعد ذلك الى الانسان للمشابهة مجاز عرفى عام وان استعمل فيها لخصوصها باعتبار اشتمالها على الدبيب كاطلاق لفظ الجزء على الكل من غير قصد التسمية لها بخصوصها وانما أعتبر الدبيب للتجوز بحيث يصح ان يطلق على مخصوص آخر باعتباره كان مجازا فاستعمال الدابة فى ذات الاربع تصح فيه الاعتبارات الثلاثه وذلك واضح * ولما فرغ عن تعريف الحقيقة والمجاز وذكر أقسام كل منهما باعتبار النسبة الى منشئه من اللغه والشرع والعرف العام والخاص شرع فى بيان نوعى المجاز الذى هو المقصود بالذات فى هذا الباب وهما المرسل والاستعارة وفى بيان أقسام كل منهما وقدم أقسام المرسل لقلة الكلام عليها فقال (والمجاز) قسمان (مرسل) أى أحد القسمان ما يسمى مرسلا (ان كانت العلاقة) المصححة للتجوز (غير المشابهة) كما اذا كانت سببية أو مسببية على ما يأتى وذلك بأن يكون معنى اللفظ الاصلى سببا الشئ أو مسببا عنه فينقل اسمه لذلك الشئ وسمى مرسلا لأرساله أى أطلاقه عن التقييد بعلاقة المشابهة فصح

والحدث مثال للمجاز بحسب العرفية الخاصة لان الحدث أحد مدلولى الفعل عند النحوى ومنه قولهم اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به قال فى شرح الحاجبية أى من مصدر لان سيبويه يسمى المصدر فعلا وحدثا وحدثانا ومثال العرفية العامة لفظ دابة لذى الاربع فهو حقيقة عرفية عامة والاحسن أن يقال لذات الاربع ثم أن القول بأن الدابة ذات الاربع فيه نظر فقد قال أصحابنا فى الوصية ان الدابة الخيل والبغال والحمير وقد أورد على جعل الدابة حقيقة منقولة أن الحقيقة المنقولة مخالفة للمنقول عنه فالحقيقة العرفية ان كانت اطلاق الدابة على ذات الاربع فذلك الاطلاق حقيقة لغوية وان كان عدم تسمية غيرها والاقتصار عليها فذلك معنى لا لفظ والحقيقة العرفية لفظ والجواب ان موضوع الحقيقة العرفية ما دب بقيد كونه ذا أربع فهى مستعملة فيما وضع له بقيد كونه ذا أربع فهى من اطلاق الكل على الجزء وقد بسطت القول عليه فى شرح المختصر والانسان مثال لمجاز عرفى عام والمراد باللغوية ما كان واضعها واضع اللغة والشرعية ما كان واضعها الشارع والعرفية الخاصة ما اصطلح عليها قوم دون قوم والعامة ما اصطلح عليها العرف العام وللاصوليين فى اثبات الحقائق الشرعية خلاف يطول ذكره والمجاز اللغوى ما تجوز فيه عن معنى لغوى والشرعى عن معنى شرعى والعرفى عن معنى عرفى فظهر بذلك أن اللفظ قد يكون حقيقة ومجازا باعتبار وضعين ص (والمجاز المرسل الخ) ش شرع فى تقسيم المجاز الى مرسل وغيره * وأعلم أن السكاكى

(قوله والا فاستعارة) أي والا بأن لم تكن العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة (قوله هي اللفظ الخ) أي لان المقسم المجاز هو لفظ وقوله فيما أي في معنى شبه ذلك المعنى المستعمل فيه بمعنى ذلك

اللفظ الاصلي * واعلم أن ما ذكره المصنف من أن الاستعارة قسم من المجاز وقسيمة للمرسل منه هذا اصطلاح البيانيين وأما الاصوليون فيطلقون الاستعارة على كل مجاز فلا تغفل عن تخالف الاصطلاحين كيلا تقع في العنت اذا رأيت مجازا مرسلا أطلق عليه الاستعارة قاله الفنري (قوله رأيت أسدا يرمي) كأنه قال رأيت رجلا يشبه الاسد يرمي بالنشاب فقد استعمل لفظ أسد في الرجل الشجاع والعلاقة هي المشابهة في الشجاعة والقرينة هي قوله يرمي واطلاق لفظ استعارة على اللفظ المستعار من المعنى الاصلي للمعنى المجازي من اطلاق المصدر على المفعول كالنسج بمعنى المنسوج وأصل الاطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفية (قوله وكثيرا ما تطلق الاستعارة) أي وكثيرا ما يطلق في العرف لفظ الاستعارة والمراد أن هذا كثير في نفسه لا بالقياس الى المعنى السابق حتى يكون المعنى السابق أقل (قوله على فعل المتكلم) أعني المعنى المصدري لا على اللفظ المستعار

(والا فاستعارة) فعلى هذا الاستعارة هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي لعلاقة المشابهة كأسد في قولنا رأيت أسدا يرمي (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) على فعل المتكلم أعني (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) فعلى هذا تكون بمعنى المصدر

جريانه في عدة من العلاقات كما يتضح ذلك فيما يأتي من أمثلته ان شاء الله تعالى (والا) بان لم تكن العلاقة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي غير المشابهة بل كانت نفس المشابهة كما في اطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع (ف) ذلك اللفظ الذي كانت العلاقة بين معناه الاصلي والمجازي المشابهة (استعارة) فالمسمى بالاستعارة على هذا هو نفس اللفظ الذي استعمل في غير معناه الاصلي للمشابهة ولذلك تعرف الاستعارة بانها هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي للعلاقة التي هي المشابهة كلفظ الاسد في قولنا رأيت أسدا يرمي فانه استعمل في الرجل الشجاع للمشابهة بينه و بين الحيوان المفترس المعلوم في الجرأة وأطلاق لفظ الاستعارة على اللفظ المستعار من المعنى الاصلي للمجاز من اطلاق المصدر على المفعول كالنسج بمعنى المنسوج وأصل الاطلاق التجوز ثم صار حقيقة عرفيه (وكثيرا ما تطلق الاستعارة) في العرف أيضا على غير اللفظ المستعار الذي هو المفعول وذلك بان يطلق لفظها (على استعمال اسم المشبه به في المشبه) وعلى هذا يكون مطلقا على فعل المتكلم الذي هو المصدر وهو الاستعمال وذلك هو الاقرب الى الاصل في الاطلاق و برعاية هذا الاطلاق أعني اطلاقه على المعنى المصدري يصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة كما هو شأن كل مصدر بخلاف اطلاق لفظ الاستعارة على نفس اللفظ المستعار فانه لا يصح فيه الاشتقاق لان المفعول لا يشتق منه اذ هو بمثابة الجوامد

قسم المجاز خمسة أقسام خال عن الفائدة وقد ذكره المنصف في الايضاح قسما من المرسل وسنتكلم عليه ومجاز في حكم الكلمة بالزيادة أو النقص وقد ذكره المصنف في آخر الكلام على المجاز وعقلي وقد ذكره في علم المعاني والى مرسل مفيد واستعارة وهما المذكوران هنا والالف واللام في قوله المجاز يحتمل أن تعود الى المجاز بنوعيه المفرد والمركب و يحتمل ان تعود الى المفرد فقط وهو ظاهر عبارته لانه قدم هذا التقسيم على الكلام في المجاز المركب وسيأتي الكلام في تقسيم المجاز المركب لهذين القسمين في موضعه ان شاء الله تعالى وعلى تقدير أن يريد بالمجاز المجاز المفرد فقال انه ينقسم الى مرسل وغيره فالمرسل ما كانت علاقته غير المشابهة وغير المرسل ما كانت علاقته المشابهة وغير المرسل يسمى استعارة وقيل المجاز والاستعارة مترادفان على معنى واحد حكاه عبد اللطيف البغدادي والمشهور الاول فالاستعارة مجاز مفرد علاقته مشابهة معناه بما هو موضوع له والمرسل مجاز مفرد علاقته غير مشابهة معناه بما هو موضوع له هكذا قال المصنف وهو مخالف لكلام السكاكي والتحقيق فقد قدمنا أن التحقيق وهو مقتضى كلام السكاكي أن العلاقة اذا كانت المشابهة ولم تقصد المبالغة فلا يكون ذلك استعارة وان قصدت المبالغة كانت استعارة وكثيرا ما تطلق الاستعارة على استعمال اسم المشبه به في المشبه فيقال الاستعارة استعمال اللفظ وهو توسع فان المجاز هو اللفظ المستعمل لا الاستعمال وهذا ليس خاصا بالاستعارة بل كثيرا ما يطلق المجاز على استعمال اللفظ في غير موضوعه فلو ذكر المصنف هذا التوسع في المجاز بجملته لكان أصوب (قوله فهما) أي اذا أردنا بالاستعارة الاستعمال فلا بد لها من

ويصح كما ذكره قبل (قوله اسم المشبه به) أي لفظه ليشمل استعارة الفعل والحرف فمراده بالاسم ما قابل المسمى لا ما قابل الفعل والحرف

و يصح منه الاشتقاق (فهما) أى المشبه به والمشبه (مستعار منه ومستعار له واللفظ) أى لفظ المشبه به (مستعار)

بخلاف المصدر واذا صح الاشتقاق من لفظ الاستعارة على ارادة المعنى المصدرى به فيشتق منه لمتعلقاته وهى المشبه به والمشبه واللفظ والمستعمل للفظ فيقال للمشبه مستعار له لأنه هو الذى أتى باللفظ الذى هو لغيره وأطلق عليه فصار كالانسان الذى استعير له الثوب من صاحبه والبسه و يقال للمشبه به مستعار منه اذ هو كالانسان الذى استعير منه ثوبه والبسه غيره حيث أتى منه بلفظه وأطلق على غيره و يقال للفظ مستعار لأنه أتى به من صاحبه لغيره كاللباس المستعار من صاحبه للابسه و ينبغى أن يقال على هذا للانسان المستعمل للفظ فى غير معناه الاصلى مستعير لانه هو الآتى باللفظ من صاحبه كالآتى باللباس من صاحبه ولكن هذا الاشتقاق أعنى الاشتقاق للمستعمل لم يجر به العرف والى هذا أشار بقوله (فهما) أى المشبه به والمشبه يقال فيهما (مستعار منه ومستعار له) تشبيها للاول بصاحب الثوب وللثانى بلابسه من صاحبه كما بينا (واللفظ) أى لفظ المشبه به يقال فيه مستعار تشبيها له باللباس المستعار من صاحبه لغيره كما بينا وبهذا يعلم أنه فى هذا الاطلاق أيضا مجاز صار حقيقة عرفية وعلى هذا فهو مشترك عرفى والاول أكثر وهو الذى يجرى فى التعاريف فان قيل ما موجب كون المعنى المجازى لابد فيه من علاقة بينه و بين المعنى الاصلى ولم لا يصح أن يطلق اللفظ على غير معناه الاصلى بلا علاقة و يكتفى فيه بالقرينة الدالة على المراد قلنا اطلاق اللفظ على غير معناه الاصلى ونقله له على أن يكون الاول أصلا والثانى فرعا تشريك بين المعنيين فى اللفظ وتفريع لاحد الاطلاقين على الآخر وذلك يستدعى وجها لتخصيص المعنى الفرعى بالتشريك والتفريع دون سائر المعانى وذلك الوجه هو المناسبة والا فلا حكمة فى التخصيص فيكون تحكما ينافى حسن التصرف فى التأصيل والتفريع ولا يقال المشترك لا مناسبة فيه فيكون تحكما لانا نقول لا تفريع فيه ولا تشريك بالقصد الاول وأيضا من حكمة الوضع أمران أحدهما الرمز الى المعنى باللفظ مع ضرب من الخفاء فى الدلالة عند الحاجة للاخفاء والآخر الاشارة اليه به مع الوضوح فيها عند اقتضاء المقام الوضوح وهذا المقصد انما يكون فى رعاية الانتقال من معنى لآخر لان فيه يتصور الخفاء تارة دون أخرى كما تقدم وانما ينتقل من معنى لما بينه و بينه مناسبة والمناسبة هى العلاقة فوضع المجاز لاعتبار العلاقة لافادة هذا المقصد فان قيل الانتقال فى المجاز من معنى لآخر لمناسبة قد يدعى ظهوره فى المرسل لان فيه الانتقال من ملابس لملابسه على ما يأتى وذلك بأن يختلج فى صدر السامع المعنى الاصلى عند اختطاف اللفظ ثم ينصرف بالقرينة الى غيره و يجد أقرب الاشياء اليه ملابسة المعنى بالقرينة فالملابسة صححت الاستعمال وأعانت على الفهم لانه كثيرا ما يلتفت الذهن الى ما فى أطراف الشئ والقرينة أعانت أيضا على الفهم وأكدته وعينت المراد وأما مجاز الاستعارة مما يعنى الانتقال فيه فانك ان استعملت الاسد لم ينتقل منه الى الرجل الشجاع من حيث أنه رجل شجاع اذ ليس لازما للاسد وملابساله وانما ينتقل منه الى وصف الشجاع ولم يقصد اذ لا مشابهة بينه و بين معروضه ولو قصد كان من المجاز المرسل قلنا الانتقال من الاسد الى لازمه الذى هو نفس الشجاع الذى هو عارضه ولازمه ولما كان ملابسا أيضا وعارضا للرجل انتقل منه الى الرجل الموصوف لانه لا يراد هنا اللزوم

فيسمى المشبه به مستعارا منه والمشبه مستعارا له واللفظ مستعارا وعلى الاول لا يشتق منه لكونه اسما للفظ لا للحدث

(قوله ويصح منه الاشتقاق) أى ويصح الاشتقاق من لفظ الاستعارة على اطلاقها بالمعنى المصدرى كما هو شأن كل مصدر فيقال المتكلم مستعير والمشبه به مستعار منه والمشبه مستعار له ولفظ المشبه به مستعار بخلاف اطلاق الاستعارة على نفس اللفظ المستعار فانه لا يصح منه الاشتقاق لان اسم المفعول لا يشتق منه (قوله أى المشبه به) وهو معنى الاسد مثلا والمشبه وهو معنى الرجل مثلا وقوله أى لفظ المشبه به كلفظ الاسد مثلا وقوله مستعار أى لمعنى المشبه

مستعار ومستعار منه ومستعار له فالمستعار منه المشبه به والمستعار له المشبه والمستعار هو اللفظ و يشتق المستعار له منه أى من الاستعارة لانها معنى يصح الاشتقاق منه أما اذا أطلقنا الاستعارة على اللفظ فلا يشتق منه مستعار له ولا مستعار منه ولا مستعار لكونه اسما للفظ لا للحدث كذا قال المصنف وأيضا فان

* الضرب الاول المرسل وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة غير التشبيه كاليد اذا استعملت فى النعمة لان من شأنها ان تصدر عن الجارحة ومنها تصل الى المقصود بها ويشترط أن يكون فى الكلام إشارة الى المولى لها فلا يقال اتسعت اليد فى البلد أو اقتنيت يدا كما يقال اتسعت النعمة فى البلد أو اقتنيت نعمة وانما يقال جلت يده عندى وكثرت أياديه لدى ونحو ذلك ونظيره هذا قولهم فى صفة راعى الابل أن له عليها أصبعا أرادوا أن يقولوا له عليها أثر حذق فدلوا عليه بالاصبع لانه ما من حذق فى عمل يد الا وهو مستفاد من حسن تصريف الاصابع واللطف فى رفعها او وضعها كما فى الخط والنقش وعلى ذلك قيل فى تفسير قوله تعالى بلى قادرين على أن نسوى بنانه أى نجعلها كخف البعير فلا يتمكن من الاعمال اللطيفة فأرادوا بالاصبع الاثر الحسن حيث يقصد الاشارة الى حذق فى الصنعه لا مطلقا حتى يقال رأيت أصابع الدار وله أصبع حسنة وأصبع قبيحة على معنى أثر حسن وأثر قبيح ونحو ذلك وينظر الى هذا قولهم ضربته سوطا لانهم عبروا عن الضربة الواقعة (٣٢) بالسوط باسم السوط فجعلوا أثر السوط سوطا وتفسيرهم له بقولهم المعنى ضربته ضربة بالسوط بيان لما كان الكلام عليه فى أصله ونظير قولنا له على يد قول النبى صلى الله عليه وسلم لازواجه أسرعكن لحوقا و يروى لحاقا بى أطولكن يدا وقوله أطولكن نظير ترشيح الاستعارة ولا بأس أن يسمى ترشيح المجاز والمعنى بسط اليد بالعطاء وقيل قوله أطولكن من الطول بمعنى الفضل يقال لفلان على طول أى فضل فاليد على هذين الوجهين بمعنى النعمه ويحتمل أن يريد أطولكن يدا بالعطاء أى أمدكن فحذف قوله بالعطاء للعلم به

(قوله لانه) أى لفظ المشبه به وقوله من أحد هو المعنى المشبه به وقوله فألبس غيره هو المعنى المشبه فالتشبيه بين المعانى والاستعارة للالفاظ والحاصل أنك اذا قلت رأيت أسدا يرمى فقد شبه الرجل الشجاع بالحيوان المفترس واستعير اسم المشبه به للمشبه فالمعنى المشبه وهو ذات الرجل الشجاع مستعار له لانه هو الذى أتى باللفظ الذى لغيره وأطلق عليه فصار كالانسان الذى استعير له الثوب من صاحبه والبسه و يقال للمعنى المشبه به وهو الحيوان المفترس مستعار منه اذ هو كالانسان الذى استعير منه ثوبه والبسه غيره من حيث أنه أتى بلفظه وأطلق على غيره و يقال للفظ أسد مستعار لانه أتى به من صاحبه لغيره كاللباس المستعار من صاحبه للابسه و يقال للانسان المستعمل للفظ فى غير معناه الاصلى مستعير لانه هو الآتى باللفظ من صاحبه كالآتى باللباس من صاحبه (قوله كاليد فى النعمة) أى كلفظ اليد اذا استعمل فى النعمة مثل كثرت أيادى فلان عندى وجلت يده لدى و رأيت أياديه عمت الوجود فاطلاق اليد على النعمة فيما ذكر مجاز مرسل من اطلاق اسم السبب على مسببه لان اليد سبب فى صدور النعمة و وصولها الى الشخص المقصود بها (قوله لكونها) أى اليد بمعنى الجارحة لا بمعنى اللفظ ففيه استخدام

لانه بمنزلة اللباس الذى استعير من أحد فألبس غيره (والمرسل) وهو ما كانت العلاقة غير المشابهة (كاليد) الموضوع للجارحة المخصوصة اذا استعملت (فى النعمة) لكونها

العقلى بل مطلق الملابسة المصححة لمطلق الانتقال ولو فى أحيان وذلك كاف فى الاعانة على فهم المراد مع القرينة فصار وجه شبه فى التشبيه المبنى عليه الاستعارة كالآلة للانتقال فى مجاز الاستعارة فليتأمل ثم أشار الى أمثلة المرسل والى أنواع علاقته فقال (والمرسل) الذى تقدم أنه هو المجاز الذى ليست علاقته المشابهة (كاليد) التى وضعت فى الاصل للجارحة المعلومة فانها تستعمل مجازا مرسلا (فى النعمة) والعلاقة كون اليد كالعلة الفاعلية للنعمة فى أن العلة الفاعلية يترتب عليها المفعول وجودا كما يترتب وصول النعمة الى المقصود بها عن حركة اليد و يترتب وجودها بوصف كونها نعمة على الغير بالفعل ولا شك فى تحقق الملابسة بين العلة الفاعلية ومفعولها المقتضية للانتقال وكذا ما هو مثلها فى الترتب فان المترتب على الشئ ينتقل الذهن منه اليه وانما قلنا هو كالعلة الفاعلية ولم نقل هى نفس العلة لان المترتب عليه وصف اليد وحركتها لا نفس اليد والمترتب أيضا وصول النعمة واتصافها بكونها نعمة لا نفس وجودها فى ذاتها لكن الملابسة الفهمية موجودة كما لا يخفى فى الترتب الوصفى كما فى الذاتى و يحتمل أن تعتبر اليد للنعمة كالعلة الصورية اذ بها تظهر كما يظهر المعلول بصورته أو كالعلة المادية لترتبها على اليد كما يترتب الشئ من مادته وعلى كل حال فالعلاقة هنا تعود الى السببية الفاعلية أو

المجاز لا يشتق منه كما صرح به جماعة وان كان لنا فيه نظر وايضا فان اللفظ سميناه استعارة فكيف نسميه مستعارا ص (والمرسل كاليد الخ) ش شرع فى تقسيم المرسل وهو ما بينه و بين موضوعه علاقة غير المشابهة و ينبغى أن يقال غير المبالغة فى المشابهة كما سبق ومثله المصنف باطلاق اليد على النعمة والقدرة أى على النعمة تارة على القدرة أخرى ولم يبين المصنف العلاقة فى هذا الاطلاق و يظهر أنها اذا أطلقت على القدرة من اطلاق السبب على المسبب واذا أطلقت على النعمة كذلك لان اليد سبب النعمة أو من اطلاق المحل على الحال لان اليد محل النعمة ومنها تحصل وهى سبب القدرة على البطش

وكاليد أيضا اذا استعملت فى القدرة لان أكثر مايظهر سلطانها فى اليد وبها يكون البطش والضرب والقطع والاخذ والدفع والوضع والرفع وغير ذلك من الافعال التى تنبئ عن وجوه القدرة ومكانها وأما اليد فى قول النبى صلى الله عليه وسلم المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة والمعنى أن مثلهم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور أن يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وأن تختلف بها الجهات فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وكالراوية

(قوله بمنزلة العلة الفاعلية) أى لكون الاعطاء صدر منها وانما لم تكن علة فاعلية حقيقة لان العلة الفاعلية فى الحقيقة الشخص المعطى واليد آلة للاعطاء كذا قرر بعض الاشياخ وفى ابن يعقوب ان العلاقة فى اطلاق اليد على النعمة كون اليد كالعلة الفاعلية للنعمة من جهة أن العلة الفاعلية يترتب عليها وجود المفعول كما يترتب وصول النعمة الى (٣٣) المقصود بها على حركة اليد ويترتب وجودها

بمنزلة العلة الفاعلية للنعمة لان النعمة منها تصدر وتصل الى المقصود بها (و) كاليد فى (القدرة) لان أكثر مايظهر سلطان القدرة يكون فى اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك (والراوية) التى هى فى الاصل

الصورية أو المادية قيل ان التجوز فى اليد عن النعمة يشترط فيه الاشارة الى المنعم فيقال لزيد يد عندى ولا يقال فى البلد يد وورد عليه أن الاشارة الى المنعم ان كان لكونه قرينة لم يختص ذكر المنعم بكونه قرينة وان كان لشئ آخر فلا وجه لصحة أن يقال عندى الايادى التى لا يقام لها بالشكر من غير ذكر المنعم ويكون مجازا قطعا (و) كاليد ايضا اذا استعملت فى (القدرة) فانها فيها مجاز مرسل وذلك لان آثار القدره وسلطانها تظهر باليد غالبا مثل البطش والقطع والضرب والاخذ وغير ذلك كالدفع والمنع فينتقل من اليد الى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار الى القدرة التى هى أصلها فهى مجاز عن الآثار والآثار يصح اطلاقها مجازا عن القدرة ولا مانع من انبناء تجوز على آخر تقديرا فالعلاقة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها اذ لا تظهر الا بها كما لا يظهر المصور الا بصورته أو كون القدرة كالعلة المادية لآثار اليد لانها أصلها كالمادة للصورة ولا شك أن العلة تستلزم معلولها فى الجملة ويفهم منها أو تفهم منه فكذا ما هو بمنزلة أحدهما فى الترتب المقتضى للانتقال والفهم وان لم تكن هنا علة مادية ولا صورية لاستقلال كل من القدرة واليد والآثار فى حقيقة ذاته فقد عادت العلاقة هنا أيضا الى معنى السببية (و) كـ(الراوية) التى وضعت فى الاصل للبعير الذى يحمل المزادة وهى سقاء

ونحوه قال فى الايضاح ويشترط أن يكون فى الكلام اشارة الى المولى لها فلا يقال اتسعت اليد فى البلد أو اقتنيت يدا كما يقال اتسعت النعمة واقتنيت نعمة وانما يقال جلت يده عندى وكثرت أياديه لدى وفيما

بوصف كونها نعمة على حركة اليد والوصول للغير بالفعل ولا شك فى تحقق الملابسة بين العلة الفاعلية ومفعولها المقتضية للانتقال وكذا ما هو مثلها فى الترتب فان المترتب على الشئ ينتقل الذهن منه اليه وانما قلنا هو كالعلة الفاعلية ولم نقل نفس العلة لان المترتب عليه وصف آخر غير اليد وهو حركتها لا نفسها والمترتب أيضا وصول النعمه واتصافها بكونها نعمة لا نفس وجودها فالعلاقة هنا ترجع الى السببية الفاعلية (قوله وكاليد فى القدرة) أى وكاليد اذا استعملت فى القدرة كما فى قولك للامير

يد أى قدرة فان استعمالها فيها مجاز مرسل وذلك لان آثار القدرة تظهر باليد غالبا مثل الضرب والبطش والقطع والاخذ والدفع والمنع فينتقل من اليد الى الآثار الظاهرة بها ومن الآثار الى القدرة التى هى أصلها فهى مجاز عن الآثار من اطلاق اسم السبب على المسبب والآثار يصح اطلاقها مجازا على القدرة من اطلاق اسم المسبب على السبب ولا مانع من بناء مجاز على مجاز آخر تقديرا فالعلاقة فى اطلاق اليد على القدرة كون اليد كالعلة الصورية للقدرة وآثارها اذ لا تظهر القدرة وآثارها الا باليد كما لا يظهر المصور الا بصورته فرجعت العلاقة هنا الى معنى السببية (قوله لأن أكثر ما يظهر سلطان القدرة) ما مصدرية أى لان أكثر ظهور سلطان القدرة أى سلاطتها وتأثيرها وقوله فى اليد أو باليد (قوله وبها) أى باليد تكون الافعال الدالة على القدرة أى غالبا بدليل قوله السابق أكثر وهذا عطف تفسير لما قبله وحاصله أن الافعال الدالة على القدرة لما كانت لا تظهر الا باليد صارت القدرة وآثارها كل منهما لا يظهر الا باليد وان كان ظهور أحدهما مباشرة والآخر بواسطة وحيث كان كل منهما لا يظهر الا باليد صارت اليد كالعلة الصورية لهما وهذا كله بناء على أن المراد بالقدرة الصفة التى تؤثر فى الشئ عند تعلقها به وأما اذا أريد بها أثرها كما قال الكمال بن أبى شريف فالعلاقة حينئذ المسببية فى الجملة اذ قد أطلق اسم السبب وهو اليد وأريد المسبب وهو الآثار الصادرة عنها.
(قوله وغير ذلك) كالدفع والمنع

للمزادة مع كونها للبعير الحامل لها لحمله اياها وكالخفض فى البعير مع كونه لمتاع البيت لحمله اياه وكالسماء فى الغيث كقولهم أصابتنا السماء لكونه من جهة المظلة وكالا كاف فى قول الشاعر * يأكلن كل ليلة إكافا * أى علفا بثمن الاكاف وهذا الضرب من المجاز يقع على وجوه كثيرة غير ما ذكرناه * منها تسمية الشئ باسم جزئه

(قوله اسم للبعير الذى يحمل المزادة) الذى فى الصحاح الراوية البعير والبغل والحمار الذى يستقى عليه والعامة تسمى المزادة راوية وذلك جائز على الاستعارة اهـ فقول الشارح اسم للبعير لامفهوم له (قوله المزادة) بفتح الميم والجمع مزايد والمراد بها كما فى شرح السيد على المفتاح ظرف الماء الذى يستقى به على الدابة التى تسمى راوية وقال أبو عبيد المزادة سقاء من ثلاثة جلود تجمع أطرافها طلبا لتحملها كثرة الماء فهى سقاء الماء خاصة وأما المزود بكسر الميم فهو الظرف الذى يجعل فيه الزاد أى الطعام المتخذ للسفر وجمعه مزاود والراوية الذى هو اسم للدابة الحاملة للماء انما يستعمل عرفا فى المزادة لافى المزود كما فى سم وابن يعقوب فاذا علمت مغايرة المزادة للمزود تعلم أن تفسير الشارح المزادة بالمزود غير صحيح (قوله حاملا لها) أى مجاور الها عند الحمل فسميت المزادة راوية للمجاورة والمتجاوران ينتقل من أحدهما للآخر (قوله وبمنزلة العلة المادية) عطف على (٣٤) قوله حاملا لها أى والعلاقة كون البعير حاملا لها وكونه بمنزلة العلة المادية لها وهذا اشارة الى علاقة أخرى وهى مطلق السببية كما قبلها بأن يجعل البعير بمنزلة العلة المادية للمزادة لانه لا وجود لها بوصف كونها مزاده فى العادة الا بحمل البعير لها فصار توقفها بهذا الوصف على البعير كتوقف الصورة على المادة فى أن لا وجود لاحدهما الا مع صاحبه والتوقف فى الجملة يصحح الانتقال والفهم وانما قال بمنزلة العلة الخ لان العلة المادية ما يكون الشئ معه بالقوة كالخشب للسرير فان الصورة السريرية موجودة مع الخشب بالقوة والبعير وان كان محصلا للمزادة من حيث وصفها فهى من حيث هذا الوصف معه بالقوة لكن المزادة لم تجعل منه بحيث يكون جزأ لها (قوله بالمثال) أل جنسية (قوله الى بعض أنواع العلاقة) قيل انها تعتبر وصف المنقول عنه كما فى الامثلة وهو التحقيق وقيل تعتبر وصف المنقول اليه وقيل انها تعتبر وصفهما معا (قوله أخذ فى التصريح بالبعض الآخر) أى وان صرح فى ذلك الآتى بما يشمل بعض ما ذكر أولا فان حاصل العلاقة فى اليد اذا استعملت فى النعمة والقدرة السببية فى الجملة وهذا داخل فى قوله الآتى أو باسم سببه الا أن يقال انا لسببية الآتية غير المتقدمة لان المتقدمة سببية تنزيلية بخلاف الآتية فانها حقيقية

اسم للبعير الذى يحمل المزادة اذا استعملت (فى المزادة) أى المزود الذى يجعل فيه الزاد أى الطعام المتخذ للسفر والعلاقة كون البعير حاملا لها وبمنزلة العلة المادية ولما أشار بالمثال الى بعض أنواع العلاقة أخذ فى التصريح بالبعض الآخر من أنواع العلاقات فقال (ومنه) أى من المرسل (تسمية الشئ باسم جزئه

من ثلاثة جلود تجمع أطرافها طلبا لتحملها كثرة الماء فانها مجاز مرسل اذا استعملت (فى المزادة) التى هى سقاء الماء ولا تستعمل الراوية الا فيه والجمع مزايد كسطيحة وسطائح(١) وزنا ومعنى وأما المزود الذى هو إناء الطعام للسفر وجمعه مزاود فلا يستعمل فيه الراوية الذى هو اسم البعير الحامل للماء والعلاقة كون البعير حاملا مجاورا لها عند الحمل والمتجاوران ينتقل من أحدهما الى الآخر ويحتمل أن ترد هذه العلاقة الى مطلق السببية كما قبلها بان يجعل البعير بمنزلة العلة المادية للمزادة لان المزادة لا وجود لها بوصف كونها مزادة فى العادة الا بحمل البعير لها فصار توقفها بهذا الوصف على البعير كتوقف الصورة على المادة فى أن لا وجود لاحدهما الا مع مصاحبه والتوقف فى الجملة يصحح الانتقال والفهم ولما أشار بالمثال الى بعض أنواع العلاقة وهى ما يكون كالعلاقة السببية فى التوقف والانبناء على ما قررناه شرع فى التصريح ببعض أنواع العلاقة البيانية فقال (ومنه) أى ومن المجاز المرسل ما كانت علاقته ملابسة الجزء للكل وهو قسمان أحدهما (تسمية الشئ باسم جزئه) وثانيهما العكس أعنى تسمية الجزء باسم الكل ولا يخفى ما فى العبارة من التسامح لان

ذكره نظر لان كل مجاز فلا بد له من قرينة كما سبق فلا حاجة الى تقييد هذا النوع ثم الاشارة الى المولى لها لا يتعين بل بذكر قرينة ما فقد تحصل القرينة من غير اشارة الى المولى كقولك رأيت يدا عمت الوجود

(١) قول ابن يعقوب وزنا هكذا فى الاصل ولا مشابهة بينهما فى الوزن فان مزادة مفعلة ومزايد مفاعل وسطيحة فعيلة وسطائح فعائل كتبه مصححه

كالعين فى الربيئة لكون الجارحة المخصوصة هى المقصود فى كون الرجل ربيئة اذ ما عداها لا يغنى شيأ مع فقدها فصارت كأنها الشخص كله وعليه قوله تعالى قم الليل الا قليلا أى صل ونحوه لا تقم فيه أبدا أى لا تصل وقول النبى عليه السلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه أى من صلى

(قوله فى هذه العبارة نوع من التسامح) أى لان ظاهرها أن المجاز نفس تسمية الشئ باسم جزئه مع أن المجاز هو اللفظ الذى كان للجزء وأطلق على الكل للملابسة لكن لما كان السبب فى كون ذلك اللفظ مجازا تسمية الكل به مع كونه اسما لجزئه تجوز فى جعل التسمية من المجاز (قوله والمعنى) أى المراد من هذه العبارة (قوله أن فى هذه التسمية (٣٥) مجازا) فى بمعنى مع أى أن مع هذه التسمية مجازا أى

فى هذه العبارة نوع من التسامح والمعنى أن فى هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على نفس ذلك الشئ (كالعين) وهى الجارحة المخصوصة (فى الربيئة) وهى الشخص الرقيب والعين جزء منه ويجب أن يكون الجزء الذى يطلق على الكل مما يكون له من بين الاجزاء مزيد

ظاهرها أن المجاز نفسه هو تسمية الشئ باسم الجزء وقد علمت أن المجاز هو اللفظ الذى كان للجزء وأطلق على الكل للملابسة ولكن لما كان سبب كونه مجازا معتبرا تسمية الكل به لكونه اسما لجزئه تجوز فى جعل التسمية نفس المجاز فالاول وهو الذى صحة كونه مجازا انما هى باعتبار كونه اسما للكل لكونه اسما لجزئه (كالعين) التى هى الجارحة المخصوصة فى أصلها فانها تستعمل مجازا مرسلا (فى الربيئة) الربيئة اسم الشخص الرقيب والعين جزء منه وقد أطلق اسم جزئه عليه ولكن لا يصح اطلاق كل اسم جزء على الكل وانما يطلق اسم الجزء الذى له مزيد اختصاص بتحقق ما صار به ذلك الكل حاصلا بوصفه الخاص فان الربيئة انما تحقق كونه شخصا رقيبا بالعين اذ لولاها انتفت عنه الرقيبة فلذلك يقال فيه يجب قتل العين واتخاذ الحذر منه ولا يقال يقتل يد ولا يقتل رجل مرادا بهما الرقيب وقيل ان الاسناد الى العين لهذا المعنى من المجاز العقلى وان جعل الكل ينسب الى الجزء لكثرة

وقد تحصل الاشارة الى المولى ولا قرينة تصرف الى المجاز كقولك يعجبنى يد زيد وتمثيل المصنف بقوله جلت يده عندى فيه نظر لان ذلك ليس فيما يعين المجاز اذ لا مانع أن تقول جلت يده عندى مريدا الجارحة وأما كثرت أياديه عندى ففيه قرينة تصرفه الى المجاز ولكن ليست الاشارة الى المولى بل لفظ كثرت بالثاء المثلثة لان الجارحة لا تكثر وكذلك لفظ الايادى اذا قلنا ان اليد بمعنى النعمة تجمع على اياد و بمعنى الجارحة على ايد * قال المصنف وأما قوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم فهو استعارة أى هم مثل اليد وما قاله هو الصواب على ما اختاره الا انه لا يحسن منه لانه يرى أن مثل ذلك تشبيه لا استعارة الا أن يريد بقوله استعارة أنه ليس بمجاز مرسل ونظير اطلاق اليد على القدرة اطلاق اليمين وقد ادعى ذلك فى قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وليس كذلك بل هو استعارة بالتخييل واليه أشار الزمخشرى بجعله ذلك خارجا عن الحقيقة وعن المجاز أى المجاز المرسل والغرض من قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اذا أخذ بجملته ومجموعه تصوير عظمته تعالى والتوقيف على كنه جلاله لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة أو جهة مجازية فان السامع لذلك اذا كان له فهم يقع على الزبدة والخلاصة التى هى الدلالة على القدرة الباهرة وأن الافعال العظيمة التى تتحير فيها الاذهان هينة عليه هوانا لا يوصل السامع الى الوقوف عليه الا بما تؤديه هذه العبارة من

أن هذه التسمية يصاحبها المجاز المرسل فالمجاز المرسل مصاحب لتلك التسمية لا أنه واقع فيها كما هو ظاهر الشارح ولا أنه نفس التسمية كما ظاهر المصنف ويمكن أن يوجه كلام المصنف أيضا بحذف المضاف أى ومن وجوه المجاز المرسل وطرقه تسمية الخ (قوله وهو اللفظ الخ) (أى والمجاز المرسل المصاحب لتلك التسمية هو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على نفس ذلك الشئ * وأعلم أنه لا يصح اطلاق اسم كل جزء على الكل وانما يطلق اسم الجزء الذى له مزيد اختصاص بالكل بحيث يتوقف تحقق الكل بوصفه الخاص عليه كالرقبة والرأس فان الانسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان وأما اطلاق العين على الربيئة فليس من

حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب ومن المعلوم أن الربيئة انما تحقق كونه شخصا رقيبا بالعين اذ لولاها انتفت عنه الرقيبة والى هذا أشار الشارح بقوله ويجب الخ (قوله وهى الجارحة المخصوصة) أى بحسب أصل وضعها (قوله فى الربيئة) أى فانها تستعمل مجازا مرسلا فى الربيئة مأخوذ من ربأ اذا أشرف (قوله وهى الشخص الرقيب) أى المسمى بالجسوس الذى يطلع على عورات العدو (قوله والعين جزء منه) أى فقد أطلق اسم جزئه عليه لعلاقة الجزئية (قوله مما يكون) أى من الاجزاء التى يكون لها مزيد اختصاص بالمعنى الذى يقصد من الكل كالاطلاع فى هذا المثال حالة كونه متجاوزا غيره من الاجزاء

اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لا يجوز اطلاق اليد أو الا صبع على الربيئة (وعكسه) أى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله (كالاصابع) المستعملة (فى الانامل) التى هى أجزاء من الاصابع

اللابسة وفيه بعد (و) أما (عكسه) أى عكس ما كان فى تسمية الشئ باسم جزئه وهو ما كان فى تسمية الجزء باسم الكل فـ (كالاصابع) الموضوعة للاعضاء المعلومة فانها تستعمل (فى) أجزائها التى هى (الانامل) مجازا مرسلا كقوله تعالى يجعلون أصابعهم أى انامل أصابعهم للعلم بان جعل الاصابع بتمامها فى الآذان غير واقع وقيل ان هذا من باب نسبة الفعل (١) الذى فى نفس الامر للكل لجزئه ولا يسمى مجازا كقولك ضربت زيدا ومسحت بالمنديل فلا يكون مجازا ولو لم تضرب كلا ولا مسحت بالكل وفيه

التخييل ولا ترى بابا فى علم البيان أدق ولا الطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطى تأويل المشتبهات وما أتى من زل الامن قلة عنايتهم بالبحث والتنقير حتى يعلموا أن فى عداد العلوم الدقيقة علما لو قدروه حق قدره لما خفى عنهم أن العلوم كلها مفتقرة اليه لا يحل عقده من عقدها المؤربه ولا يفك قيودها المكربه الا هو وكم من آية أو حديث قد ضيم وسيم الخسف بالتأويلات البعيدة لأن من تأول ليس من هذا العلم فى عير ولا نفير ولا يعرف قبيلا منه من دبير هذا نبذة من كلام الزمخشرى ذكرتها لحسنها غير انه وقع فى اثنائها وهم فانه ذكر أن سبب نزولها أن جبريل جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد اذا كان يوم القيامة جعل الله السموات على اصبع والارضين على اصبع والماء والشجر على اصبع وجميع الخلائق على اصبع ثم يقول انا الملك فضحك النبى صلى الله عليه وسلم تصديقا له ثم قرأ هذه الآية وهذا وهم من الزمخشرى وتصحيف وانما القائل ذلك حبر من أحبار اليهود قصد بذلك التجسيم ولهذا رد عليه بقوله تعالى وما قدروا الله حق قدره وأما قوله فى الحديث تصديقا له فهو مؤول إما على معنى التصديق بحسب اللفظ الذى له محمل صحيح وان لم يرد حقيقته التى أرادوها وهم أو غير ذلك ومن أطلاق اليد بمعنى النعمة إخبار النبى صلى الله عليه وسلم ان أسرع أزواجه لحوقا به أطولهن يدا فأخذوا قصبة يذرعونها وفى البخارى كانت سودة أطولهن يدا وفى مسلم فكانت أطولنا يدا زينب وجمع بينهما بانهما مجلسان فالمجلس الذى حضرته زينب غير المجلس الذى حضرته سودة وكانت سودة على الاطلاق أسرعهن لحوقا به على أن فى جعله مجازا نظرا لجواز أن يكون كناية كذا قاله بعضهم وفيه نظر لان طول اليد الجارحة لا مناسبة فيه لكثرة الصدقة كالمناسبة فى طول النجاد لطول القامة وتطلق أيضا اليد على الانقياد كما يقال نزع يده من الطاعة وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يحتمل النعمة والقدرة والانقياد أى يعطوها صادرة عن نعمة حاصلة منكم عليهم وهى أبقاء أرواحهم وصادرة عن قوة واستعلاء لكم أو عن قوة لهم لانهم اذا أعطوا الجزية فقط تجاوزوا قوتهم الى الضعف وهو حسن أو عن انقياد وطاعة منهم * ثم مثل المصنف أيضا للمجاز المرسل باطلاق الراوية على المزادة فانها حقيقة فى الحامل لها فاطلق عليها وهو من مجاز المجاورة وظاهر كلام السكاكى أنها من اطلاق السبب على المسبب لان الراوية سبب لحمل المزادة * ثم أخذ المصنف فى تعداد العلاقات وكان ينبغى أن يذكر هذه الامثلة فى مواضعها فأشار الى النوع الاول بقوله ومنه أى ومن المرسل تسمية الشئ باسم جزئه أى اطلاق اسم جزء الحقيقة على الحقيقة كلها وقوله تسمية فيه نظر فان المجاز الاسم لا التسمية ومثاله اطلاق العين على الربيئة فان الربيئة اسم للشخص الجاسوس سمى عينا وهو اسم جزئه فاطلق الجزء على الكل وفيه نظران أحدهما أن العين اسم لجزء الانسان مطلقا لا بقيد كونه ربيئة فلم يطلق اسم جزء الربيئة عليه بل اطلق اسم جزء الانسان المطلق على الربيئة اذ ليس فى قولنا للربيئة عين ما يميزها عن

* ومنها عكس ذلك نحو يجعلون أصابعهم فى آذنهم أى آناملهم وعليه قولهم قطعت السارق وانما قطعت يده

(قوله الذى يطلق على الكل الخ) وأما اطلاق اسم الكل على الجزء فلا يشترط أن يكون الجزء فيه بهذه المثابة

(١) قوله الذى فى نفس الامر للكل لجزئه هكذا فى الاصل ولعل الصواب من باب نسبة الفعل الذى فى نفس الامر للجزء الى كله فتأمل كتبه مصححه

* ومنها تسمية المسبب باسم السبب كقولهم رعينا الغيث أى النبات الذى سببه الغيث وعليه قوله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم سمى جزاء الاعتداء اعتداء لانه مسبب عن الاعتداء وقوله تعالى ونبلوا أخباركم تجوز بالبلاء عن العرفان لانه مسبب عنه كانه قيل ونعرف أخباركم وعليه قول عمرو بن كلثوم

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

الجهل الاول حقيقة والثانى مجاز عبر به عن مكافأة الجهل وكذا قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها تجوز بلفظ السيئة عن الاقتصاص لانه مسبب عنها قيل وان عبر بها اعماساء أى أحزن لم يكن مجازا لان الاقتصاص محزن فى الحقيقة كالجناية وكذا قوله تعالى ومكروا ومكر الله تجوز بلفظ المكر عن عقوبته لانه سببها قيل ويحتمل أن يكون مكر الله حقيقة لان المكر هو التدبير فيما يضر

فى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم (وتسميته) أى ومنه تسمية الشئ (باسم سببه نحو رعينا الغيث) أى النبات

تعسف لان نسبة مطلق الجعل الى الاصابع كثيرا ما يراد به الكل فلولا الآذان لجرى على الاصل وأما نحو الضرب فلا يخلو من تصوره على الكل فجعل من باب الحقيقة والا لم يخل كلام عن مجاز غالبا وهو

غيره * الثانى أن العين لم تطلق على ما هو كل لها وهو الانسان مطلقا بل على انسان خاص فهو من اطلاق جزء الشئ على أخص من كله (ثم أقول) ان أراد المصنف أن العلاقة هى الجزئية ففيه نظر لانه لم يطلق العين على الربيئة لانها جزء مطلقا بل لانها جزء مخصوص هو المقصود فى كون الرجل ربيئة وما عداها لا يغنى شيأ مع فقدها كما صرح به فى الايضاح وان أراد أن هذا فيه اطلاق الجزء على الكل والعلاقة ليست مطلق الجزئية استقام لكنه بعيد من عبارته وعبارة غيره ونظير اطلاق العين على الربيئة اطلاق الرقبة على الانسان فى نحو قوله تعالى فتحرير رقبة ثم قد يقال ما الذى صرف ذلك عن أن تكون علاقته المشابهة فيكون شبه الجزء بالكل ألا ترى الى قول المصنف فى الايضاح صارت العين كانها الشخص كله ولفظ كأن للتشبيه ولك ان تنقل هذا السؤال الى غالب المجاز المرسل وترده الى الاستعارة فاعتبره فيها ثم الذى يظهر ان الربيئة لم يطلق عليه عين لانها جزؤه بل سمى عينا باسم مرسله لانه يشبه عين مرسله فى الاطلاع على الحال كما يقال أرسلوا عينهم وبذلك تتضح الاستعارة فيه وان يقال سمى الربيئة عينا لانه يشبه العين أى عين من أرسله وأن أبيت الا أن تقول انه من اطلاق الجزء على الكل فقل سمى عينا من اطلاق اسم جزء المرسل على كله ويكون جعله عين من أرسله بمعنى هو الذى أرسله ومثل فى الايضاح بقوله تعالى قم الليل فاطلق القيام وهو جزء الصلاة عليها لكونه اظهر اركانها وكذلك قوله تعالى لا تقم فيه أبدا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان من قام ليلة القدر ومنه تسمية النافلة سبحة وقوله وعكسه اشارة الى القسم الثانى وهو اطلاق الكل على الجزء كاستعمال الاصابع فى الانامل فى قوله تعالى يجعلون أصابعهم فى آذانهم أى أناملهم دل عليه ان العادة أن الانسان لا يضع جميع أصابعه فى اذنه ومنه قطعت السارق وانما قطعت يده ومثله الاصوليون بقوله عز وجل قسمت الصلاة بينى وبين عبدى نصفين أى الفاتحة (قوله وتسميته باسم سببه) اشارة الى القسم الثالث وهو تسمية الشئ باسم سببه نحو رعينا الغيث أى النبات فسمى النبات غيثا لان الغيث سبب النبات ومنه

الخصم وهذا محقق من الله تعالى باستدراجه اياهم بنعمه ما أعد لهم من نقمه

(قوله يجعلون أصابعهم) أى اناملهم والقرينة استحالة دخول الاصابع بتمامها فى الآذان عادة وفيه مزيد مبالغة كأنه جعل جميع الاصابع فى الآذان لئلا يسمع شيأ من الصواعق ويجوز أن يكون التجوز فى الاسناد وأن يكون على حذف مضاف أى أنملة أصابعهم وذكر بعضهم ان هذا من باب نسبة الفعل الذى فى نفس الامر للجزء الى الكل ولا يسمى هذا مجازا كقولك ضربت زيدا ومسحت بالمنديل فلا يكون مجازا ولو لم تضرب كله ولا مسحت بكله وفيه تعسف لان نسبة مطلق الجعل للاصابع كثيرا ما يراد به الكل فلولا الآذان لجرى على الاصل

وأما نحو الضرب فلا يخلو من تصوره على الكل فجعل من باب الحقيقة والا لم يخل كلام عن مجاز غالبا وهو مذهب مردود *(تنبيه)* تكلم المصنف على استعمال اسم الكل فى الجزء وسكت عن اسم الكلى اذا استعمل فى الجزئى هل يكون مجازا أيضا أم لا فذهب الكمال بن الهمام ومن وافقه الى انه حقيقة مطلقا وعلله بأن اللام فى قولهم فى تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لام التعليل ولا شك ان اسم الكلى انما وضع لاجل استعماله فى الجزئى وعلله غيره بأن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له أولا والجزئى ليس غير الكلى كما أنه ليس عينه وذهب بعضهم الى التفصيل وحاصله أن استعمال اسم الكلى فى الجزئى ان كان من حيث اشتماله على الكلى فهو حقيقة وان كان استعماله فيه لا بالنظر لما ذكر بل من حيث ذاته كان مجازا (قوله أى ومنه تسمية الشئ الخ) جعله هنا وفيما يأتى التسمية المذكورة مجازا تسامح كما تقدم

* ومنها تسمية السبب باسم المسبب كقولهم (٣٨) أمطرت السماء نباتا وعليه قولهم «كما تدين تدان» أى كما تفعل تجازى

الذى سببه الغيث (أو) تسمية الشئ باسم (مسببه نحو أمطرت السماء نباتا) أى غيثا لكون النبات مسببا عنه وأورد فى الايضاح فى أمثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان أكل الدم أى

مذهب مردود ولا يخفى صحة الانتقال بعلاقة الجزئية والكلية (وتسمية) أى ومن المجاز تسمية (الشئ باسم مسببه) والتسامح هنا وفيما بعده كما تقدم وذلك (نحو) قولهم (أمطرت السماء نباتا)

تسمية اليد قدرة فان اليد سبب القدرة وجعل منه فى الايضاح قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه سمى جزاء الاعتداء اعتداء من اطلاق اسم السبب على المسبب ومنه قوله تعالى ونبلو أخباركم البلاء مجاز عن العرفان ومنه قول عمرو بن كلثوم ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا فالجهل الاول الحقيقة والثانى مجاز وفى الآية لطيفة ليست فى البيت وهى ذكر لفظ التشبيه ولفظ الاعتداء فانهما منفران عن القصاص ومرغبان فى العفو الذى هو مقصود الشارع بخلاف فنجهل فى البيت فانه يخالف مقصوده من طلب الجهل والانتقام ومما يوضح التجوز فى هذا كله قوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس فانه يشير الى ان المجازى ليس ظالما ثم أكد ذلك بقوله تعالى انما السبيل على الذين يظلمون فحصل من مجموع الجملة ان المجازى غير ظالم وجعل من ذلك قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فانه اطلق السيئة التى هى سبب القصاص عليه وقيل ليس مجازا فان السيئة كل ما يسوء الشخص من حق و باطل فتكون حقيقة كذا قال المصنف وهذا الذى قاله هنا من كونه حقيقة جار بعينه فى فاعتدوا عليه وفى فنجهل فلا وجه لتخصصه بالسيئة ثم نقول فنجهل فوق جهل الجاهلين حقيقة قطعا لان الجهل فوق جهل الجاهلين ليس مكافأة لانه ليس مثله بل زائد عليه والزيادة على مقدار القصاص جهل بخلاف مثل ما اعتدى عليكم و بعد أن خطر لى هذا السؤال رأيت فى الانتصار فى إعجاز القرآن للقاضى أبى بكر الباقلانى ما يشير اليه وقد يجاب عنه بان مقابلة التأديب با كثر منه عند الجاهلية كان محمودا يمتدحون به فليس جهلا حقيقة فصح أن تسميته جهلا مجاز * ثم اعلم ان ما ذكره المصنف هنا مخالف لما سيأتى فى البديع لانه عد قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة من المشاكلة وفسرها بما يقتضى أنها سميت سيئة من مجاز المقابلة لذكرها مع السيئة قبلها لا للتشبيه ولو كانت للتشبيه لجاز تسمية الجزاء سيئة وان لم يذكر قبلها لفظ السيئة ثم بعد تسليم أن ذلك كله مجاز قيل ان علاقته المضادة لان الاول محرم والثانى مشروع وقوله تعالى ومكروا ومكر الله قيل مجاز كذلك من اطلاق المسبب على السبب وقيل من مجاز المقابلة ويفسده قوله تعالى أفأمنوا مكر الله فانه لم يذكر قبله ولا بعده مكر الآدمى فلا مقابلة قال فى الايضاح وقيل يحتمل أن يكون مكر الله حقيقه فان المكر هو التدبير فيما يضر الخصم وهذا محقق من الله باستدراجه اياهم بنعمه مع ما أعد لهم من نقمه (قلت) لا يصح ذلك لان التدبير أيضا يستحيل نسبة حقيقته الى الله تعالى قال الجوهرى التدبير فى الامر أن ينظر الى ما تؤول اليه عاقبته وقال الراغب هو التفكر فى دبر الامور وقال الغزالى هو جودة الروية فى استنباط الاصلح وهو على الله تعالى محال ولذلك فسر قوله تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض بأنه أقام بذلك من يدبره وقيل معناه يقضى وقيل يريد ولو أن المصنف ترك التعبير بالتدبير وقال المكر حقيقة فى فعل ما يسوء الشخص فى عقباه لما ورد عليه هذا لكنه لا يوافق اللغة قال الجوهرى المكر الاحتيال والخديعة وذكر الراغب نحوه فثبت انه فى الآية مجاز ومن لطيف مجاز التشبيه أو المقابلة قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين فان الجزاء سمى عدوانا لمقابلته للعدوان أو لتسببه عنه ولذلك أخرج من عمومه بالاستثناء فوجه لطفه أن المقابلة لم تقع بين كلمتين بل بين مدلولات كلمة واحدة ويمكن أن يقال فى مثل ذلك انه جمع بين الحقيقة والمجاز وهذا كله أيضا يحتمل أن يكون استعارة كما سبق (قوله أو مسببه) اشارة الى القسم الرابع وهو تسمية

وكذا لفظ الاسنمة فى قوله
يصف غيثا
أقبل فى المستن من ربابه
أسنمة الآبال فى سحابه
وكذا تفسير انزال أزواج الانعام فى قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج بانزال الماء على وجه لانها لا تعيش الا بالنبات والنبات لا يقوم الا بالماء وقد أنزل الماء فكأنه أنزلها ويؤيده ما ورد ان كل ما فى الارض من السماء ينزله الله تعالى الى الصخرة ثم يقسمه قيل وهذا معنى قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع فى الارض وقيل معناه وقضى لكم لان قضاياه وقسمه موصوفة بالنزول من السماء حيث كتب فى اللوح كل كائن يكون وقيل خلقها فى الجنة ثم أنزلها وكذا قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا أى مطرا هو سبب الرزق وقوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا وقولهم فلان أكل الدم أى الدية التى هى مسببة عن الدم قال
أكلت دما ان لم أرعك بضرة
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

(قوله الذى سببه الغيث) جعله الغيث سببا فى النبات بالنظر للجملة والا فالسبب فى الحقيقة الماء مطلقا وان لم يكن مطرا (قوله وأورد) من الورود وهو الذكر

الدية

(قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أى أردت القراءة بقرينة الفاء مع استفاضة السنة بتقديم الاستعاذة وقوله تعالى ونادى نوح ربه أى أراد بقرينة فقال رب وقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها أى أردنا اهلاكها بقرينة فجاءها بأسنا وكذا قوله تعالى ما آمنت قبلهم من قرية أهلكناها بقرينة أفهم يؤمنون وفيه دلالة واضحة على الوعيد (٣٩) بالاهلاك اذ لا يقع الانكار فى أفهم يؤمنون فى الحيز الا بتقدير ونحن على أن نهلكهم

الدية المسببة عن الدم وهو سهو بل هو من تسمية المسبب باسم السبب

أى أمطرت غيثا ولما كان النبات مسببا عن الغيث سموا الغيث بالنبات الذى هو اسم مسببه وقد ذكر فى الايضاح من أمثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم أكل فلان الدم وهو بحسب الظاهر سهو اذ الدم اسم السبب وأطلق على مسببه الذى هو الدية الحاصلة عن الدم وزاده اشكالا بقوله فى تفسيره أى الدية المسببة عن الدم فبين ان الدية التى أطلق عليها الدم مسببة والكلام فى العكس أى فى اطلاق اسم المسبب على السبب كما فى أمطرت السماء نباتا لا فى اطلاق اسم السبب على المسبب كما ذكر فى أكل الدم وأجيب بان المعنى على اعتبار العلة الحاملة وهى سبب فأطلق عليها اسم المسبب لان الدية برجاؤها هو السبب فى الاقدام على الدم فأطلق الدم الذى هو المسبب باعتبار العلة الحاملة على السبب الذى هو فى الدية وان كان الواقع فى الخارج ترتب الدية على الدم لان العلة الغائية يتأخر وجودها عن مسببها ولا يخفى مافيه من التعسف لانه اعتبار عقلى بين الرجاء والاقدام وهو خلاف مدلول اللفظ مع مافيه من الخروج الى الاعتبارات العقلية المحضة التى لا يراعيها البلغاء وأجيب أيضا بان المعتبر هو الاكل وأخذ الدية ولا شك أن الاكل مسبب أطلق على السبب الذى هو الاخذ وهو فى التعسف كالاول مع زيادة أن الدم لم يتعرض لوجه اطلاقه حينئذ على الدية مع ان الكلام فى ذلك لا فى الاخذ

السبب باسم المسبب نحو أمطرت السماء نباتا فذكر النبات وأريد الغيث لان الغيث سبب النبات وهو عكس ماقبله وعليه قوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج وجعل المصنف منه «كما تدين تدان» أى كما تفعل تجازى وكذا قوله تعالى وينزل لكم من السماء رزقا أى مطرا هو سبب الرزق وقد يقال ان المطر نفسه رزق لان الرزق بمعنى المرزوق وكذلك قوله تعالى انما يأكلون فى بطونهم نارا وقال الشاعر

أكلت دما ان لم أرعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

كذا فى الايضاح والمراد أكلت الدية والذى يظهر أنه معكوس وانه من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى دية موروثة المقتول وكأن المصنف أراد دية القاتل كأن من أكل الدية أكل دم القاتل لكن نقول الدية ليست سببا للدم بل سببا لعصمته ومنه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أى اردت هذا المشهور وعليه سؤال وهو أن الارادة ان أخذت مطلق لزم استحباب الاستعاذة لمجرد ارادة القراءة حتى لو أراد ثم عن له أن لا يقرأ يستحب له الاستعاذة وليس كذلك وان أخذت الارادة بشرط اتصالها بالقراءة استحال تحقق استحباب الاستعاذة قبل القراءة وفى البخارى أن معنى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله أى اذا استعذت فاقرأ وجعل المصنف منه ونادى نوح ربه أى أراد بقرينة فقال رب وكذلك وكم من قرية أهلكناها أى اردنا بقرينة فجاءها بأسنا وفيه نظر لان الاخص من الفعلين قد يعطف بالفاء على الاعم تقول أكرمنى زيد فجاد على *(تنبيه)* اعلم أنه دخل فى قولنا اطلاق السبب على المسبب أو عكسه الاسباب الاربعة المادى ويسمى القابلى كاطلاق الخشب على السرير ومثله الامام

(قوله بل هو من تسمية المسبب) أى وهو الدية وقوله باسم السبب أى الذى هو الدم فالدية مسببة عن الدم والدم سبب لها وقد أطلقنا السبب الذى هو الدم على مسببه وهو الدية فصار المراد من الدم فى قولهم فلان أكل الدم أى أكل مسببه وهو الدية ومما يؤيد سهو المصنف فى الايضاح تفسير بقوله أى الدية المسببة عن الدم فانه قد بين أن الدية المطلق عليها الدم مسببة والكلام فى اطلاق اسم المسبب على السبب ويمكن أن يوجه كلامه بأنه جعل الدية علة حاملة على القتل حتى لو لم يكن رجاء النجاة بالدية لم يقدم القاتل على القتل فهى سبب فى الاقدام على الدم فاطلق الدم الذى هو المسبب عليها ولا تنافى بينه وبين تفسيره لان المعلول من وجه قد يكون علة من وجه فالدم وان كان مسببا عن الدية باعتبار التعقل الا أنها فى الخارج مترتبة عليه لان العلة الغائية يتأخر وجودها عن مسببها فكلامه أولا منظور فيه للتعقل وتفسيره منظور فيه للترتب الخارجى ولا يخفى ما فى هذا الجواب من التعسف لانه اعتبار عقلى وهو خلاف مدلول اللفظ وأجاب بعضهم بجواب آخر وحاصله أن المراد المصنف أن الاكل مجاز عن الاخذ وهو سبب فى الاكل فهو من تسمية السبب باسم المسبب وأما قوله أى الدية المسببة عن الدم فقد أشار الى مجاز آخر فى الدم باعتبار آخر ولا يخفى بعد هذا الجواب عند صاحب الذوق السليم

* ومنها تسمية الشئ باسم ما كان عليه كقوله عز وجل وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ وقوله انه من يأت ربه مجرما سماه مجرما باعتبار ما كان عليه فى الدنيا من الاجرام * ومنها تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه كقوله تعالى أنى أرانى أعصر خمرا

(قوله أى تسمية الشئ) أى كالاولاد البالغين فى المثال الآتى وقوله الذى كان هو عليه أى على صفته أو على بمعنى من وقوله لكنه أى الشئ الاول ليس عليه أى على الشئ الثانى أى ليس على صفته أو ليس منه وقوله الآن أى عند الاطلاق * واعلم أن ما ذكره من أن تسمية الشئ باسم ما كان عليه أولا مجاز هو مذهب الجمهور خلافا لمن قال ان الاطلاق المذكور حقيقى استصحابا للاطلاق حال وجود المعنى فوجود المعنى فيما مضى كاف فى الاطلاق الحقيقى عنده وقيل بالوقف ففيه ثلاثة اقوال محكية فى كتب الاصول لكن فى المشتق كالمثال المذكور ثم ان قول المصنف أو ما كان عليه أو ما يؤول اليه ظاهره أن العلاقة هنا هى الكينونة وفيما بعده الايلولة والمناسب أن يقال انها هنا اعتبار ما كان وفيما يأتى اعتبار ما يؤول اليه (قوله قبل ذلك) أى قبل دفع المال اليهم لان ايتاء المال اليهم انما هو بعد البلوغ وبعد البلوغ لا يكونون يتامى اذ لا يتم بعد البلوغ وحينئذ فاطلاق اليتامى على البالغين انما هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ (قوله اذ لا يتم بعد البلوغ) علة المحذوف كما علمت مما قررناه أى

(أو ما كان عليه) أى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى لكنه ليس عليه الان (نحو وآتوا اليتامى أموالهم) أى الذين كانوا يتامى قبل ذلك اذ لا يتم بعد البلوغ (أو) تسمية الشئ باسم (ما يؤول) ذلك الشئ (اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى ارانى أعصر خمرا

والاكل (أو ما كان عليه) أى ومن المجاز المرسل عند الجمهور خلافا لمن جعل وجود المعنى فيما مضى كافيا فى الاطلاق الحقيقى تسمية الشئ باسم الذى اطلق على الشئ باعتبار الحال الذى كان عليه أولا وليس ذلك الحال الذى باعتباره أطلق اللفظ موجودا الآن وذلك (نحو) قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم) فقد أطلق اليتامى على البالغين لان ايتاء المال بعد البلوغ واطلاق ذلك على البالغين انما هو باعتبار الوصف الذى كانوا عليه قبل البلوغ لانه محل اليتم وليس موجودا الآن اذ لا يتم بعد البلوغ ولا يخفى أيضا صحة الانتقال لعلاقة ما كان عليه المسمى كما فى السببية لان الوصف مشعر بالموصوف فى الجملة والموصوف كالسبب المؤدى للشئ لأن الصغر يؤول الى البلوغ الا لعارض (أو ما يؤول اليه) أى ومن المجاز المرسل تسمية الشئ بالاسم الذى يطلق على ذلك الشئ باعتبار ما يؤول اليه يقينا أو ظنا لا احتمالا وأما فى الحال فلم يوجد سبب التسمية ولا شك ان الارتباط موجود بين الحال وما يؤول اليه صاحبه وذلك مصحح للانتقال المصحح للتجوز وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية (انى أرانى أعصر خمرا) أى أعصر عنبا يؤول الى أن يصير خمرا بعد العصر فقد سمى

بقولهم سال الوادى وفيه نظر لان الوادى ليس مادة للسيل ولا للسائل وهذا القسم أعنى السبب المادى يدخل فى علاقة السببية و يدخل فى علاقة اطلاق الشئ على ما يؤول اليه فان المادة تؤول الى مسببها ودخل السبب الصورى وهو أيضا يدخل فى اطلاق الشئ على ما يؤول اليه لان المادة تؤول الى الصورة ومثل الامام فخر الدين هنا بتسمية اليد بالقدرة واعترض عليه الاصبهانى بأن القدرة ليست صورة اليد بل لازمة لصورة اليد وجوابه انه صورة معنوية قال القرافى انعكس الامر على الامام وصوابه كتسمية القدرة باليد فان اليد سبب القدرة وفيما قاله نظر لان القدرة هى سبب اليد اذ لا يوضع الا بها لان من الواضح ان المعنى باليد هنا انما هو المعنى المسوغ للتصرف لا الجارحة ودخل السبب الفاعلى سواء أكان فاعلا حقيقة أم لا كتسمية المطر سماء وقد ذكرنا أمثلته فى شرح كلام المصنف ودخل السبب الغائى مثل تسمية العصير خمرا وهى من تسمية الشئ بما يؤول اليه (قوله أو ما كان عليه) اشارة الى القسم الخامس وهى تسمية الشئ باسم ما كان عليه كقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم أى الذين كانوا يتامى لان الرشيد لا يسمى يتيما حقيقة ومنه انه من يأت ربه مجرما * واعلم أن قولنا تسمية الشئ باسم ما كان عليه عبارة قالها من لا أحصيه عددا وهى عند التحقيق فاسدة فان اسم ما كان عليه اليتيم والمجرم اليتم والاجرام لا اليتيم والمجرم واصلاح العبارة أن تقول باسم بالتنوين وما صفة له * واعلم أن فى جعل هذا مجازا فى المشتقات التفاتا على ان الاطلاق اسم الفاعل باعتبار الماضى مجاز أولا وفيه خلاف محله كتب الاصول (قوله أو ما يؤول اليه) اشارة الى السبب السادس وهو تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه

(قوله باسم ما يؤول ذلك الشئ اليه) أى تحقيقا كما فى انك ميت أو ظنا كما فى أيلولة العصير للخمر لا احتمالا كأيلولة العبد للحرية فلا يقال للعبد هذا حر لان الحرية يؤول اليها العبد فى المستقبل احتمالا والمراد لظن والاحتمال باعتبار استعداد الشئ وحاله فى نفسه فلا يرد انه قد يظن عتق العبد فى المستقبل بنحو وعد وأن العصير قد يحصل اليأس من تخمره لعارض فينتفى ظن تخمره

* ومنها تسمية الحال باسم محله كقوله تعالى فليدع ناديه أى أهل ناديه * ومنها عكس ذلك نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله أى فى الجنة

أى عصيرا يؤول الى الخمر (أو) تسمية الشئ باسم (محله نحو فليدع ناديه) أى أهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس (أو) تسمية الشئ باسم (حاله) أى باسم مايحل فى ذلك الشئ (نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله أى فى الجنة

العنب باسم الحال الذى سيحدث ويؤول اليه المسمى وانما لم اقدر أعصر عصيرا يصير خمرا لانه يحتاج الى تكلف فى نسبة العصر الى العصير كنسبة القتل الى القتيل فانه لا يصح الا بالتزام أن الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به كما يقال فى المفعول المطلق والتحقيق أن المفعول يتعلق به الفعل قبل وصفه بالمشتق ويترتب عليه صحة الاشتقاق وعليه يكون التقدير فى أعصر خمرا أستخرج عصيرا يصير خمرا والتقدير الاول يغنى عن التأويل فليتأمل ومما يشبه الاطلاق بحسب التأويل اطلاق اللفظ على الشئ لكونه فى قوة الاتصاف بمعنى ذلك اللفظ كقولك هذا الخمر مسكر فى الدن واتصافه بذلك على وجه الاحتمال كاف على ظاهر كلامهم وفيه مخالفة لما ذكر فى العلاقة الآلية (أو) تسمية الشئ باسم (محله) أى ومن المجاز المرسل تسمية الشئ باسم المكان الذى يحل فيه ذلك الشئ ومن ذلك (نحو) قوله تعالى (فليدع ناديه) فان النادى اسم لمكان الاجتماع ولمجلس القوم وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه فالمعنى فليدع أهل ناديه أى أهل مجلسه لينصروه فانهم لا ينصرونه والانتقال من النادى الى أهله موجود كثيرا فصح التجوز بذلك الاعتبار (أو) تسمية الشئ باسم (حاله) عكس الذى فرغ منه بمعنى ان من المرسل تسمية المكان باسم مايحل فيه ويقع فى ضمنه (نحو) قوله تعالى (وأما الذين أبيضت وجوههم ففى رحمة الله أى فى الجنة) هم فيها خالدون والرحمة فى الاصل الرقة والحنانة والمراد بها فى جانب الله تعالى لازمها الذى هو الانعام واستعمل فى الجنة لحلوله على أهل الجنة فيها ثم أن الانعام امر اعتبارى اذ هو عبارة عن تعلق القدرة بايجاد المنعم به واعطائه فى المنعم عليه وليس حالا فى الجنة حقيقة وانما الحال بها حقيقة متعلقه فهذا مجاز مرسل عن مجاز ضمنى وهو ارادة المنعم

كتسمية العنب خمرا فى قوله تعالى انى أرانى أعصر خمرا أى عنبا ومنه هدى للمتقين ومنه من قتل قتيلا كذا قالوه وفى ذلك نظر لان القتيل اسم مفعول واسم المفعول لا يصدق حقيقة الا حال تلبس الفعل به كالمقتول فقتل وهو قتيل لا وهو صحيح كما ان القنديل ينكسر مكسور الاصحيحا لان الكسر والقتل سبب كونه قتيلا ومكسورا والسبب مع المسبب فى الزمان لا يتقدم عليه فليتأمل فانه حق وان كان مخالفا لكلام كثيرين * وأشار الى السابع بقوله أو محله أى من أقسام المجاز تسمية الشئ باسم محله نحو قوله تعالى فليدع ناديه أى أهل ناديه وفيه نظر فقد قيل انه من مجاز الحذف كقوله تعالى واسأل القرية وقد ذكره المصنف فى باب الايجاز فيلزمه أن يقول بمثله فى فليدع ناديه والا فما الفرق (قوله او حاله) هو القسم الثامن وهو اطلاق اسم الحال على المحل نحو وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله أطلقت الرحمة وهى حالة على محلها وهى الجنة وأشار الى التاسع بقوله أو آلته أى تسمية الشئ باسم آلته نحو

(قوله أى عصيرا يؤول الى الخمر) هذا تفسير لقوله خمرا والداعى له عدم صحة المعنى الحقيقى لان العصير حالة العصر لا يخامر العقل وانما يخامره بعد مدة فأشار بهذا التفسير الى أن المراد بالخمر العصير وأن العصير يسمى خمرا باعتبار ما يؤول اليه لكن كان الاولى للشارح أن يقول أى عنبا يؤول عصيره الى الخمر لان العصير لا يعصر الا أن يقال أراد أن أعصر بمعنى أستخرج وهذا بناء على ماهو التحقيق الذى يسبق الى الذهن من أن نسبة الفعل وما يشبهه الى ذات موصوفه بوصف انما تكون بعد اتصافها بذلك الوصف بحيث يكون اتصافها سابقا على ثبوت الفعل لها فيلزم وقوع العصر على العصير أى المعصور واما ان قلنا ان الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به وان المعنى هنا انى أعصر عصيرا حاصلا بذلك العصر فلا حاجة الى تأويل أعصر بأستخرج (قوله باسم محله) أى باسم المكان الذى يحل فيه ذلك الشئ (قوله فليدع ناديه) قال الفنرى يحتمل أن تكون الآية من قبيل المجاز بالنقصان على حذف المضاف واعطاء اعرابه للمضاف اليه كما قيل فى قوله تعالى واسأل القرية (قوله والنادى المجلس) أى أن النادى اسم لمكان الاجتماع ولمجلس القوم وقد أطلق على أهله الذين يحلون فيه والمعنى فليدع أهل ناديه أى أهل مجلسه لينصره مع انهم لا ينصرونه فى ذلك اليوم (قوله الحال فيه) بنصب اللام وتشديدها صفة لأهل أى الحال ذلك الأهل فى ذلك النادى ويصح قراءة الحال بالجر صفة للنادى جرت على غير من هى له لكن كان عليه ابراز الضمير (قوله أو تسمية الشئ باسم حاله) هذا عكس ما قبله لان ما تقدم يسمى الحال باسم المحل وما هنا يسمى المكان باسم مايحل فيه

* ومنها تسمية الشئ باسم آلته كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أى بلغة قومه وقوله تعالى واجعل لى لسان صدق فى الاخرين أى ذكرا جميلا وثناء حسنا وكذا غير ذلك مما بين معنى اللفظ وما هو موضوع له تعلق سوى التشبيه قال صاحب المفتاح وللتعلق بين الصارف عن فعل الشئ والداعى الى تركه يحتمل عندى أن يكون المراد بمنعك فى قوله تعالى مامنعك أن لا تسجد اذ أمرتك دعاك ولا غير صلة قرينة المجاز وكذا مامنعك اذ رأيتهم ضلوا ألا تتبعن وقال الراغب رحمه الله قال بعض المفسرين ان معنى مامنعك ماحملك وجعلك فى منعة منى فى ترك السجود أى فى معاقبة تركه وقد استبعد ذلك بعضهم بأن قال لو كان كذا لم يكن يجيب بأن يقول أنا خير منه فان ذلك ليس بجواب السؤال على ذلك الوجه وانما هو جواب من قيل له مامنعك أن تسجد ويمكن أن يقال فى جواب ذلك ان ابليس لما كان الزم مالم يجد سبيلا الى الجواب عنه اذ لم يكن له من كلئ يحرسه ويحميه عدل عما كان جوابا كما يفعل المأخوذ بكظمه فى المناظرة انتهى كلامه * وقسم الشيخ صاحب المفتاح المجاز المرسل الى خال عن الفائدة ومفيد وجعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى أعم مما هو موضع له كالمرسن فى قول العجاج * وفاحما ومرسنا مسرجا * فانه مستعمل فى الانف لا بقيد كونه لمرسون مع كونه موضوعا له بهذا القيد لا مطلقا وكالمشفر فى نحو قولنا فلان غليظ المشافر اذا اقامت قرينة على أن المراد هو الشفة لا غير وقال سمى هذا الضرب غير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو ليث وأسد وحبس ومنع عند المصير الى المراد منه وأراد بالمفيد ماعدا الخالى عن الفائدة والاستعارة كما مر والشيخ عبد القاهر رحمه الله جعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى شئ بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشئ بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض مامثله الشيخ صاحب المفتاح ونحوه مصرحا بأن الشفة والانف موضوعان للعضوين المخصوصين من الانسان فان قصد التشبيه صار (٤٢) اللفظ استعارة كقولهم فى مواضع الذم غليظ المشفر فانه بمنزلة ان يقال كأن شفته فى الغلظ مشفر البعير وعليه قول الفرزدق

فلو كنت ضبيا عرفت قرابتى
ولكن زنجى غليظ المشافر

أى ولكنك زنجى كانه جمل لا يهتدى لشرفى وكذا قول الحطيئة يخاطب الزبرقان

قروا جارك العيمان لما جفوته * وقلص عن برد الشراب مشافره

فانه وان عنى نفسه بالجار جاز أن يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال لنزيد فى التهكم بالزبرقان ويؤكد ماقصده من رميه باضاعة الضيف واسلامه للضر والبؤس وكذا قول الآخر

سأمنعها أو سوف أجعل امرها * الى ملك أظلافه لم تشقق

ولما

التى تحل فيها الرحمة (أو) تسمية الشئ باسم (آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين أى ذكرا حسنا) واللسان اسم لآلة الذكر

به بالانعام الذى هو الرحمة (أو) تسمية الشئ باسم (آلته نحو) قوله تعالى حكاية عن السيد ابراهيم صلى الله على نبينا وعليه وسلم (واجعل لى لسان صدق فى الآخرين أى ذكرا حسنا) فقد اطلق اللسان الذى هو اسم لآلة الكلام والذكر على نفس الذكر لان اللسان آلته ولا يخفى أن الانتقال من

قوله تعالى واجعل لى لسان صدق فى الاخرين أى ذكرا حسنا فأطلق اسم الآلة وهو اللسان على الذكر ولك أن تقول هذا من باب اطلاق المحل على الحال لان الذكر حال فى اللسان فهو كقوله تعالى فليدع ناديه *(تنبيه)* قد ذكر المصنف تسع علاقات وذكر قبلها الراوية للمزادة وهو من مجاز المجاورة

(قوله التى تحل فيها الرحمة) أى الامور المنعم بها لانها هى التى تحل فى الجنة واطلاق الرحمة على الامور المنعم بها مجاز وتوضيحه كما فى ابن يعقوب أن الرحمة فى الاصل الرقة والحنان والمراد بها فى جانب الله لازمها الذى هو الانعام واستعمل فى الجنة لحلوله فيها على أهلها ثم ان الانعام اعتبارى اذ هو تعلق القدرة بايجاد المنعم به واعطائه للمنعم عليه وليس حالا فى الجنة حقيقة وانما الحال بها حقيقة متعلقه فهذا المجاز مرسل مبنى على مجاز ضمنى وهو ارادة المنعم به بالانعام الذى هو الرحمة (قوله آلته) فرق بعضهم بين الآلة والسبب بأن الآلة هى الواسطة بين الفاعل وفعله والسبب مابه وجود الشئ فاللسان آلة للذكر لا سبب له قاله سم واعترض بأن هذا الفرق لا يظهر اذ قد يقال ان الآلة بها وجود الشئ ولذا أدخل بعضهم الآلة فى السبب فجعلها من جملة أفراده (قوله ذكرا حسنا) أى فهم أخذ الحسن من اضافة اللسان للصدق هذا ويحتمل أن يكون المراد واجعل لى كلاما صادقا باقيا فى الآخرين أى اجعل لسانى متكلما بكلمات صادقة باقية فى الآخرين لا تنسى ولا تنقطع ولا تحرف (قوله واللسان اسم لآلة الذكر) أى فاطلق اللسان على الذكر لكونه آلة له فالعلاقة الآلية والمراد بالآخرين المتأخرون عنه من الانبياء والامم لاستجابة المولى دعاءه صارت كل أمة بعده تنسب اليه وتقول أبونا ابراهيم سواء كانوا يهودا أو نصارى أو غيرهم (قوله ولما كان الخ) جواب عما يقال لاى شئ ذكر المصنف المعنى المجازى فى المثالين الاخيرين دون ماعداهما من الامثلة وهلا صرح به فى الجميع أو حذفه من الجميع

(قوله فى الاخيرين) أى فى مجازية الاخيرين (قوله نوع خفاء) أى لان المعنى لا يظهر فيهما ظهوره فى الامثلة السابقة لان استعمال الرحمة فى الجنة واللسان فى الذكر ليس من المجاز العرفى العام ولذا حمل الكشاف الرحمة على الثواب الخلد والظرفية على الاتساع وقيل فى الثانى أن المعنى اجعل لى لسانا ينطق بالصدق فى الآخرة (قوله صرح به) (٤٣) أى بالخفاء أى بمز به وهو ما بعد أى (قوله فى

ولما كان فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قيل قد ذكر فى مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض أنواع العلاقة بل أكثرها لا يفيد اللزوم

الحال الى المحل ومن الآلة الى ما هى له آلة صحيح فصح التجوز فى هذين أيضا ولما كان فيهما نوع خفاء لان استعمال الرحمة فى الجنة واللسان فى الذكر ليس من المجاز العرفى العام فسر المراد بهما فان قيل قد ذكر المصنف فى مقدمة هذا الفن أن مبنى المجاز انما هو على الانتقال من الملزوم الى اللازم كما أن الكناية بالعكس و بعض أنواع علاقة على ما ذكرها المصنف لا يفيد اللزوم بحيث يكون مدلول اللفظ الاصلى لا ينفك عن معناه المجازى بل أكثرها لا يفيد ذلك فان معنى اليتامى لا يستلزم معناه المجازى الذى هو البالغون وكذا العنب لا يستلزم الخمر وكذا النادى لا يستلزم أهله لصحة خلوه عنهم وكذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها فى غيرها كما فى الدنيا وكذا اللسان لا يستلزم مطلق الذكر لصحة السكوت هذا اذا اعتبر اللزوم فى الوجود الذى هو الاصل فى الفهم وان اعتبر اللزوم فيه لم يتحقق الا فى نحو الكل مع الجزء فلذا قد تقدم أيضا أن المعنى باللزوم هنا اللزوم فى اعتقاد المخاطب ولو لعرف ولو فى بعض الاحيان لئلا يقع التنافر والبعد بين المنتقل منه واليه ولا شك ان هذا اللزوم حاصل بين كل شيئين بينهما ارتباط ما لصحة الانتقال فى بعض الاحيان من أمر لآخر بينهما التصاق ما وارتباط ما ولو

وكانه استغنى بمثاله عن ذكره فحاصل ما ذكره عشرة الا أن الاحرى منها هى السابعة كما سبق وقد زاد غيره علاقات كثيرة تقارب هى وما ذكرناه أكثر من ثلاثين و بعضهم يعدها علاقات و بعضهم يعدها أقسام المجاز بحسبها ولم يجمعوا بين العبارتين فأخطؤا بأن يقولوا من العلاقات اطلاق الجزء على الكل وهذه ليست علاقة بل العلاقة الجزئية منها العشر المذكورة ومنها مجاز اطلاق اسم الملزوم على اللازم كقوله تعالى أم انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون أطلق الكلام على الدلالة لأنها لازمة له وفيه نظر لانه دخل فى اطلاق السبب على المسبب ومنها مجاز اطلاق اللازم على الملزوم كقول الشاعر

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم * دون النساء ولو باتت بأطهار

أطلق شد المئزر على الاعتزال لان الاعتزال يلزمه شد الازار وفيه نظر لانه من اطلاق المسبب على السبب ومنها مجاز اطلاق المطلق على المقيد كقوله تعالى فتحرير رقبة والمراد مؤمنة وهو يرجع الى التعبير بالجزء عن الكل لان المطلق جزء المقيد الا أنه أخص منه لان الجزء أعم من أن يكون جليا كالمطلق أو غير جلى كسقف الدار ومنها عكسه وهو أيضا راجع الى التعبير بالكل عن الجزء ومنها الخالى عن الفائدة وسنفرده بالذكر ومنها مجاز اطلاق العام وأرادة الخاص ومثلوه بقوله تعالى وحسن أولئك رفيقا ولا يتعين لان لفظ رفيق يستعمل للواحد والجمع ثم هذا القسم هو من التعبير بالجزء عن الكل ومنها عكسه وهو أيضا من مجاز اطلاق الكل على الجزء ومنها مجاز تسمية المتعلق باسم المتعلق كتسمية المعلوم علما ومنها عكسه وهما يدخلان فيما سبق ومنها مجاز اطلاق أحد الضدين على الآخر وان شئت قلت تسمية أحد المتقابلين باسم الآخر وهو أعم من الاول كتسمية اللديغ سليما

الكتاب) أى فى المتن حيث قال أى فى الجنة وأى ذكرا حسنا (قوله فان قيل الخ) حاصله أن اعتبار العلاقة انما هو لينتقل الذهن من المعنى الحقيقى الى المعنى المجازى والانتقال فرع اللزوم وأكثر هذه العلاقات لا يفيد اللزوم بالمعنى الذى مر فى المقدمة وهو أن يكون المعنى الحقيقى الموضوع له اللفظ بحيث يلزم من حصوله فى الذهن حصول المعنى المجازى إما على الفور أو بعد التأمل فى القرائن واذا كان أكثر هذه العلاقات لا يفيد اللزوم فلا وجه لجعلها علاقات هذا حاصله وقد يقال انه لاحاجة الى السؤال والجواب بعد ما مر فى المقدمة من أن المعتبر اللزوم الذهنى ولو لاعتقاد المخاطب بعرف أو غيره ولعله أعاده تذكرة لما سبق (قوله أن مبنى المجاز الخ) أى بخلاف الكناية فانها مبنية على الانتقال من اللازم الى الملزوم فهى بعكس المجاز وقوله مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم أى وذلك الانتقال بسبب العلاقة (قوله بل أكثرها) أى كاليتامى فان معناه الحقيقى لا يستلزم معناه المجازى وهو البالغون وكذلك العصير لا يستلزم الخمر وكذلك النادى لا يستلزم أهله لصحة خلوه عنهم وكذا الرحمة لا تستلزم الجنة لصحة وقوعها فى غيرها كما فى الدنيا وكذا اللسان لا يستلزم الذكر لصحة السكوت (قوله لا يفيد اللزوم) أى واذا كان لا يفيد اللزوم فلا وجه لجعلها علاقات لان العلاقة أمر يحصل بسببه الانتقال من المعنى الحقيقى للمعنى المجازى لاستلزامه له

قلت ليس معنى اللزوم ههنا امتناع الانفكاك فى الذهن أو الخارج بل تلاصق واتصال ينتقل بسببه من احدهما الى الآخر فى الجملة وفى بعض الاحيان وهذا متحقق فى كل أمرين بينهما علاقة وارتباط

جزئيا ولو لعرف ولولا ذلك لما احتاج فى الفهم فى المجاز غالبا الى معونة القرينة وبقولنا فقد تقدم أيضا أن المعنى باللزوم هنا الخ يعلم أنه تقدم ما يغنى عن هذا السؤال والجواب فافهم ٭ ولما فرغ من القسم الاول

والبرية المهلكة مفازة ومثله الاصوليون وكذلك المصنف فيما سيأتى من البديع بقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونحوه وقد تقدم التمثيل بذلك لعلاقة السببية وتقدم أنه لا يصح تمثيله بقوله تعالى ومكروا ومكر الله ٭ واعلم أنه لا يشترط فى مجاز المقابلة أن تتقدم الكلمة الحقيقية بل قد تتقدم مثل ومكروا ومكر الله وقد تتأخر كقوله تعالى يد الله فوق أيديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع فى يد الله تعالى قبل وقوعها فى يد المسكين وليس منه يد الله مغلولة غلت أيديهم لان يد الله مغلولة محكى عنهم لم يؤت به للمقابلة بل قد أغرب الخفاجى فقال فى سر الفصاحة ان قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم من مجاز المقابلة لانه لما ذكرت البشارة فى المؤمنين فى آية أخرى ذكرت فى الكافرين وهذا يقتضى أن مجاز المقابلة لا يشترط فيه ذكر الطرف الحقيقى لفظا بل يسمى كل اسم ثبت لاحد المتقابلين حقيقة أطلق على مقابله مجازا وفى هذه التسمية نظر لأنها مخالفة لاصطلاح الناس ٭ ومنها مجاز تسمية المستعد لأمر باسمه كتسمية الخمر فى الدن مسكرا كذا قالوه وليس بشئ لان هذا من تسمية الشئ باسم ما يؤول اليه وقد سبق ٭ ومنها مجاز تسمية الشئ باسم مبدله ومثلوه بقولهم أكل الدم أى الدية وقد تقدم التمثيل بذلك للسببية ومثلوه أيضا بقوله

إن لنا أحمرة عجافا ٭ يأكلن كل ليلة إكافا

ولا يصح الا بأن تقول أطلق الاكاف على بدل بدله لان ثمن الاكاف بدله والعلف المأكول بدل الثمن والا فبدل الاكاف وهو الثمن ليس مأكولا لان بيع الاكاف بالعلف نادر ويحتمل أن يقال تجوز بالاكاف عن الثمن لعلاقة البدلية وتجوز تقديرا بالثمن عن العلف من علاقة السببية وبه يحسن أن يقال ان هذا مثال للعلاقة البدلية وأن يقال هو مثال لعلاقة السببية ٭ ومنها مجاز اطلاق المعرف وارادة المنكر كقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا لان المراد بابا من الابواب كذا قيل وهو كلام ضعيف لان الالف واللام تأتى للعهد الذهنى ويؤيده أن منصوب هذه نكرة معنى وان كان معرفة لفظا ومنها مجاز اطلاق الذكرة وارادة العموم كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وأخرت وقولهم امرأ وما اختار أى كل نفس ودع كل أمرى وفيه نظر لجواز أن تكون كل هنا مضافا محذوفا ويحتمل أن يقال أريد حقيقة النفس التى هى أعم منها بقيد الوحدة والتعدد ٭ ومنها مجاز اطلاق المعرف بالألف واللام وارادة الجنس نحو الرجل خير من المرأة وهو كلام ضعيف أيضا لان الالف واللام للجنس حقيقة الا أن يخرج ذلك على أنها حقيقة فى العموم فاستعمالها فى غيره مجاز ويلزم على هذا أن تكون الاداة العهدية مطلقا مجازا ويفسده قول صاحب المحصول وغيره الالف واللام للعموم عند عدم المعهود ٭ ومنها مجاز النقص والزيادة وسيأتيان فى كلام المصنف ويتبين أنهما ليسا مجازين فى الحقيقة ومنها مجاز المشابهة وهو الاستعارة وسيأتى مفردا بالذكر ﴿تنبيه﴾ قسم السكاكى المجاز المرسل الى مفيد وخال عن الفائدة وجعل الخال عن الفائدة ما استعمل فى أعم من موضوعه كالمرسن فانه مستعمل فى الانف لا بقيد كونه مرسونا وهو فى الاصل موضوع له بقيد كونه مرسونا وكالمشفر فى قولنا غليظ المشافر اذا قامت قرينة على أن المراد الشفة لا غير قال المصنف والشيخ عبد القاهر جعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى شئ بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشئ بقيد آخر من غير قصد التشبيه ومثله ببعض ما مثل به السكاكى ونحوه مصرحا بأن

(قوله قلنا الخ) حاصله انه ليس المراد باللزوم هنا اللزوم الحقيقى أعنى امتناع الانفكاك فى الذهن أو الخارج بل المراد به الاتصال ولو فى الجملة فينتقل بسببه من أحدهما الى الآخر وهذا متحقق فى جميع أنواع العلاقة (قوله تلاصق) أى تعلق وقوله واتصال أى ارتباط وعطف الاتصال تفسير وقوله فى الجملة متعلق بينتقل وكان الاولى أن يقول ولو فى الجملة وقوله وفى بعض الاحيان تفسير للانتقال فى الجملة (قوله وهذا متحقق فى كل أمرين بينهما علاقة وارتباط) أى فثبت أن أنواع العلاقة كلها تفيد اللزوم و بطل ما قاله السائل

(والاستعارة) وهي مجاز تكون علاقته المشابهة أي قصد أن الاطلاق بسبب المشابهة فاذا أطلق المشفر على شفة الانسان فان قصد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ والتدلي فهو استعارة وان أريد أنه من اطلاق المقيد على المطلق

من قسمي المجاز وهو الذي تكون علاقته غير المشابهة ويسمى المرسل كما تقدم أشار الى الثاني وهو الذي تكون علاقته المشابهة ويسمى استعارة كما تقدم أيضا وهو أكثر القسمين مباحث ولذلك أخره ليتفرغ لبسطه فقال (والاستعارة) قد تطلق فتعرف بأنها مجاز أي لفظ استعمل في غير معناه الاصلي بشرط أن تكون العلاقة بين ما استعمل فيه الآن وبين ذلك الأصلي المشابهة والمراد بكون علاقته المشابهة كون السبب الذي من أجله قصد له مستعمله هذا المعنى الذي ليس بأصلي له هو نفس المشابهة بمعنى أنه لولا المشابهة ما نقله مستعمله الى هذا المعنى الثاني لان وجود المشابهة في نفس الامر اذا لم يقصد الوصل بها لا يكفي في تسمية المجاز استعارة ولذلك يكون المجاز مرسلا ولو وجدت المشابهة اذا لم يقصد جعلها علاقة فان المشفر الذي هو في الاصل شفة البعير اذا نقل عن هذا المعنى الذي هو الشفة المقيدة بكونها للبعير وأطلق على شفة أخرى من حيث انها مطلق شفة كشفة الانسان لا بقيد كونها للانسان بل من حيث أنها شفة كان مرسلا وان وجدت المشابهة بينها وبين شفة البعير في الغلظ والانحلال عن اللغة مثلا وهو من باب اطلاق اسم المقيد على المطلق والمقيد شفة البعير والمطلق شفة الانسان لان الفرض

الشفة والانف موضوعان للعضو من الانسان وان قصد التشبيه صار اللفظ استعارة كقولهم في موضع الذم غليظ المشفر فانه بمنزلة أن يقال كأن شفتيه في الغلظ مشفر البعير * تنبيه * اذا كان للمجاز علاقتان أو أكثر واحتمل التجوز عن كل فمقتضى كلام الاصوليين أن أقوى العلاقات باعتبار الجزئية بأن يطلق الكل ويراد البعض ألا ترى أنهم جعلوا التخصيص خيرا من المجاز والتخصيص من اطلاق الكل وارادة البعض على ما ذكره الامام فخر الدين وان كان فيه خدش فان دلالة العموم كلية لا كل ومرادنا بالتخصيص اطلاق العام وارادة الخاص ولا اشكال في أن اطلاق الكل على الجزء أولى من عكسه لاشتمال الكل على الجزء فان اطلاق السبب على المسبب أولى من عكسه لاقتضاء السبب مسببا معينا بخلاف العكس وان أقوى الاسباب السبب الغائي لاجتماع السببية والمسببية فيه وان اطلاق الملزوم على اللازم أولى من العكس لعدم اقتضاء الثاني الاول الا أن يكون لازما مساويا وأن اطلاق الحال على المحل أولى من عكسه لاستحالة وجود الحال دون محل * واعلم أن للحقيقة والمجاز مباحث شريفة وتحقيقات لطيفة ذكرتها في شرح المختصر فعليك بمراجعتها ص (والاستعارة قد تقيد بالتحقيقية الخ) ش هذا هو القسم الثاني من قسمي المجاز وهو ما كانت علاقته تشبيه معناه بموضوعه كما قال المصنف وعلى ما حققناه ما كانت علاقته التشبيه بشرط قصد المبالغة ومن الناس من يطلق الكلام على الاستعارة ومنهم من يقيدها بالتحقيقية وانما كان كذلك لان الاستعارة تنقسم الى استعارة بالكناية وغيرها والاستعارة بالكناية تنقسم الى مصرح بها وغيره فالمصرح بها تنقسم الى

(قوله والاستعارة) مبتدأ وقوله قد تقيد خبره والجملة عطف على قوله والمرسل كاليد وأعاد الشارح فيما يأتي المبتدأ لطول الفصل وكتب شيخنا الحفني أن الظاهر حذف الواو من قوله وهي مجاز ليكون مدخولها خبر الاستعارة لأن الشارح قدر خبرها في المتن وهو قد تقيد خبر المبتدا محذوف اهـ ثم ان المراد بالاستعارة في كلام المصنف الاستعارة التصريحية وهي التي يذكر فيها المشبه به دون المشبه وأما المكنية وهي التي لا يذكر فيها الا المشبه فسيأتي يفردها المصنف في فصل ويأتي حكمة ذلك (قوله أي قصد الخ) أشار بهذا الى أن وجود المشابهة في نفس الامر بدون قصدها لا يكفي في كون اللفظ استعارة بل لا بد من قصد أن اطلاق اللفظ على المعنى المجازي بسبب التشبيه بمعناه الحقيقي لا بسبب علاقة أخرى غيرها مع تحققها (قوله فاذا أطلق المشفر) بكسر الميم شفة البعير (قوله وان أريد أنه من اطلاق المقيد) أي اسم المقيد وهو مشفر فانه اسم للمقيد وهو شفة البعير وتوضيح المقام أن المشفر اذا أطلق أي جرد عن قيده وهو اضافته للبعير واستعمل في شفة الانسان من حيث أنها فرد من أفراد مطلق شفة كان مجازا مرسلا بمرتبة وهي التقييد بناء على التحقيق من اعتبار العلاقة وصف المنقول عنه أما على القول باعتبار العلاقة وصف المنقول اليه فهي الاطلاق وان أطلق المشفر عن قيده ثم قيد بالانسان كان مجازا مرسلا بمرتبتين التقييد ثم الاطلاق لاستعمال المقيد أولا في المطلق ثم استعمل ثانيا المطلق في مقيد آخر فقول الشارح وان أريد أنه من اطلاق اسم المقيد أي شفة البعير وقوله على المطلق هو شفة الانسان باعتبار ما تحقق فيها من مطلق شفة فمشفر أطلق على شفة الانسان باعتبار ما تحقق فيها من مطلق شفة لا من حيث كونها شفة مقيدة بالانسان والا كان من اطلاق المقيد على المقيد

(قوله كاطلاق المرسن على الانف) المرسن بفتح الميم وكسر السين وفتحها أيضا وأما ضبط الجوهرى له بكسر الميم فهو غلط والمرسن مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقا ومكان الرسن هو الأنف لان الرسن عبارة عن حبل يجعل فى أنف البعير فالمرسن فى الأصل أنف البعير فاذا أطلق عن قيده واستعمل فى انف الانسان باعتبار ما تحقق فيه من مطلق أنف كان مجازا مرسلا واذا استعمل فى

كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون استعارة وقد يكون مجازا مرسلا والاستعارة (قد تقيد بالحقيقية)

أن الاطلاق لا من حيث التقييد بكونها للانسان والا كان من اطلاق المقيد على المقيد واذا أطلق المشفر على شفة الانسان لا من حيث أنها مطلق شفة بل من حيث أن شفة هذا الانسان فيها من الغلظ والانحلال مثلا ما أشبهت به شفة البعير كان استعارة لابتناء الاطلاق على التشبيه وبهذا يعلم أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون باعتبار ما يصدق عليه على وجه التجوز استعارة لافادته أن معناه شبه بمعناه الاصلى ومجازا مرسلا لافادته معنى مطلقا باعتبار أصله فاللفظ الواحد يكون استعارة ومرسلا باعتبارين ومعلوم أن مفهومه مختلف بالاعتبارين ومصدوقه هو المتحد فاذا كان المشفر استعارة كان مفهومه شفة تستلزم غلظا وانحلالا هما كنفس غلظ وانحلال شفة البعير واذا كان مرسلا فمفهومه مطلق الشفة المستلزمة لكونها من حيث الاطلاق بعض معنى أصلها والمصدوق فى الخارج متحد فى بعض الاوقات وانما قلنا فى بعض الاوقات لأن شفة الانسان يجوز أن لا يكون فيها وجه شبه فيصدق فيها الارسال دون الاستعارة لا يقال المفهوم من الارسال مطلق الشفة وأما استلزامها لما ذكر فهو رعاية واعتبار للعلاقة لانا نقول متى لم تفهم العلاقة ولو باللزوم صارت حقيقة عرفية وكذا الاستعارة متى لم تفهم المشابهة صارت حقيقة عرفية وانما قلنا فيهما بالاستلزام لما ذكر ولم نقل ان ما ذكر داخل فيما نقل له اللفظ لان المنقول له اللفظ فى الاستعارة هو الطرف المشبه وحده ولا يدخل فيه وجه الشبه الا تبعا حيث يكون داخلا فى مفهوم الطرفين وسيأتى تحقيقه والمنقول اليه فى المرسل هو نفس المطلق والعلاقة هى السبب ومثل المشفر المرسن الذى هو فى الاصل مكان الرسن من البعير أو الدابة مطلقا فاذا استعمل فى مطلق الانف كأنف الانسان من حيث أنه مطلق باعتبار المقيد الذى هو أنف الدابة فهو مرسل واذا استعمل فى أنف الانسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة فهو استعارة فيكون لفظا واحدا يصح فيه الارسال والاستعارة فى مصدوق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما تقدم فى المشفر وذلك ظاهر ثم هذا التعريف للاستعارة انما هو اذا أطلقت كما تقدم (وقد تقيد بالحقيقية) فيكون تعريفها ما استعمل فى غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع تحقق ما استعملت

تحقيقية وتخييلية فالاستعارة ثلاثة أقسام مصرح بها تحقيقية وهى أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه ويكون المشبه أمرا تحقيقيا إما حسا أو عقلا ومصرح بها خيالية وهى أن يكون المشبه المتروك أمرا وهميا لا تحقق له فى الخارج واستعارة غير مصرح بها وهى الاستعارة بالكناية وهو ذكر المشبه مرادا به المشبه به مثل * واذا المنية أنشبت أظفارها * هذه طريق السكاكى فالاستعارة عنده حينئذ ثلاثة أقسام كلها مجاز والمصنف يرى أن الاستعارة على التحقيق مع التحقيقية أما

أنف الانسان للمشابهة كأن يكون فيه اتساع وتسطيح كأنف الدابة كان استعارة والمرسن كالمشفر يجوز فيه الامران بالاعتبارين خلافا لما يوهمه كلام الشارح من أن اطلاق المرسن على الانف يتعين أن يكون من المجاز المرسل (قوله فاللفظ الواحد) أى كمشفر قد يكون استعارة الخ بحث فيه بأنه مجاز مرسل بالنسبة الى المفهوم الكلى وهو مطلق شفة واستعارة بالنسبة الى خصوص شفة الانسان ولاشك فى تغاير المعنيين وتعددهما وحينئذ فلم يتم قول الشارح بالنسبة للمعنى الواحد وقد يقال مراد الشارح أن اللفظ الواحد اطلاقه على المعنى الواحد قد يكون سبيله الاستعارة وقد يكون سبيله المجاز المرسل فشفة الانسان لها اعتباران خصوص كونها شفة الانسان وكونها تحقق فيها المفهوم الكلى وهو مطلق شفة فهى بالاعتبار الاول سبيله الاستعارة واستعماله فيها بالاعتبار الثانى سبيله المجاز المرسل وظهر أن اللفظ الواحد يصح فيه الارسال والاستعارة فى ماصدق واحد باعتبارين والمفهوم مختلف كما علمت (قوله تقيد) قد للتحقيق كقوله تعالى قد يعلم ما أنتم عليه وليست للتقليل لان تقييدها بالحقيقية كثير فى نفسه ويحتمل أن تكون للتقليل لان اطلاق الاستعارة عن التقييد المذكور هو الاكثر وعند اطلاقها تكون شاملة للحقيقية والتخييلية والمكنى عنها

لتحقق معناها حسا أو عقلا أى التى تتناول أمرا معلوما يمكن أن ينص عليه

لتميز عن التخييلية والمكنى منها (لتحقق معناها) أى ماعنى بها واستعملت هى فيه (حسا أو عقلا) بأن يكون اللفظ قد نقل الى أمر معلوم يمكن أن ينص عليه

فيه فى نفس الأمر فتتميز عن المكنى عنها والتخييلية (لتحقق معناها) حينئذ أى حين استعملت فيه وعنى بها (حسا أو عقلا) دونهما والمراد بالتحقق الحسى ان يكون معناها مما يدرك باحدى الحواس الخمس فيصح ان يشار اليه اشارة حسية بان يقال نقل اللفظ لهذا المعنى الحسى و بالتحقق العقلى أن لا يدرك بالحواس ولكن يكون متحققا فى نفسه بحيث يدركه العقل ثابتا ثبوتا لا يصح للعقل نفيه والحكم ببطلان معناه فى نفس الأمر باعتبار نظره أعنى نظر العقل خاصة بخلاف الأمور الوهمية فان العقل يحكم ببطلانها دون الوهم فتصح الاشارة اليه اشارة عقلية بان يقال هذا الشئ المدرك الثابت عقلا هو الذى نقل له اللفظ أما خروج التخييلية بالتحقق فظاهر على مذهب السكاكى كما يأتى ان شاء الله تعالى فى قوله * واذا المنية أنشبت أظفارها * لان الاظفار عنده استعيرت لصورة وهمية لا حقيقة لها وأما على مذهب المصنف فالمراد بالاظفار حقيقتها فلا يصح اخراجها الا أن يعتبر أن الاستعارة انما هى باعتبار اثباتها للمنية فيكون وهميا وأما خروج المكنى عنها فلانها عند المصنف هى اضمار التشبيه فى النفس والاضمار أمر وهمى كما قيل وفيه بحث لان الاضمار وان كان اعتباريا لانه عبارة عن عدم الاظهار لكن لا يخرج بذلك عن تحققه عقلا والا خرجت الاعتباريات التى تتصف بها المعقولات والمحسوسات عن صحة الاستعارة التحقيقية فيها فتختص بالأمور الوجودية ولا قائل به فان من جملة ما تجرى فيه العدميات وأما عند السكاكى فالمنية أريد بها الطرف الآخر على ما يأتى وهو حقيقى بل حسى فلا يصح اخراجها على مذهبه ولكن هذا مبنى على الامر الظاهر فى مذهبه والتحقيق أنه أراد أن المنية أريد بها الطرف الآخر وهو الاسد ادعاء لا حقيقة فتكون المكنى عنها على مذهبه وهمية لا حقيقية أيضا لان كون المنية أسدا غير محقق عقلا وفى كونها غير حقيقية ولو على هذا الاعتبار نظر لان المعنى الذى أطلق عليه اللفظ محقق وادخاله فى جنس الاسد لو كان يكون به المعنى وهميا كانت كل استعارة وهمية فان الاسد اذا أطلق على الرجل باعتبار الشجاعة لم يطلق عليه حتى أدخل فى جنس الاسد فتكون

الاستعارة بالكناية فليست عنده استعارة فى الحقيقة لان المنية عنده مستعملة فى موضوعها كما سيأتى وأما التخييلية وهوما اذا كان المشبه وهميا فلانها عنده لا تستعمل الا تبعا للاستعارة بالكنايه وسيأتى افرادها بالذكر فلذلك أطلق هذا الفصل ثم قال وقد تقيد بالتحقيقية أى بناء على انقسامها الى النوعين فيفيد حينئذ التخصيص لافراد تلك بفصل أو بقيد للايضاح ان مشينا على رأيه وعلى القولين فجعل هذا الباب مقصورا على الاستعارة التحقيقية وانما تقيد بالتحقيقية لتحقق معنى الاستعارة فيها لان المشبه فى غيرها ليس محققا وما ليس محققا ليس جديرا بأن يستعار له لفظ موضوع لغيره ويحتمل أن يكون التقدير سميت تحقيقية لتحقق معناها أى معنى الاستعارة وهو المشبه وتحقق ذلك المعنى تارة يكون حسا وتارة يكون عقلا فالحسى كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع فى نحو قول زهير

(قوله لتتميز عن التخييلية والمكنى عنها) لان معنى التحقيقية محققة المعنى فتخرج التخييلية لانها عند المصنف كالسلف ليست لفظا فلا تكون محققة المعنى وأما السكاكى فهى وان كانت لفظا عنده الا أنها غير محققة المعنى لان معناها عنده أمر وهمى وتخرج المكنية أيضا عند المصنف لانها عنده التشبيه المضمر فى النفس وهو ليس بلفظ فلا تكون محققة المعنى وأما عند السلف فهى داخلة فى التحقيقية لانها اللفظ المستعار المضمر فى النفس وهو محقق المعنى فكذا هى داخلة فيها على مذهب السكاكى لانها عنده لفظ المشبه ومعناه محقق وهو المشبه به كالاسد (قوله أى ما عنى بها) وهو المعنى المجازى لا المعنى الحقيقى كما قد يتبادر من المتن (قوله واستعملت هى فيه) صفة جرت على غير من هى له فلذا أبرز الضمير بخلاف ما قبله (قوله حسا أو عقلا) منصوبان على نزع الخافض أو على الظرفية المجازية والعامل فيهما تحقق والمراد بتحقق معناها فى الحس أن يكون معناها مما يدرك باحدى الحواس الخمس فيصح ان يشار اليه اشارة حسية بأن يقال نقل اللفظ لهذا المعنى الحسى وبالتحقق العقلى أن لا يدرك معناه بالحواس بل بالعقل بأن كان له تحقق وثبوت فى نفسه بحيث لا يصح للعقل نفيه فى نفس الامر والحكم ببطلانه فتصح الاشارة اليه اشارة عقلية بأن يقال هذا الشئ المدرك الثابت عقلا هو الذى نقل له اللفظ وهذا بخلاف الامور الوهمية فانها لا ثبوت لها فى نفسها بل بحسب الوهم ولذا كان العقل لا يدركها ثابتة و يحكم ببطلانها دون الوهم (قوله بأن يكون) أى بسبب أن يكون (قوله الى أمر معلوم) أى وهو المعنى المجازى

ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما له على سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه أما الحسي فكقولك رأيت أسدا وأنت تريد رجلا شجاعا وعليه قول زهير * لدى أسد شاكي السلاح مقذف * أي لدى رجل شجاع ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه في الحركات كقول أبي دلامة يصف بغلته

أرى الشهباء تعجن اذ غدونا * برجليها وتخبز باليدين

شبه حركة رجليها حيث لم تثبت على موضع تعتمد بهما عليه وهو ناذاهبتين نحو يديها بحركة يدي العاجن فانهما لا تثبتان في موضع بل تزلان الى قدام لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة يدي الخابز فانه يثني يده نحو بطنه ويحدث فيها ضربا من التقويس كما تجد في يد الدابة اذا اضطربت في سيرها ولم تقو على ضبط يديها وان ترمي بهما الى قدام وأن تشد اعتمادها حتى تثبت في الموضع الذي تقع عليه فلا تزول عنه ولا تنثني

(قوله ويشار اليه اشارة حسية) أي لكونه مدركا باحدى الحواس الخمس وكلام الشارح يومي للقول بأن اسم الاشارة موضوع للمحسوس مطلقا وتقدم أنه خلاف التحقيق والحق أنه موضوع للمحسوس بحاسة البصر فقط وأن استعماله في المحسوس بغير تلك الحاسة مجاز وقوله ويشار اليه الخ عطف تفسير لما قبله (قوله أو عقلية) أي لكونه له ثبوت في نفسه وان كان غير مدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة بل بالعقل (قوله كقوله) أي (٤٨) كالاسد في قول زهير بن أبي سلمى بضم السين وسكون اللام وفتح الميم وتمام البيت

* له لبد أظفاره لم تقلم *

وبعده

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش * ثمانين عاما لا أبالك يسأم

ومهما يكن عند امرئ من خليقة * وان خالها تخفى على الناس تعلم

(قوله لدى أسد) أي أنا عند أسد أي رجل شجاع فشبه الرجل الشجاع بالحيوان المفترس وادعى انه فرد من أفراده واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية لان المستعار له وهو الرجل الشجاع محقق حسا لادراكه بحاسة البصر (قوله أي تام السلاح) تفسير لشاكي السلاح فشاكي صفة مشبهة أي تم سلاحه فاضافته لفظية لا تفيده تعريفا فلذا وقع صفة للنكرة وهو مأخوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة أي رجل ذو اضرار فأصله شاوك قلب قلبا مكانيا فصار شاكو فقلبت الواو ياء لوقوعها متطرفة بعد كسرة وفسرت شوكة السلاح بتمامه لان تمام السلاح عبارة عن كونه أهلا للاضرار فيكون معنى تمامه شدة حدته وجودة أصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها بالتمام لان تمامه أي اجتماع آلاته يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكة أي اضرار ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى في صاحبه والخطب في ذلك سهل اه يعقوبي (قوله مقذف) هو اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به في الحروب ورمي به فيها كثيرا حتى صار عارفا بها فلا تهوله وثانيهما أنه قذف باللحم ورمي به أي زيد في لحمه حتى صار له جسامة أي سمن ونبالة أي غلظ فعلى المعنى الاول يكون قوله مقذف تجريدا لملاءمته المستعار له وعلى المعنى الثاني لا يكون مقذف تجريدا ولا ترشيحا لملاءمته لكل من المستعار منه والمستعار له ويحتمل أن يكون مقذف اسم فاعل ويكون المعنى أن هذا الاسد من الرجال قذف بلحم أعدائه ورمى به عند تقطيع أجسامهم فصار من جملة المعدودين من أهل القوة الاسدية التي بها توصل وتمكن من تقطيع لحم الحيوانات ورميه به وعلى هذا ليكون قوله مقذف ترشيحا لملاءمته المستعار منه بتمحل فتأمل

ويشار اليه اشارة حسية أو عقلية فالحسي (كقوله لدى أسد شاكي السلاح) أي تام السلاح (مقذف أي رجل شجاع)

وهمية وقد تقدم أنها تحقيقية فافهم (كقوله) أي ومثال المتحقق حسا قوله (لدى أسد شاكي السلاح) أي تام السلاح وهو مأخوذ من الشوكة يقال رجل ذو شوكة أي ذو اضرار فاصله شاوك ثم أخرت العين فصار منقوصا فقيل شاكي وفسرت شوكة السلاح بتمامه لأن تمام السلاح معناه كونه أهلا للاضرار به فيكون معنى تمامه شدة حدته وجودة أصله ونفوذه عند الاستعمال ويحتمل أن يكون تفسيرها بالتمام لان طول السلاح وتمامه يدل على قوة مستعمله فيفهم منه أنه ذو شوكة ونسب الى السلاح لاستلزامه هذا المعنى في صاحبه والخطب في ذلك سهل (مقذف) اسم مفعول من قذفه رمى به وهو يحتمل معنيين أحدهما أنه قذف به في الحروب ورمي به فيها حتى صار عارفا بها فلا تهوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

فان أسدا هنا استعارة تحقيقية لان معناه وهو الرجل الشجاع أمر محقق حسي وتارة يكون عقليا كقولك أبديت نورا ر بد حجة فان الحجة عقلية لا حسية فانها تدرك بالعقل وليست الالفاظ هي الحجة فتكون

وأما العقلي فكقولك أبديت نورا وأنت تريد حجة فان الحجة مما يدرك بالعقل من غير وساطة حس اذ المفهوم من الالفاظ هو الذي ينوّر القلب و يكشف عن الحق لا الالفاظ أنفسها وعليه قوله عز وجل اهدنا الصراط المستقيم وأما قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فعلى ظاهر قول الشيخ جار الله العلامة استعارة عقلية لانه قال شبه باللباس لاشتماله على اللابس ماغشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث وعلى ظاهر قول الشيخ صاحب المفتاح حسية لأنه جعل اللباس استعارة لما يلبسه الانسان عند جوعه وخوفه من امتقاع اللون ورثاثة الهيئة فالاستعارة ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ماعني به أي مااستعمل فيه فلم يتناول مااستعمل فيما وضع له وان تضمن التشبيه بنحو زيد أسد و رأيته أسدا ونحو رأيت به أسدا لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان المراد بقولنا ماتضمن مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها (٤٩) والمجاز لا يكون مستعملا فيما وضع له وههنا شئ لابد من التنبيه عليه وهو انه اذا أجرى في الكلام لفظ دلت القرينة على تشبيه شئ بمعناه فيكون ذلك على وجهين أحدهما أن لايكون المشبه مذكورا ولا مقدرا كقولك غنت لنا ظبية وأنت تريد امرأة ولقيت أسدا وأنت تريد رجلا شجاعا ولا خلاف ان هذا ليس بتشبيه وان الاسم فيه استعارة والثاني أن يكون المشبه مذكورا أو مقدرا فاسم المشبه به ان كان خبرا أو في حكم الخبر كخبر كان وان والمفعول الثاني لباب علمت

أي قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا (وقوله) أي والعقلي كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم أي الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا أمر متحقق عقلا قال المصنف رحمه الله تعالى فالاستعارة

ذو يوصف بالنبالة في تلك الحروب وجسامة أي قوة وعظمة خطر فيها من قولهم هذا الأمر جسيم أي عظيم وثانيهما أنه قذف في تلك الحروب بسبب اللحم الذي فيه الدال على قوته و بسبب عقله الدال على أنه أهل لها فصار من جملة من له جسامة بسببها قذف في الحروب ونبالة بسببها يقوم لها وهذا الوجه يخالف الاول في معنى الجسامة وفي ترتب النبالة والجسامة في الاول على القذف وتقدمها على الثاني ويحتمل أن يكون اسم فاعل ويكون المعنى أن هذا الاسد من الرجال قذف باللحم ورمى به عند تقطيع أجسام الاعداء فصار من جملة المعدودين من أهل الجسامة أي القوة الاسدية التي بها توصل وتمكن من تقطيع لحم الحيوانات والرمي به عنها ومن أهل النبالة التي بها يتوصل الى ذلك التقطيع فان القوة تحتاج الى حيلة التوصل الاترى أن الاسد يحتاج الى تحيل وتخيل يتمكن بهما من المراد ولذلك قيل أن الوجه الاول أعني كون مقذف بصيغة اسم المفعول باحتماليه على ماتقدم ملائم للمستعار له فيكون تجريدا والثاني أعني كونه بصيغة اسم الفاعل على ماتقدم ملائم للمستعار منه فيكون ترشيحا ولا يخلو كونه ترشيحا من تمحل ما وقد علم بما قررنا أن الجسامة والنبالة لاتختص بتقدير كونه اسم فاعل ولا بكونه اسم مفعول بل تجري في الاحتمالين تأمله ولاشك أن الاسد في المثال مستعار لما يصدق عليه الرجل الشجاع وهو أمر متحقق حسا (وقوله) أي مثال المتحقق عقلا قوله تعالى في تعليم العباد دعاءه (اهدنا الصراط المستقيم) فان الصراط المستقيم في الاصل هو الطريق الذي لااعوجاج به حتى يوصل الى المطلوب واستعير لمعنى متحقق عقلا وهو القواعد المدلولة بالوحي ليؤخذ بمقتضاها اعتقادا وعملا ولاشك أن تلك القواعد أمر معنوي وهو المسمى بالدين الحق ولهذا فسر الصراط المستقيم بقوله (أي الدين الحق) ووجه الشبه التوصل الى المطلوب بكل منهما قال المصنف في الايضاح فالاستعارة ماتضمن تشبيه معناه بما

حسية بل الالفاظ دالة على الحجة وكذلك قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أي الدين الحق فان الصراط حقيقة في الطريق الجادة واختلفوا في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فظاهر كلام

(قوله أي قذف) بكسر الذال مخففة في المحلين لا مشددة كما قيل والا صار قوله كثيرا ضائعا (قوله ورمى به) تفسير لما قبله أي زاده الله أجزاء لحم حتى صار لحمه كثيرا فالباء

للتعدية (قوله جسامة) أي سمن ونبالة أي غلظ وهو عطف لازم (قوله اهدنا الصراط المستقيم) أي فالصراط المستقيم في الأصل هو الطريق الذي لا اعوجاج فيه استعير للدين الحق بعد تشبيهه به استعارة تصريحية تحقيقية و وجه الشبه التوصل الى المطلوب في كل وانما كانت تحقيقية لان المستعار له وهو الدين الحق محقق عقلا وذلك لان الدين الحق المراد به ملة الاسلام بمعنى الأحكام الشرعية وهي لها تحقق وثبوت في نفسها (قوله قال المصنف) أي في الايضاح والقصد من نقله لكلام المصنف إفادة أن المصنف يجعل زيد أسد تشبيها بليغا لا استعارة لان حد الاستعارة لا يصدق عليه والاعتراض عليه بما سيأتي بقوله وفيه بحث (قوله فالاستعارة) أي مطلقا من غير تقييد بكونها تحقيقية بدليل أنه لم يذكر في هذا التعريف تحقق المعنى حسا أو عقلا

وحال فالأصح أنه يسمى تشبيها وأن الاسم فيه لا يسمى استعارة لان الاسم اذا وقع هذه المواقع فالكلام موضوع لاثبات معناه لما يعقد عليه أو نفيه عنه فاذا قلت زيد أسد فقد وضعت كلامك في الظاهر لاثبات معنى الاسد لزيد واذا امتنع اثبات ذلك له على الحقيقة كان لاثبات شبه من الاسد له فيكون اجتلابه لاثبات التشبيه فيكون خليقا بأن يسمى تشبيها اذا كان انما جاء ليفيده بخلاف الحالة الاولى فان الاسم فيها لم يجتلب لاثبات معناه للشئ كما اذا قلت جاءني أسد ورأيت أسدا فان الكلام في ذلك موضوع لاثبات المجئ واقعا من الاسد والرؤية واقعة منك عليه لا لاثبات معنى الاسد لشئ فلم يكن ذكر المشبه به لاثبات التشبيه وصار قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعلم الا بعد الرجوع الى الشئ من النظر ووجه آخر في كون التشبيه مكنونا في الضمير وهو أنه اذا لم يكن المشبه مذكورا جاز أن يتوهم السامع

(قوله ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له) أى لفظ تضمن تشبيه معناه المراد منه حين اطلاقه وهو المعنى المجازى بمعناه الحقيقى الذى وضع هو له فالضمير في وضع راجع لما الاولى لا الثانية فالصلة جارية على غير من هى له والمراد بتضمن اللفظ لتشبيه معناه بشئ افادة ذلك التشبيه بواسطة القرينة من حيث أنه لا يصلح أن يستعمل فيه الا بعلاقة المشابهة لعدم صحة الحمل حينئذ قال في الاطول وقد أفاد هذا التعريف الذى ذكره المصنف أن اللفظ لا يستعار (٥٠) من المعنى المجازى وان كان مشهورا فيه لمعنى مجازى آخر لان المعنى المجازى لم يوضع له اللفظ اه أى

ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا يخرج من تفسير الاستعارة نحو زيد أسد ورأيت زيدا أسدا ومررت بزيد أسدا مما يكون اللفظ مستعملا فيما وضع له وان تضمن تشبيه شئ به وذلك لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له

وضع له ومعنى تضمن اللفظ تشبيه معناه بشئ افادة ذلك التشبيه بواسطة القرينة وبالنظر الى المعنى من حيث أنه لا يصلح أن يستعمل فيه الا بعلاقة المشابهة وعلى تقدير صلاحيته سواء فالقرينة مانعة من ذلك ثم قال والمراد بمعناه ما عنى به اللفظ واستعمل اللفظ فيه يعنى لا المعنى الذى وضع له اللفظ وضعا مقيدا بكونه أصليا ولا يضر بيان هذه الارادة في التعريف لان هذا هو المراد عند الاطلاق فالتنبيه عليه لزيادة البيان ثم قال فعلى هذا أى على ما ذكر من أن الاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج عن تفسيرها ما استعمل فيما وضع له نحو زيد أسد ورأيت زيدا أسدا ومررت بزيد أسدا لان لفظ الاسد في هذه الامثلة وان تضمن تشبيه معناه بشئ بواسطة اجرائه على غير معناه لا يصدق عليه على وجه يصح أنه ضمن تشبيه معناه بما وضع له وانما قلنا لا يصدق عليه ما ذكر على وجه يصح فلا يدخل لان المعتمد في دلالة الكلام ما يصح وبيان عدم صحته أنه لو دخل والغرض أنه مستعمل في معناه الذى وضع له كان التقدير أن لفظ الاسد فيها تضمن تشبيه معناه الذى وضع له بمعناه الذى وضع له فيكون معنى الاسد في تلك الأمثلة مشبها بنفسه ضرورة أن معناه هو المستعمل فيه اللفظ وهو الموضوع له ذلك اللفظ وفى ضمن ذلك أنه مشبه وهو في نفس الأمر مشبه به وحاصله أن قولنا تضمن هذا اللفظ تشبيه ما وضع له

الزمخشرى أنها عقلية لأنه قال شبه ما غشى الانسان من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس وظاهر كلام السكاكى أنها حسية لانه جعل اللباس استعارة لما يلبس الانسان عند جوعه وخوفه من

وأما تشبيه المعنى المجازى بشئ آخر واثبات لازمه له فهذا لا ضرر فيه كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فانه شبه ما غشى أهل تلك القرية التى كفرت بنعم الله عند جوعهم وخوفهم من الصفرة وانتقاع اللون والنحول باللباس بجامع الاشتمال في كل واستعير اللباس لذلك استعارة تصريحية تحقيقية ثم شبه أيضا ما غشيهم عند جوعهم وخوفهم بمطعوم مر بشع تشبيها مضمرا في النفس على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الاذاقة تخييل ففى الاية ثلاث استعارات تحقيقية ومكنية وتخييلية

(قوله والمراد بمعناه ما عنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه) يعنى الآن حال اطلاقه أى وليس المراد بمعناه المعنى الذى وضع له اللفظ وضعا مقيدا بكونه أصليا ولا يضر بيان هذه الارادة في التعريف وان كان المراد بالمعنى عند الاطلاق ما ذكر لان التنبيه عليه لزيادة البيان (قوله فعلى هذا) أى فاذا فرعنا على هذا الحد المذكور وهو أن الاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له يخرج من تفسيرها أسد ونحوه كحمار وبدر من قولك زيد أسد أو حمار أو بدر فلا يكون استعارة بل هو تشبيه بليغ بحذف الاداة فقول الشارح نحو زيد أسد فيه حذف كما علمت أى نحو أسد من قولك زيد أسد (قوله مما يكون اللفظ) بيان للنحو وكان الاولى أن يقول من كل لفظ استعمل فيما وضع له (قوله وان تضمن) أى ذلك اللفظ المستعمل فيما وضع له وقوله به أى بمعناه الموضوع له ولا شك أن لفظ الاسد في الأمثلة السابقة مستعمل في المعنى الذى وضع هو له وهو الحيوان المفترس وان تضمن تشبيه شئ وهو زيد به لكن ذلك الشئ ليس معينا بذلك اللفظ وحينئذ فلا يكون ذلك اللفظ مجازا فلا يكون استعارة (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى خروج لفظ الاسد في الامثلة المذكورة عن حد الاستعارة (قوله لانه) أى الحال والشأن وقوله اذا كان معناه أى معنى لفظ الاسد المستعمل فيه في الأمثلة المذكورة (قوله عين الموضوع له) أى لا المعنى المجازى

فى ظاهر الحال أن المراد باسم المشبه به ماهو موضوع له فلا يعلم قصد التشبيه فيه الا بعد شئ من التأمل بخلاف الحالة الثانية فانه يمتنع ذلك فيه مع كون المشبه مذكورا أومقدرا * ومن الناس من ذهب الى أن الاسم فى الحالة الثانية استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه وهذا الخلاف لفظى راجع الى الكشف عن معنى الاستعارة والتشبيه فى الاصطلاح وما أخترناه هو الاقرب لما أوضحنا من المناسبة وهو اختيار المحققين كالقاضى أبى الحسن الجرجانى والشيخ عبد القاهر والشيخ جار الله العلامة والشيخ صاحب المفتاح رحمهم الله غير أن الشيخ عبد القاهر قال بعد تقرير ماذكرنا فان أبيت الا أن تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم فان

وهو الرجل الشجاع (قوله لم يصح تشبيه معناه) أى المستعمل فيه وهو عين الموضوع له أى لا يصح أن يقال فيه شبه معناه المستعمل فيه بمعناه الموضوع له لما فيه من تشبيه الشئ بنفسه وتشبيه الشئ بنفسه محال والحاصل أن قولنا تضمن هذا اللفظ تشبيه معناه بما وضع له يقتضى أن ههنا معنى استعمل فيه اللفظ وآخر وضع له شبه أحدهما بالآخر فاذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذى وضع له اتحد المشبه والمشبه به وهذا فاسد وحينئذ فيؤخذ من تعريف الاستعارة السابق أن نحو الاسد فى الامثلة المذكورة خارج بطريق اقتضاء التعريف المغايرة فيكون هذا الخارج من قبيل التشبيه البليغ لا من (٥١) الاستعارة (قوله لاستحالة الخ) أورد عليه أن كون اللفظ مستعملا فيما وضع له مشبها بما وضع له لا يقتضى تشبيه الشئ بنفسه ألا ترى أن المشترك اذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل فى المشبه صدق عليه أنه لفظ استعمل فى معناه الذى وضع له متضمنا تشبيهه بالمعنى الذى وضع له ضرورة انه وضع لهما معا وليس فيه تشبيه الشئ بنفسه وأجيب بأنا لانسلم أن المشترك اذا استعمل بتلك الحيثية يصدق عليه أنه لفظ استعمل فى معناه الذى وضع له متضمنا تشبيهه بالمعنى الذى وضع له لان المشترك موضوع باوضاع متعددة فهو من حيث وضعه لمعنى يكون ماعداه غير ما وضع له من حيث ذلك الوضع وان كان موضوعا له بوضع آخر وحينئذ فالمشترك المذكور داخل فى الاستعارة لصدق حدها عليه حيث استعمل المشترك بتلك الحيثية (قوله على ان ما الخ) هذه العلاوة من تتمة كلام المصنف مقوية لما ذهب اليه من اخراج الاسد فى الامثلة المذكورة عن الاستعارة وحاصلها انه لا يحتاج فى اخراج الاسد فى تلك الامثلة عن الاستعارة الى اقتضاء التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع له والا لزم تشبيه الشئ بنفسه لان لنا شيأ يغنينا عن هذا التطويل المذكور وهو أن نقول ان لفظ الاسد فى الامثلة كلها خارج عن التعريف بقوله ما تضمن لان ما واقعة على المجاز وأسد فى الامثلة ليس بمجاز وليست واقعة على لفظ حتى يحتاج للاخراج بما ذكر وان صح الاخراج به أيضا وانما كانت ما واقعة على مجاز لانا اذا قسمنا المجاز أولا الى استعارة وغيرها ثم أردنا تفسير الاستعارة من القسمين بعد التقسيم فالانسب أن يؤخذ فى تعريفها الجنس الجامع لقسمى المجاز دون ما هو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز وانما كان الانسب أن يؤخذ المجاز جنسا لانه هو الاقرب للنوع الذى اريد تمييزه عن مقابله وحينئذ تكون ما عبارة عنه (قوله لكونه مستعملا فيما وضع له) هذا آخر كلام المصنف فى الايضاح (قوله وفيه بحث) أى فى كلام المصنف بحث من حيث اخراجه الاسد فى الامثلة المذكورة عن الاستعارة (قوله لانسلم انه) أى الاسد فى الامثلة المذكورة

لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على أن ما فى قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها وأسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه بحث لانا لانسلم أنه

يقتضى اذا حمل على الصحة التى هى أصل العبارة أن هنا معنى استعمل فيه اللفظ وآخر وضع له ليصح تشبيه أحدهما بالآخر فاذا كان ما استعمل فيه هو معناه الذى وضع له اتحد المشبه والمشبه به وهو فاسد فاحذ من التفسير السابق ان نحو الاسد فى هذه الامثلة خارج بطريق اقتضاء التعبير المغايرة فيكون هذا الخارج من التشبيه لا من الاستعارة ويفهم من تعريف الاستعارة بما تضمن تشبيه معناه بما وضع له أنه لا يصح تشبيه معناها بالمعنى المجازى اذ لم يوضع له فلا يصح معنى النقل فى الاستعارة من المجاز وهو ظاهر ان لم يصر حقيقة عرفية بالشهرة ويرد على ما قرر أن المشترك اذا شبه بعض معانيه ببعض واستعمل فى المشبه صدق عليه انه لفظ استعمل فى معناه الذى وضع له متضمنا لشبهه الذى وضع له ضرورة انه وضع لهما معا وليس فيه تشبيه الشئ بنفسه فيكون اللفظ مستعملا فيما وضع له مشبها بما وضع له لا يقتضى تشبيه الشئ بنفسه حتى يشكل عليه فى اخراج نحو ما تقدم عن التعريف وقد أجبت عنه بما غير مرضى ولكن هذه مناقشة فى مجرد اقتضاء ما ذكر لتشبيه الشئ بنفسه والا فلا يخفى خروج نحو زيد أسد عن التعريف اذ ليس فيه تشبيه معناه بما وضع له بل فيه تشبيه غيره بمعناه ومسألة المشترك داخلة فى الاستعارة لصدق حدها عليه حيث يستعمل بتلك الحيثية تأمل ثم قال على انا لا نحتاج فى اخراج تلك الامثلة الى اقتضاء التشبيه المغايرة بين المعنى وما وضع

انتقاع اللون ورثاثة الهيئة قلت وليس كلام الزمخشرى واضحا فى أن المشبه عقلى لانه جعل المشبه ما غشى الانسان من بعض الحوادث فقد يريد به ما يحصل من الجوع والخوف من انتقاع اللون كما قال

حسن دخول أدوات التشبيه لا يحسن اطلاقه وذلك كأن يكون اسم المشبه به معرفة كقولك زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن أن يقال زيد كالاسد وخلته شمس النهار وان حسن دخول بعضها دون بعض هان الخطب فى اطلاقه وذلك كان يكون نكرة غير موصوفة كقولك زيد أسد فانه لا يحسن أن يقال زيد كأسد ويحسن أن يقال كأن زيدا أسد ووجدته أسدا وأن لم يحسن دخول شئ منها الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاقه أقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بأن يكون نكرة موصوفة بما لا يلائم المشبه به كقولك فلان بدر يسكن الارض وهو شمس لا تغيب وكقولك شمس تألق والفراق غروبها * عناو بدر والصدود كسوفه

قوله مستعمل فيما وضع له) أى الحيوان المفترس (قوله بل فى معنى الشجاع) أى وحينئذ يكون لفظ أسد له معنيان شبه معناه المراد منه وهو الشجاع الذى زيد فرد من أفراده بالمعنى الموضوع له وهو الحيوان المفترس واستعير اسمه له فيكون أسد حينئذ مجازا بالاستعارة لصدق تعريفها الذى ذكره المصنف عليه (٥٢) وليس هنالك جمع بين الطرفين لما علمت أن زيدا ليس هو المشبه بالاسد الحقيقى بل المشبه كلى زيد المذكور وهو الشجاع وقوله بل فى معنى الشجاع أى بل يختار ويرجح انه مستعمل فى معنى الشجاع فالشارح لا يمنع جواز أن يكون مستعملا فيما وضع له وأن يكون التركيب من باب التشبيه البليغ بأن يكون سوق الكلام لاثبات تشبيه زيد بالاسد كذا قيل وهذا بعيد من عبارة الشارح المذكورة فتأمل *واعلم أنه ليس المراد بمعنى الشجاع صورته الذهنية من حيث وجودها وحصولها فى الذهن اذ لا يصح تشبيهها بالاسد قطعا مع أن التشبيه معتبر فى الاستعارة بل المراد به الذات المبهمة المشبهة بالاسد وتعلق الجار بالاسد على هذا باعتبار أنه انما يطلق على تلك الذات مأخوذة مع ذلك الوصف فكان الوصف جزء مفهومه المجازى اه فترى (قوله فيكون مجازا) أى لانه مستعمل فى غير ما وضع له وقوله واستعارة أى لانه لفظ تضمن تشبيه معناه المراد منه بالمعنى الذى وضع له (قوله بقرينة حمله) متعلق بمستعمل المقدر فى قوله بل فى معنى الشجاع أى بل مستعمل فى معنى الشجاع بقرينة حمله ويصح أن يكون متعلقا بقوله فيكون مجازا وحينئذ يكون جوابا عما يقال المجاز مشروط بوجود القرينة المانعة من ارادة الحقيقة ولا قرينة هنا وحاصل الجواب أنا لا نسلم عدم القرينة هنا بل هنا قرينة وهى حمله على زيد ولا يقال انه لا دلالة للحمل على كون الاسد مستعملا فى معنى الشجاع لجواز أن يراد به المعنى الموضوع له وتقدر الاداة لانا نقول يكفى فى القرينة ما هو الظاهر ومسخ الكلام بالتقدير مما لا يلتفت اليه (قوله ولا دليل لهم) أى للقوم التابع لهم المصنف أى لا دليل لهم صحيح منتج لدعواهم من أن أسدا فى الامثلة المذكورة مستعمل فى حقيقته وعلى هذا فلا منافاة بين قوله ولا دليل لهم وبين قوله بعد واستدلالهم الخ تأمل (قوله على أن هذا) أى نحو زيد أسد

مستعمل فيما وضع له بل فى معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما فى رأيت أسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على أن هذا

له فتخرج تلك الامثلة والا لزم تشبيه الشئ بنفسه لان ما فى قولنا ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له لا نريد به اللفظ تضمن حتى نحتاج الى الاخراج بما ذكر وان صح الاخراج به أيضا وانما نريد به المجاز بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها فاذا أردنا تعريف الاستعارة من القسمين بعد التقسيم أخذ فى حدها الجنس الجامع لقسمى المجاز دون ما هو أبعد لخروجه عن تعريف مطلق المجاز واذا كان المناسب أن يؤخذ جنس هو المجاز لانه هو الاقرب للنوع الذى أريد تمييزه عن مقابله فما تكون عبارة عنه فيخرج نحو الاسد فى الامثلة السابقة لانه حقيقة اذ هو مستعمل فيما وضع له والمجاز مستعمل فى غير ما وضع له ويدل على انه مستعمل فيما وضع له اجراؤه على ما لا يصدق عليه فوجب تقدير أداة التشبيه ليصح الكلام والا كان كذبا وحذف الاداة لافادة التشبيه البليغ وعلى هذا يكون معنى قولنا زيد اسد أنه كالاسد فيكون المحمول كونه شبيها بالاسد لا كونه ذاتا هى نفس الاسد مبالغة أو حقيقة وفرق بين المعنيين اه كلامه مع بسط وفيه بحث لان اخراج تلك الامثلة مبنى على أن الاسد فيها مستعمل فى معناه الذى هو الحيوان المعروف وان الاداة مقدرة قبل الاسد ونحن لا نسلم ان الاداة مقدرة حتى يكون المراد بالاسد معناه الحقيقى لان المقدر كالمذكور فيلزم انتفاء المبالغة فى التشبيه وحيث كان المراد بنحو هذا التركيب اجراء الاسدية على زيد قضاء لحق المبالغة المقصودة وجب كون الاسد منقولا لمعنى هو المشبه ثم أجرى على زيد فالمراد بالاسد ذات مصدوقة للشجاع ثم أخبر بمفهومها عن زيد واذا تحقق هذا صدق ان الاسد لفظ تضمن تشبيه معناه وهو ذات مصدوقة للشجاعة بما وضع له أصالة وهو الحيوان المفترس ولا يقال فقد جمع بين المشبه وهو زيد والمشبه به وهو الاسد المعروف والاستعارة يجب

السكاكى * واعلم أن قولنا ان المشبه هنا عقلى أو حسى انما نريد بالحسى فيه الحس الحقيقى لا الخيالى فان الخيال داخل هنا فى حكم الوهمى فيكون من قسم الاستعارة التخييلية ونريد بالعقلى أعم من

فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه فى شئ من هذه الآمثلة ونحوها الا بتغيير صورته كقولك هو كالبدر الا أنه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا تغيب وكالشمس المتألقة الا أن الفراق غروبها وكالبدر الا أن الصدود كسوفه وقد يكون فى الصفات والصلاة التى يجئ فى هذا النحو ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب اطلاقه أكثر وذلك مثل قول أبى الطيب

أسد دم الاسد الهزبر خضابه * موت فريص الموت منه يرعد

فانه لا سبيل الى أن يقال المعنى هو كالاسد وكالموت لما فى ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل أنه دونه أو مثله

على حذف أداة التشبيه وان التقدير زيد كاسد واستدلالهم على ذلك بأنه قد أوقع الاسد على زيد ومعلوم أن الانسان لا يكون أسدا فوجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة فاسد لان المصير الى ذلك انما يجب اذا كان أسد مستعملا فى معناه الحقيقى وأما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فحمله على زيد صحيح ويدل

فيها جد المشبه لانا نقول المشبه هو ذات اتصفت بالشجاعة ولم يذكر لفظها وقد ذكر المشبه به مكانها فأخبر بمعناها عن زيد وأما زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صدقت عليها الشجاعة وبتلك الحيثية أخبر عنه وأما من حيث أنه شخص عين بهذا العلم فليس مشبها وانما قلنا ان المنقول له الاسد هو الذات المصدوقة للشجاعة لا مفهوم الشجاع لانه بحسب الظاهر فاسد ضرورة ان الاستعارة مبنية على تشبيه أحد الطرفين بالآخر فى وجه ثم ينقل لفظ المشبه به الى المشبه ومفهوم الشجاع وجه شبه خارج عن الطرف المنقول اليه من طرفى التشبيه ولو أدخل مفهوم الشجاعة فى المنقول اليه لزم صحة الاستعارة فى المشبه مع عدم صحة التشبيه فيه ضرورة أن التشبيه لا يصح مع ادخال الوجه فى الطرف المشبه والا لزمت الحاجة الى وجه آخر وهو باطل ولكن هذا انما هو فى جمهور التشبيه وجله والا فقد يكون الوجه داخلا فى مفهوم الطرفين فيلزم دخوله فى المستعار له لكن تكون الدلالة عليه باللفظ المستعار تبعا اذ الاصل فى النقل أن يكون للطرف بخصوصه لا من حيث الوجه فافهم واذا تبين هذا ظهر ان الاستدلال على حذف الاداة يكون له الاسد أجرى على زيد ومعلوم لفظا ان الانسان لا يكون اسدا فتعين تقدير الاداة مبنى على أساس تبين انهدامه وهو أن يراد بالاسد معناه الأصلى فعلى هذا اذا قلنا زيد أسد فهو بمنزلة رأيت أسدا يرمى فى كونه استعارة وانه لفظ نقل من المشبه به الى المشبه وانما يتعين كونه تشبيها لو كان بحيث لو جعل فى مكانه المشبه لم يصح فان اسناد التشبيه هو أن لا يصح ايقاع المشبه موضع لفظ المشبه به وسواء حينئذ كان السطح بحيث يتأتى فيه تقدير الاداة كقوله تعالى وهى تمر مر السحاب أو لا يمكن الا بالتأويل والنظر الى المعنى كقوله تعالى وما يستوى البحران اذ لو جعل مكان البحرين المؤمن والكافر اللذين هما المشبهان أو قلبهما وقيل فى غير القرآن مثلا وما يستوى المؤمن والكافر لم يصح مع قوله ومن

الوجدانى الا ترى ان الجوع والخوف وجدانيان وقد سموهما عقليين ونزيد بالوهمى أعم من الخيالى وهذا كله على خلاف الاصطلاح السابق فى أركان التشبيه فانا ثم ألحقنا الخيالى بالحسى والوهمى

(قوله على حذف اداة الخ) أى محمول على حذف اداة التشبيه وان التقدير زيد كالاسد حتى يكون أسد مستعملا فيما وضع له (قوله واستدلالهم) مبتدأ خبره فاسد الآتى وقوله على ذلك أى على ما ذكر من (٥٣) ان أسدا ونحوه فى الأمثلة المذكورة مستعمل فى حقيقته وأنه محمول على حذف أداة التشبيه (قوله بأنه قد أوقع الاسد على زيد) أى حمل عليه وأخبر به عنه (قوله أن الانسان لا يكون أسدا) أى فمقتضاه أن يكون حمله عليه غير صحيح لوجوب كون المحمول عين الموضوع فى المعنى (قوله فوجب المصير) أى الرجوع (قوله بحذف اداته) الباء للملابسة أى الملابس لحذف اداته (قوله قصدا الى المبالغه) علة للحذف أى وانما حذفت الاداة لاجل قصد المبالغه فى زيد بايهام أنه عين الاسد (قوله لان المصير الى ذلك) أى التشبيه بحذف الاداة (قوله فحمله على زيد صحيح) لان المعنى زيد رجل شجاع والحاصل أن قولنا زيد أسد أصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذف المشبه وأداة التشبيه وتنوسى التشبيه واستعمل المشبه به فى معنى المشبه على سبيل الاستعارة لان المشبه وهو الذات المتصفة بالشجاعة لم يذكر لفظه وقد ذكر المشبه به مكانه مخبرا به عن زيد وأما زيد فليس مشبها به الا من حيث كونه ذاتا صدقت عليها الشجاعة وبتلك الحيثية أخبر عنه وأما من حيث أنه شخص عين بهذا العلم فليس مشبها هذا وقد ضعف بعضهم ما قاله الشارح من البحث بأنه لا بد من المبالغة فى الاستعارة ولا مبالغة فى قولنا زيد رجل شجاع كالاسد فان الحكم بالاتحاد زيد بالرجل الشجاع والتشبيه بالاسد يفيد تشبيه زيد بالاسد ولا مبالغة فيه ورد بأنه اذا استعمل لفظ المشبه به فى المشبه وهو الرجل الشجاع كان تشبيهه به مفروغا منه مسلما والمقصود الحكم بالاتحاد كما فى رأيت أسدا يرمى فان تشبيه الرجل الشجاع بالاسد مفروغ منه والمقصود ايقاع الرؤية عليه فحصلت المبالغة فى الرجل الشجاع باستعمال لفظ المشبه به فيه وحمله فردا ادعائيا له فتأمل

وجعل دم الهزبر الذى هو أقوى الجنس خضاب يده دليل أنه فوقه وكذلك لا يصح أن يشبه بالموت المعروف ثم يجعل الموت يخاف منه وكذا قول البحترى

وبدر أضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رجلى منه اسود مظلم

ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم أن يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر أنه انما أراد أن يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة (٥٤) العجيبة التى لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخييل أنه زاد فى جنس البدر واحدا له تلك الصفه فالكلام موضوع لا لاثبات الشبه بينهما ولكن لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن

على ماذكرنا ان المشبه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله * أسد على وفى الحروب نعامة *

كل تأكلون الخاطر يا الى آخر الآية فتعين أن يكون تشبيها من جهة المعنى لا استعارة أى المؤمن والكافر كالبحرين هذا عذب الخ وههنا أن جعل لفظ المشبه مكان لفظ المشبه به صح أن يكون التقدير زيد ذات صدقت عليها الشجاعة كالاسد ويدل على أن الاسد منقول للمشبه وهو المجترئ تعلق المجرور به لان المنقول اليه مشتق بخلاف لفظ الاسد فى الاصل وذلك كقوله * أسد على وفى الحروب نعامة * أى مجترئ على كاجتراء الاسد وفى الحروب هو نعامة أى جبان لان النعامة من أجبن الحيوانات ومثل هذا قوله * والطير أغربة عليه * أى باكية عليه فان الاغربة جمع غراب وهو جامد فى الاصل وانما صح تعلق المجرور به باعتبار المعنى المنقول اليه وهو باكية وانما نقل لفظ الاغربة الى معنى الباكية لان الغراب يشبه الباكى الحزين اذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك الحزن فقد تقرر أن هذا مثل زيد أسد ليصح أن يكون استعارة وقد بينا كما بسطه فى المطول أنه لا يرد عليه أن فيه الجمع بين طرفى التشبيه لانا حققنا ان المنقول اليه لفظ الاستعارة وهو المعنى المخبر به لا زيد وفيما تقرر نظر من وجهين أحدهما أن ماذكر فى الاستدلال على ان أسدا فى قولنا زيد أسد استعمل فى غير معناه الاصلى ثم حمل على زيد ليكون استعارة وهو تعلق المجرور به لنقله الى المشتق وهو المجترئ اذ لو بقى على أصله كان جامدا فلا يصح التعلق به يرد عليه أن الاسد استعمل فى مفهوم المجترئ على أن يكون المجترئ هو المشبه كما هو ظاهر العبارة فهو فاسد كما تقدم لان المستعار له هو الطرف المشبه والمجترئ وجه شبه ولا يدخل فى الطرف حيث لا يكون داخلا فى المفهوم كما هنا والا طلب وجه آخر لصحة التشبيه فتتبعه الاستعارة ولا وجه سوى الاجتراء واذا بطل التشبيه على هذا الاعتبار بطلت الاستعارة المبنية عليه وان استعمل فى مصدوقه لم يتعلق به المجرور الا باعتبار وصفه التابع المدلول عليه بالالتزام فحينئذ يصح التعلق اذا أريد به المعنى الاصلى لوجود الوصف فيه بالتبع أيضا لا يقال أى مانع من أن يعتبر الوجه ثالثا للطرفين فى التشبيه ثم يستعار لفظ المشبه به الى المشبه مع الوصف فلا يقال فهم الوصف بطريق اللزوم لانا نقول هو خلاف ما صرحوا به من أن المنقول هو الطرف من غير ادخال الوصف فى الدلالة الا على طريق اللزوم أو التبع حيث يكون داخلا فى مفهوم الطرفين وأيضا ان نقل اللفظ الى مفهوم الوصف من غير رعاية الموصوف لزم كونه هو المشبه وهو فاسد وان نقل له مع الموصوف كما فرض فى البحث لم يصح التعلق بالمجموع لمجرد الطرف وانما يصح التعلق حينئذ باعتبار يضمن الوصف والاسد فى الوصف يتضمنه أو يدل عليه بطريق اللزوم الواضح فيصح التعلق به أيضا وقد يجاب عن هذا بأن المراد بالتعلق بالعقلى ثم اعلم ان هذه الآية سيأتى ذكرها عند الكلام على تحقيق معنى الاستعارة التخييلية وسيأتى على كون المشبه هنا عقليا اشكال وعلى جعل هذا استعارة اشكال وكلاهما يناقض هذا فليطلب من

(قوله على ماذكرنا) أى من أن أسدا مستعمل فى الرجل الشجاع لا فى الحيوان المفترس الذى وضع له (قوله فى مثل هذا المقام) أى فى هذا المقام وما ماثله من كل تركيب ذكر فيه المشبه به والمشبه بحسب الصورة ولم تذكر الاداة (قوله كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور) أى وتعلق الجار والمجرور به دليل على أنه مؤول بمشتق كشجاع ومجترئ ونحوهما فان الشجاع مشتق من الشجاعة والمجترئ من الجراءة ولو كان المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى ما تعلق به الجار والمجرور لكونه جامدا حينئذ والجامد لا يتعلق به الجار والمجرور (قوله كقوله أسد على) أى كقول عمران بن قحطان مفتى الخوارج وزاهدهم خطابا للحجاج توبيخا له أى أنت أسد على وأنت نعامة فى الحروب أى فعلى متعلق بأسد لكونه بمعنى مجترئ صائل وفى الحروب متعلق بنعامة لكونه بمعنى جبان لان النعامة من أجبن الحيوانات وتمام البيت * فتخاء تنفر من صفير الصافر * والفتخاء بالخاء المهملة والمد المسترخية الجناحين عند النزول والمراد من قوله تنفر من صفير الصافر أنه ينزعج من مجرد الصدى وبعد البيت المذكور

هلا برزت الى غزالة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناحى طائر

الخطاب فى برزت للحجاج وغزالة هى امرأة شبيب الخارجى وكان يضرب المثل بشجاعتها نقل أنها هجمت الكوفة ليلا فى ثلاثين فارسا

اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به فى البيت مجتلبا لاثبات الشبه تبين أنه خارج عن الأصل الذى تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات الشبه فالكلام فيه مبنى على أن كون الممدوح بدرا أمر قد أستقر وثبت وانما العمل فى اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا ونحوه يمتنع دخول كأن ونحوه وتحسب لاقتضائهما أن يكون الخبر والمفعول الثانى أمرا ثابتا فى الجملة الا أن كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولنا كأن زيدا منطلق أو خلاف الظاهر كقولنا كأن زيدا أسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وتحسب عليها كالقياس على المجهول وأيضا هذا النحو اذا فليت عن سره وجدت محصوله انك تدعى

وكان الحجاج فى الكوفة وصحبته ثلاثون ألف مقاتل فخرج هاربا فصلت صلاة الصبح فيها وقرأت فى تلك الصلاة سورة البقرة (قوله أى مجترىء) تفسير للمعنى المجازى المشبه بالاسد وذلك لان أسدا لا يصح تعلق الجار والمجرور به الا اذا كان فيه معنى الفعل ولا يكون فيه معنى الفعل الا اذا قصد منه الاجتراء والاجتراء لا يكون مقصودا منه الا اذا (٤٥) استعمل فيه مجازا وأما عند استعماله فى المعنى

أى مجترىء سائل على وكقوله * والطير أغربة عليه * أى باكية وقد أستوفينا ذلك فى الشرح * وأعلم أنهم قد اختلفوا فى أن الاستعارة مجاز لغوى أو عقلى

التعلق المعنوى لا النحوى بمعنى أن المجرور انما يناسب المشبه لا المشبه به فان قوله أسد على لا يصح فيه أنه هو الاسد الحقيقى الذى كان مجترئا على بل المعنى انه انسان مجترى على وثانيهما أن هذا الاستدلال يفيد أن نحو زيد أسد يختار فيه كونه استعارة لا تشبيها بليغا وقد بين ذلك بان الاداة ان قدرت لم توجد المبالغة وان لم تقدر فقد وجد نقل اللفظ الى معنى آخر تحقيقا لحق المبالغة فيقال هب أن فيه المبالغة فلا يقتضى ذلك كون اللفظ استعارة الا لموجب نقل اللفظ لكن النقل المدعى غير مسلم وان أمكن بحسب الظاهر وذلك أن صورة الذى سميناه تشبيها بليغا من باب ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وذلك يكفى فيه أجراء اللفظ فى الصورة الظاهرة وثم مرتبة أخرى وهو سوقه مسلما لا مدعى فقولك مثلا زيد أسد فيه ادعاء دخول المشبه فى المشبه به والصورة الظاهرة كافية فى ذلك وقولك رأيت أسدا يرمى فيه أظهار تسليم الدخول بواسطة تجدد المشبه فى التركيب بالكلية ولا شك أن المرتبة الثانية أقوى من الاولى فهى أولى بالاستعارة والاولى ينبغى أن تسمى تشبيها بليغا ولا يسع المستدل انكار المرتبتين لذكر المشبه فى الاولى على وجه يصح فيه تقدير أداته لفظا وذكر المشبه به فى الثانية على وجه لا يصح فهم المشبه معه الا بالتأمل فى القرائن فكأنه سلم دخوله فى الجنس ولذلك حذف ومقصر الاستعارة على المرتبة الثانية لا يجهل معنى الاولى ولكن يرى أن الثانية أولى بالاستعارة وحينئذ يعود الاستدلال الى البحث فى المذهب الاصطلاحى ولا حجر فى المذاهب الاصطلاحية لاسيما وقد ظهر وجهه فكأن المستدل يقول لم لم يجعل من الاستعارة لامكانها فيقال اقتصر على الثانية للاولوية المذكورة فجعل الاسد لمعناه مع امكان نقله فى هذا التركيب وذلك ان حاصل التشبيه البليغ الادعاء والادعاء لا يخرج الشئ

موضعه * وأعلم ان ما جزم به المصنف من كون الاستعار فى اللباس تحقيقية اما عقلية أو حسية مخالف لما قاله السكاكى من أنها تخييلية والحق أنها عقلية لان الضرر الحاصل بالجوع والخوف محقق قال فى

الحقيقى فلا يقصد منه الاجتراء وان كان الاجتراء حاصلا وفرق بين حصول الشىء قصدا وحصوله من غير قصد نعم يمكن أن يقال من طرف المصنف ان الجار والمجرور متعلق بالاداة لما فيها من معنى الفعل وهو أشبه كما قيل فى قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون فان بمجنون متعلق بما فيها من معنى الفعل أى انتفى ذلك بنعمة ربك وكذا يقال هنا المعنى أنت تشبه الاسد بالنسبة الى وحذف ما يتعلق به الجار والمجرور شائع (قوله والطير أغربة عليه الخ) هذا بعض بيت لابى العلاء المعرى من قصيدة يرثى بها الشريف الطاهر الموسوى مطلعها

أودى فليت الحادثات كفاف * مال المسيف وعنبر المستاف

وتمام البيت المذكور فى الشرح * بأسرها * فتح السراة وساكنات لصاف أودى أى هلك وفاعله مال المسيف وكفاف اسم معدول مثل قطام أى ليت الحادثات تكف الاذى واستاف الرجل اذا ذهب ماله والفتخ بالضم جمع فتخاء من الفتخ وهو اللين يقال عقاب فتخاء لانها اذا انحطت كسرت جناحها وهذا لا يكون الا من اللين والسراة بفتح السين المهملة جبال باليمن يكون فيها هذا وغيره وبضم الشين المعجمة جبال بالشام ولصاف جبل طيء والشاهد فى قوله والطير أغربة عليه فانه ليس المراد بالأغربة طير المعروف اذ لا معنى له هنا بل المراد الطير باكية عليه فعليه متعلق بأغربة وهى فى الاصل اسم للطير المعروف وهو جامد ولا يصح تعلق الجار به فاستعمله الشاعر فى الباكية فصح تعلق الجار به وانما نقل لفظ الاغربة الى معنى الباكية لان الغراب يشبه به الباكى الحزين اذ يزعمون أن الغراب يعلم بالموت ومن لازم ذلك التحزن وعلى ما قال المصنف فالمعنى ان كل الطيور فى الحزن على ذلك المرثى مثل الاغربة الباكية عليه (قوله وأعلم الخ) أشار الشارح بهذا الى أن كلام المصنف مرتب على محذوف (قوله أو عقلى) أى لا بمعنى الاسناد الى غير من هو له بل بالمعنى الآتى

حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا أنه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها على ذلك الجنس فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى وان لم يكن اسم المشبه به خبر المشبه ولا فى حكم الخبر كقولهم رأيت بفلان أسدا ولقينى منه أسد سمى تجريدا كما سيأتى ان شاء الله تعالى ولم يسم استعارة لانه انما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة اذا جرى بوجه على ما يدعى إنه مستعار له إما باستعماله فيه أو باثبات معناه له والاسم فى مثل هذا غير جار على المشبه بوجه ولانه يجئ على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه فيظن انه استعارة كقوله تعالى لهم فيها دار الخلد اذ ليس المعنى على تشبيه

جهنم بدار الخلد اذ هى نفسها دار الخلد وكقول الشاعر

ياخير من يركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا

فانه لا يتصور فيه التشبيه وانما المعنى أنه ليس ببخيل ولا يسمى تشبيها أيضا لأن اسم المشبه به لم يجتلب فيه لاثبات التشبيه كما سبق وعده الشيخ صاحب المفتاح تشبيها والخلاف أيضا لفظى * والدليل على أن الاستعارة مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا لأمر أعم منهما كالاسد فانه موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع ولا للشجاع مطلقا لانه لو كان موضوعا لاحدهما لكان استعماله فى الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه وأيضا لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصفا لا اسم جنس

فالجمهور على أنها مجاز لغوى بمعنى انها لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة (ودليل انها) أى الاستعارة (مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للاعم منهما) أى من المشبه والمشبه به فأسد فى قولنا رأيت أسدا يرمى

عن اصله فروعى فيه تقدير الادارة فى نفس الامر واكتفى بالادعاء بالصورة الظاهرة المفيدة لمطلق المبالغة فأبقى كل لفظ على معناه كما قدمنا بخلاف المرتبة الثانية فقد صير فيها المشبه من مسميات اللفظ فروعى بجعل اللفظ منقولا ولا حجر فى الاصطلاح واذا تبين أن الامر اصطلاحى فمن رأى ادخال المرتبة الاولى فله ذلك ويجب عليه ان يزيد ما يفهم به دخولها ومن لم ير ذلك أشار الى اخراج ما ذكر بان شرط الاستعارة ان لا يذكر المشبه على وجه ينبئ عن التشبيه فيه ومن ثم كان الخلاف لفظيا اذ حاصله أن هنا تركيبا أجرى فيه المشبه على المشبه به وادعى دخول المشبه فى جنس المشبه به وهل يجعل فيه لفظ المشبه به استعارة ويسمى بها نظرا للادعاء اولا يسمى ولا يقدر النقل ولو أمكن نظرا الى أن الاولى بها ما هو أعلى فقد اتفق على المعنى واختلف فى التسمية اصطلاحا بتقدير النقل وعدمه وأما الحاصل من المعنى فى نفس الأمر فسلم من الفريقين فالاستدلال على هذا بحث فى أمر اصطلاحى تبين وجهه وعليه لا يبقى تشبيه بليغ الا باعتبار الصورة اللفظية كما تقدمت الاشارة الى نحو ذلك فى صدر هذا الفن من غير اعتبار ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به أصلا فتأمل فى هذا المقام والله يهدى من يشاء الى سواء السبيل ثم لما اختلفوا فى الاستعارة هل هى مجاز عقلى أو لغوى أشار الى ذلك والى توجيه القولين فقال (ودليل انها مجاز لغوى) أى ودليل كون الاستعارة مجازا لغويا (كونها موضوعة) أى كون اللفظ المسمى بالاستعارة موضوعا (للمشبه به لا) أنه موضوع (للمشبه ولا) أنه موضوع (لمعنى) (أعم منهما) أى أعم من

الايضاح ومن لطيف هذا الضرب ما يقع التشبيه فيه فى الحركات كقول أبى دلامة يصف بغلته

أرى الشهباء تعجن ان غدونا * برجليها وتخبز باليدين

ص (ودليل أنها مجاز لغوى الخ) ش قد علمت ان هذا الباب معقود للاستعارة التحقيقية والاستعارة لفظ تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عنى به أى ما استعمل فيه وبهذا علم أن الاستعارة لا بد لها من الاستعمال فى غير موضوع اللفظ فخرج بهذا نحو زيد أسد فانه تشبيه على رأى المصنف ونحو رأيته أسدا فكل منهما تشبيه كما سبق وخرج به نحو رأيت به أسدا فليس استعارة ولا تشبيها بل هو تجريد

(قوله فالجمهور على أنها مجاز لغوى) أى وعليه مشى المصنف سابقا حيث قال فيما مر وقد يقيدان أى الحقيقة والمجاز باللغويين ثم قسم المجاز اللغوى الى استعارة ومجاز مرسل فتكون الاستعارة حينئذ مجازا لغويا (قوله بمعنى الخ) أتى بهذه العناية دفعا لتوهم أن المراد باللغوى ما قابل الشرعى والعرفى والعقلى فأفاد بها أن المراد باللغوى ما قابل العقلى فقط (قوله ودليل الخ) حاصل ما ذكره من الدليل أن تقول الاستعارة لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقة وقرينة وكل ما هو كذلك فهو مجاز لغوى فالاستعارة مجاز لغوى ودليل كل من الصغرى والكبرى النقل عن أئمة اللغة وأشار المصنف بقوله كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه الى الصغرى لان هذا فى قوة قولنا الاستعارة لفظ استعمل فى غير ما وضع له لانها موضوعة للمشبه به لا للمشبه المستعمل فيه اللفظ (قوله أى الاستعارة) يعنى المصرحة لان الكلام فيها (قوله للمشبه به) أى كالاسد بالنسبة الى السبع المخصوص وقوله لا للمشبه أى كالرجل الشجاع (قوله ولا للاعم منهما) أى وهو الشجاع مطلقا أى رجلا كان أو أسدا اذ لو كان اللفظ موضوعا للاعم منهما لكان متواطئا أو مشككا فيكون حقيقة بالنسبة لكل منهما واذا كان اللفظ لم يوضع للمشبه ولا للقدر المشترك بين المشبهين المستلزم لكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله فى المشبه مجازا لغويا اذ يصدق

موضوع

موضوع للسبع المخصوص لا للرجل الشجاع ولا لمعنى أعم من السبع والرجل كالحيوان المجترىء مثلا ليكون اطلاقه عليهما حقيقة كاطلاق الحيوان على الاسد والرجل

من المشبه والمشبه به فاذا لم يوضع للمشبه ولا للقدر المشترك بين المشبهين الذى هو أعم منهما المستلزم لكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كان استعماله فى المشبه مجازا لغويا اذ يصدق عليه حينئذ أنه لفظ استعمل فى غير ماوضع له وهذا هو معنى المجاز اللغوى. مثلا لفظ أسد فى قولنا رأيت أسدا يرمى السهام موضوع للسبع وان استعمل الآن فى غيره فليس موضوعا لما استعمل فيه وهو مصدوق الرجل الشجاع ولا لأعم من مصدوق الرجل الشجاع والسبع المعروف وهو القدر المشترك بينهما كالحيوان المجترىء وانما قلنا كذلك لانه لو وضع للقدر المشترك بينهما كان استعماله فى كل منهما حقيقة لاستعمال الحيوان الموضوع للقدر المشترك بينهما وبين غيرهما من انواع الحيوانات فانه حقيقة فى كل منها حيث يستعمل فيها من حيث الحيوانية بحيث لم يوضع لمصدوق الرجل الشجاع ولا للقدر المشترك الاعم من الرجل الشجاع والاسد كان مجازا فى الرجل الشجاع اذ لم يوضع له عموما ولا خصوصا وكونه لم يوضع لما ذكر مسلم بالاجماع من أهل اللغة وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للمعنى الاعم اذا استعمل فيما وجد فيه ذلك الاعم من حيث ذلك الاعم أى ليشعر فيه بذلك الاعم ويدل عليه فيه كما وضع له فهو حقيقة فاذا قلت رأيت انسانا وأردت بالانسان زيدا ولكن من حيث إنه انسان لا من حيث انه زيد أى شخص مسمى بهذا الاسم مستعمل على الانسان فانه يكون حقيقة وكذا قولك رأيت رجلا تريد زيدا من حيث وجود الرجولية فيه فانه يكون حقيقة ولو استعملت العام فى الخاص من حيث خصوصه أى للاشعار بخصوصه وجعلت ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعلت اطلاق اللفظ من استعمال لفظ الاعم فى الاخص بسبب ملابسة الاعم للاخص فى الجملة كان مجازا ومن ثم كان العام الذى أريد به الخصوص مجازا عند الاصوليين قطعا فكذا المتواطئ اذا استعمل فى الفرد ليدل على خصوصه أى من غير قصد إشعار بالاعم فيه ولا يضر فى التجوز عدم اشعار الاعم بالاخص وعدم استلزامه اياه من حيث خصوصه لانه تقدم أن الملازمة فى الجملة تكفى فى التجوز ولذلك يستعان على الفهم بالقرينة وقد تقدمت الاشارة الى هذا فى بحث التعريف باللام والحاصل أن استعمال الاعم فى الاخص من حيث العموم أى ليفهم منه فى ذلك الاخص معناه الاعم حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ الا فى معناه العام الذى وضع له وصدق اللفظ عند الاستعمال على ذلك الخاص المفهوم بالقرينة لا يضر فى كونه حقيقة لان خصوصه لم يقصد نقل اللفظ له للعلاقة والالتباس بينه وبين الاعم وانما يكون مجازا اذا قصد من حيث خصوصه ودلت القرينة على قصد النقل بخصوصه للعلاقة فتأمله ليندفع به ما يتوهم من أن اطلاق لفظ العام على الخاص مشكل اذ منه قولنا مثلا رأيت رجلا تريد به زيدا وقد عدوه فى

وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى وحاصله أن الكلام اذا اشتمل على المشبه به فالمشبه اما أن يكون أيضا مذكورا لفظا أو تقديرا أو لا فان لم يكن فالكلام استعارة وليس تشبيها بلا خلاف مثل لقيت أسدا تريد شجاعا كذا قال المصنف وليس كما قال فالخلاف فيه موجود قال أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم فى كتاب منهاج البلغاء وسراج الادباء التشبيه بغير حرف تشبيه بالاستعارة فى بعض المواضع والفرق بينهما أن الاستعارة وان كان فيها معنى التشبيه فتقدير حرف التشبيه لا يسوغ فيها والتشبيه بغير حرف على خلاف ذلك لان تقدير حرف التشبيه واجب فيه ألا ترى الى قول الواوا الدمشقى

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت * وردا وعضت على العناب بالبرد

يسوغ لك أن تقدره وعضت على مثل العناب بمثل البرد وكذلك سائر ما فى البيت ولا يسوغ ذلك فى

عليه حينئذ انه لفظ استعمل فى غير ماوضع له وهذا هو معنى المجاز اللغوى (قوله موضوع للسبع المخصوص) أى والقرينة المانعة من ارادة المعنى الموضوع له كبرى فى المثال لا تمنع من الوضع له وانما تمنع من ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له (قوله كالحيوان المجترىء) مثال للمعنى الاعم والمجترىء مأخوذ من الجراءة (قوله ليكون الخ) علة للنفى أعنى الوضع للمعنى الاعم وقوله عليهما أى على السبع والرجل الشجاع (قوله كاطلاق الحيوان الخ) أى فالحيوان موضوع للمعنى الاعم من الاسد والرجل وهو الجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة وحينئذ فاستعماله فى كل من الاسد والرجل حقيقة

(قوله وهذا) أى كون الاسد موضوعا للسبع المخصوص وليس موضوعا للرجل ولا للمعنى الاعم منه ومن السبع (قوله فاطلاقه) أى الاسد فى قولنا رأيت أسدا يرمى (قوله فيكون مجازا لغويا) أى لا عقليا (قوله وفى هذا الكلام) أعنى قول المصنف ولا للاعم منهما (قوله بل باعتبار عمومه) أى تحقق العام فيه وأنه فرد من افراده وهل هذا شرط حين الاطلاق أو الشرط انما هو اطلاقه عليه من غير ملاحظة الخصوص كذا نظر يس والظاهر من اضراب الشارح الاول (قوله فهو ليس من المجاز فى شئ) أى وأما لو أطلق عليه باعتبار خصوصه كان مجازا وعبارة ابن يعقوب وقد تقرر بهذا أن اللفظ الموضوع للمعنى الاعم اذا استعمل فيما يوجد فيه ذلك الاعم من حيث انه متحقق فيه فهو حقيقة فاذا قلت رأيت انسانا وأردت بالانسان زيدا ولكن من حيث انه انسان لا من حيث انه زيد أى شخص مسمى بهذا الاسم فانه يكون حقيقة وكذلك قولك رأيت رجلا تريد بذا من حيث وجود الرجولية فيه فانه يكون حقيقة ولو استعمل العام فى الخاص من حيث خصوصه أى للاشعار بخصوصه وجعل ارتباطه بمعنى العام الموجود فيه واسطة للاستعمال وجعل اطلاق اللفظ من حيث استعمال لفظ العام (٥٨) فى الخاص بسبب ملابسة العام للخاص فى الجملة كان مجازا ومن

وهذا معلوم بالنقل عن أئمة اللغة قطعا فاطلاقه على الرجل الشجاع اطلاق على غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له فيكون مجازا لغويا وفى هذا الكلام دلالة على أن لفظ العام اذا أطلق على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فى شئ كما اذا لقيت زيدا فقلت لقيت رجلا أو انسانا أو حيوانا بل هو حقيقة اذ لم يستعمل اللفظ الا فى معناه الموضوع له (وقيل انها) أى الاستعارة (مجاز عقلي بمعنى أن التصرف

الحقيقة مع أنه استعمل فى غير ما وضع له ووجه الدفع ظاهر لانه استعمل فى زيد ليفهم منه معناه العام الموجود فى زيد وفهم الخاص بالقرينة من غير قصد نقل اللفظ له لا يضر فى كونه حقيقة وذلك ظاهر (وقيل انها) أى الاستعارة بمعنى أن الكلمة المسماة بالاستعارة قيل انها (مجاز عقلي) ولما كان فى تحقق كونها مجازا عقليا غموض أشار الى ما يعنيه القائل من سبب التسمية بالعقلي بقوله (بمعنى أن التصرف

الاستعارة نحو قول ابن نباتة

حتى اذا بهر الاباطح والربا ❊ نظرت اليك بأعين النوّار

لانه لا يصح أن تقدر نظرت اليك بمثل أعين النوار اه والتحقيق انه ان لم يصح تقدير أداة التشبيه فهو استعارة وان صح فصح أن يكون استعارة وأن يكون تشبيها فاذا قلت رأيت أسدا جاز أن يكون تشبيها والمشبه به باق على حقيقته على تقدير الحذف وأن يكون استعارة ولا تقدير وعليه أنشد الادباء بيت الواوا لانه مقصود الشاعر وذلك يفهم من كل مكان على حسبه والغالب عند قصد المبالغة ارادة الاستعارة كقوله تعالى فقد أنذرتكم صاعقة وقوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وان كان المشبه مذكورا فالمشبه به ان كان خبر مبتدا أو نحوه مثل كان وأن أو المفعول الثانى من باب علمت

ثم كان العام الذى أريد به الخصوص مجازا عند الاصوليين قطعا ومثل العام المتواطئ اذا استعمل فى أحد افراده من غير قصد اشعار بالاعم فيه ولا يضر فى التجوز عدم اشعار الاعم بالاخص وعدم استلزامه اياه من حيث خصوصه لما تقدم أن الملازمة فى الجملة تكفى فى التجوز اه وما ذكره من ان استعمال العام فى الخاص باعتبار عمومه حقيقة وأما استعماله فيه من حيث خصوصه فمجاز مثله فى بحث المعرف باللام فى المطول حيث قال ما حاصله ان اسم الجنس وعلم الجنس اذا أطلقا على الفرد باعتبار الخصوص كان مجازا واذا أطلقا على الحقيقة فى ضمن الفرد كان حقيقة ونقل فى شيخنا الحفنى فى حاشيته على رسالة الوضع عن الكمال بن الهمام أن استعمال العام فى الخاص حقيقة مطلقا بناء على أن اللام فى قولهم فى تعريف الحقيقة الكلمة المستعملة فيما وضعت له لام الاجل أى فيما وضعت لاجله واسم الكلى انما وضع ليستعمل فى الجزئى وتأمله

(قوله بمعنى أن التصرف الخ) الاولى بمعنى انها تصرف عقلي أى ذات تصرف عقلي وأشار المصنف بقوله بمعنى الخ الى انه ليس المراد بالمجاز العقلي هنا اسناد الشئ لغير من هو له لانه انما يكون فى الكلام المركب المحتوى على اسناد وهو غير متحقق هنا بل المراد هنا بالمجاز العقلي التصرف فى أمر عقلي أى يدرك بالعقل وهو المعانى العقلية والتصرف فيها بادعاء أن بعضها وهو المشبه داخل فى البعض الآخر وهو المشبه به وجعل الآخر شاملا له على وجه التقدير ولو لم يكن كذلك فى نفس الامر وحسن ذلك الادخال وجود المشابهة بينهما فى نفس الامر ثم انه يلزم من كون التصرف فى أمر عقلي كون التصرف نفسه عقليا لان جعل ما ليس بواقع واقعا فى التقدير والاعتقاد بناء على مناسبة المشابهة أمر عقلي وعلم مما ذكرنا أن المجاز العقلي يطلق على أمرين أحدهما اسناد الشئ لغير من هو له والثانى التصرف فى المعانى العقلية على خلاف ما فى الواقع (قوله أن التصرف) أى وهو الادعاء المذكور

فى أمر عقلى لا لغوى لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله أى دخول المشبه (فى جنس المشبه به)

الواقع لمن نطق بتلك الاستعارة انما هو (فى أمر عقلى) ويلزم من كون التصرف فى أمر عقلى كون التصرف نفسه عقليا ولو عبر به كان أظهر والامر العقلى المتصرف فيه هو المعانى العقلية والتصرف فيها هو جعل بعضها نفس الآخر ولو لم يكن كذلك فى نفس الامر وادخال بعضها تحت جنس غيرها على وجه التقدير والاعتقاد الباطل وحسنه وجود المشابهة فى نفس الامر (لا) فى أمر (لغوى) وهو اللفظ بمعنى أن المتكلم لم ينقل اللفظ الى غير معناه وانما استعمله فى معناه بعد ان تصرف فى تلك المعانى وصير بعضها نفس غيرها كما ذكرنا و بعد تصيير المعنى معنى آخر جئ باللفظ وأطلق على معناه بالجعل ولو لم يكن معناه فى الاصل وجعل ما ليس بواقع واقعا فى التقدير والاعتقاد المبنى على مناسبة المشابهة أمر عقلى واليه أشار بقوله (لأنها) أى لان الكلمة المسماة بالاستعارة (لما لم تطلق على المشبه) الذى لم توضع له فى الاصل (الا بعد ادعاء دخوله) أى دخول ذلك المشبه (فى جنس المشبه به بحيث تصير حقيقتها المشبه بها الموضوع لها اللفظ شاملة للمشبه بادخاله فى جملة أفراده بالادعاء العقلى و بالاعتقاد التقديرى المبنى على المشابهة فالاسد مثلا لما لم يطلق على الرجل الشجاع حتى جعل فردا من

فقد تقدم الكلام عليه وأن رأى المصنف انه تشبيه والمختار جواز الامرين فيه فنحن ننازعه فى تعين زيد أسد للتشبيه كما ذكرناه فيما سبق وننازعه فى تعين رأيت أسدا للاستعارة كما ذكرناه الآن وأن لم يكن المشبه به كذلك فهو تجريد وسيأتى الكلام عليه اذا تقرر هذا فالاستعارة اختلف فيها هل هى مجاز لغوى أو عقلى والشيخ عبد القاهر يردد القول بينهما فالجمهور على انها مجاز لغوى واليه ذهب المصنف والخاتمى شيخ السكاكى بمعنى أن أسدا من قولك رأيت أسدا مستعمل فى غير موضوعه واستدل عليه بأن القرينة منصوبة معه ولو كان حقيقة لما احتاج الى القرينة وهو ضعيف فان القرينة قد تكون لارادة الاسد الذى هو انسان بالدعاء واستدل المصنف عليه بأنها أى بأن لفظها أى اللفظ المستعمل فيها موضوع للمشبه به فان لفظ الاسد موضوع للحيوان المفترس للمشبه وهو الرجل الشجاع ولا لشئ له الشجاعة لا أعم من أن يكون الرجل الشجاع أو الحيوان المفترس واذا لم يكن موضوعا للرجل الشجاع ولا لاعم منه ومن غيره كان مستعملا فى غير ما وضع وهو شأن المجاز وانما قال ولا لاعم منه لان اللفظ لو كان موضوعا لاعم منهما لكان متواطئا أو مشككا فيكون حقيقة بالنسبة اليهما وقد يعترض على هذا بأن يقال اطلاق المتواطئ على أحد نوعيه مجاز على قول مشهور لكن ليس هذا موضع تحقيق هذا البحث وقد حققناه فى شرح مختصر ابن الحاجب وأيضا فالمصنف قال فى الايضاح لو كان موضوعا لاحدهما لكان استعماله فى الرجل الشجاع من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه وهذا المعنى وهو لزوم عدم التشبيه لازم للتواطؤ سواء أكان استعماله فى أحدهما حقيقة أم مجازا لان التجوز فى اطلاق الاعم على الاخص باعتبار زيادة قيد الشخص لا باعتبار تشبيه معناه بأصله فهو للتحقيق أى ليس للتشبيه سواء أكان حقيقة أم مجازا وبهذا ظهر الجواب عن قول الخطيبى لا نسلم انه للتحقيق اذ الوضع لأعم منهما واستدل المصنف فى الايضاح بأنه لو كان موضوعا للشجاع مطلقا لكان وصفا لا اسم جنس وفيه نظر

فيها فى أمر عقلى لا لغوى لانها لا تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به لان نقل الاسم وحده لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة لانه لا بلاغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح أن يقال لمن قال رأيت أسدا يعنى زيدا أنه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمى ولده أسدا انه جعله أسدا لان جعل اذا تعدى الى مفعولين كان بمعنى صير فافاد اثبات صفة للشئ فلا تقول جعلته أميرا الا على معنى انك أثبت له صفة الامارة وعليه قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا المعنى أنهم أثبتوا للملائكة صفة الانوثة واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم اطلاق اسم الاناث عليهم لا أنهم أطلقوه من غير اعتقاد ثبوت معناه لهم بدليل قوله تعالى أشهدوا خلقهم واذا كان نقل الاسم تبعا لنقل المعنى

وقوله فى أمر عقلى أى وهو جعل الرجل الشجاع فردا من أفراد الاسد حقيقة (قوله لا لغوى) أى لا فى أمر لغوى وهو اللفظ بمعنى أن المتكلم لم ينقل اللفظ الى غير معناه وانما استعمله فى معناه بعد أن تصرف فى تلك المعانى وصير بعضها نفس غيرها و بعد تصيير المعنى معنى آخر جئ باللفظ واطلق على معناه بالجعل وان لم يكن معناه فى الاصل (قوله لانها الخ) هذا دليل لكونها ليست مجازا لغويا وحاصله أن الاستعارة مستعملة فيما وضعت له بعد الادعاء وكل ما هو كذلك لا يكون مجازا لغويا ينتج أن الاستعارة ليست مجازا لغويا بل عقليا لان الكلام فى المجاز لا فى الحقيقة وسند الصغرى قوله لانها لما لم تطلق الخ (قوله لانها) أى الاستعارة بمعنى الكلمة كلفظ أسد وقوله على المشبه أى كالرجل الشجاع

(قوله بأن جعل الخ) الباء للسببية (قوله استعمالا) الظاهر أنه حل معنى ولا حاجة له في حل الاعراب اذ يصح تعلق قوله فيما وضعت له بقوله استعمالها على أن كان تامة وعلى انها ناقصة فالخبر الجار والمجرور (قوله استعمالا فيما وضعت

بان جعل الرجل الشجاع فردا من أفراد الاسد (كان استعمالها) أي الاستعارة في المشبه استعمالا (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه به الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به لانها لو لم تكن كذلك

افراد الاسد بالادعاء (كان استعمالها) أي استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة في المشبه (استعمالا فيما وضعت له) ضرورة أن العقل صيره من أفراده التي وضع لحقيقتها فتصير مستعملة فيما وضعت له كسائر أفراد الحقيقة الواحدة لا فيما لم يوضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوي هو ما استعمل في غير ما وضع له وهي على هذا التقدير مستعملة فيما وضعت له فهي حقيقة لغوية لاستعمالها فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال في جنس المشبه به فالتجوز في الحقيقة انما كان في المعاني بجعل بعضها نفس غيرها ثم أطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر نظر السبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعطاء حكم المعنى للفظ لان المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقته ما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة وقد فهم مما تقرر أن ليس المراد بالمجاز العقلي هنا ما تقدم صدر الكتاب لان ذلك تصرف في الاسناد التركيبي بنسبة المعنى لغير من هو له في ذلك التركيب وهذا تصرف في التصورات بادخال بعضها في بعض ثم يطلق لفظ التصور على المدخل الذي تصور أيضا وانما قلنا ان التشبيه الذي انبنت عليه الاستعارة ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وان اللفظ لم يطلق على المشبه حتى جعل نفس المشبه به فأطلق عليه اللفظ على انه من افراد المشبه به الذي وضع له حقيقة لأن الاطلاق حقيقة لغوية وهو مجاز عقلي باعتبار ما انبنى عليه من التجوز في التصرف العقلي لانه لو لم يكن الامر كذلك لم يكن فيه الا مجرد نقل اللفظ من معناه لغيره وذلك يقتضي نفي كونه استعارة اذ مجرد نقل اللفظ من غير مبالغة في التشبيه حتى يصير المشبه نفس المشبه به لو صح أن يكون اللفظ به استعارة لصح أن يكون الاعلام المنقولة استعارة كزيد مسمى به رجل بعد تسمية آخر به لوجود مجرد النقل فيه ولا قائل به ويلزم أيضا لو لم تراع المبالغة المقتضية لادخال المشبه في جنس المشبه به الذي بنينا عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في مجرد اطلاق الاسم عاريا عن معناه بمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصلي في ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن في اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة في جعله كصاحب ذلك الاسم كما هو في الحقيقة الذي هو المشترك مثلا فانه لما لم يصحبه معناه الاصلي انتفت المبالغة في الحاق المعنى

لان الخصم يقول اسم الجنس موضوعه حيوان شجاع ولعمري لقد كان المصنف مستغنيا عن الاستدلال على هذا فانه لا ينازع أحد أن الاستعارة موضوعة في الاصل لمعناها الاصلي وانها ليست موضوعة للاعم انما النزاع في شئ وراء ذلك كما سنبينه وان كان المصنف قصد أن يستوعب الاقسام الممكنة فبقي عليه أن يكون اللفظ موضوعا للكل منهما بالاشتراك وقيل الاستعارة مجاز عقلي بمعنى أن التصرف فيها في أمر عقلي لا لغوي لانها لا تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به فلما لم تطلق الاستعارة على المشبه الا بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به كان استعمالها فيما وضعت له فيكون حقيقة لغوية

له) أي لان العقل صير المشبه من افراد المشبه به الذي وضع اللفظ المستعار لحقيقتها فتصير الاستعارة حينئذ مستعملة فيما وضعت له لا فيما لم توضع له وقد تقدم أن المجاز اللغوي هو ما استعمل في غير ما وضع له وحينئذ فلا تكون الاستعارة مجازا لغويا بل هي على هذا التقدير حقيقة لغوية لاستعمالها فيما وضعت له بعد الادعاء والادخال في جنس المشبه به فالتجوز في الحقيقة انما كان في المعاني بجعل بعضها نفس غيرها ثم اطلق اللفظ فتسميته مجازا عقليا ظاهر نظرا لسبب اطلاقه وأما تسميتها استعارة فباعتبار اعطاء حكم المعنى للفظ لان المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقته لما ليس حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة اه يعقوبي (قوله وانما قلنا) أي على لسان المصنف والا فالناسب انما قال (قوله لو لم تكن كذلك) أي مطلقة على المشبه بعد الادعاء بل أطلقت عليه بدون الادعاء المذكور وهذا الدليل الذي أشار له بقوله لانها الخ من قبيل دليل الخلف وهو المثبت للمدعى بابطال نقيضه واللوازم التي ذكرها الشارح ثلاثة فقوله لما كانت استعارة لازم أول أي لكن التالي باطل فكذا المقدم فثبت نقيضه وهو المدعى وكذا يقال في بقية اللوازم الآتية

لما

(قوله لما كانت استعارة) أى لان حقيقة الاستعارة نقل اللفظ بمعناه للمستعار لا نقل مجرد اللفظ خاليا عن المعنى (قوله لان مجرد نقل الاسم) أى لان نقل الاسم عن معناه لمعنى آخر مجردا عن المبالغة والادعاء (قوله لكانت الاعلام المنقوله) أى كزيد مسمى به رجل بعد تسمية آخر به استعارة لمجرد وجود النقل فيه ولا قائل به ورد بأن نفى الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التى هى من الحقيقة استعارة وذلك لان النقل بواسطة علاقة التشبيه والاعلام لا علاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها (قوله ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة) أى انه يلزم لو لم تراع المبالغة المقتضية لادخال المشبه فى جنس المشبه به الذى بنى عليه كون الاستعارة مجازا عقليا أن لا تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة بل تكون مساوية لها مع انهم جازمون بأن الاستعارة أبلغ من الحقيقة (قوله اذ لا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد) أى عن الادعاء وقوله عاريا عن معناه أى الحقيقى ولو بحسب الادعاء والمعنى أن الاسم اذا نقل الى معنى ولم يصحبه اعتبار معناه الاصلى فى ذلك المعنى المنقول اليه لم يكن فى اطلاق ذلك الاسم على ذلك المعنى المنقول اليه مبالغة فى جعله كصاحب ذلك الاسم كما فى الحقيقة المشتركة والمنقولة فانه لم يصحبها (٦١) معناها الاصلى انتفت المبالغة فى الحاق المعنى المنقول اليه بالغير وردّ ما ذكره من أن نفى الادعاء المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة فى نفى المبالغة بأنه ان أريد بنفى المبالغة نفى المبالغة فى التشبيه فيصير كأصل التشبيه أو كما لا تشبيه فيه أصلا ففاسد من وجهين أحدهما أنه مصادرة حيث علل الشئ بنفسه لأن نفى المبالغة فى التشبيه يعود الى معنى نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والآخر أن نفى تلك المبالغة لا يستلزم نفى كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة

لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقولة استعارة ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح أن يقال لمن قال رأيت أسدا وأراد به زيدا أنه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمى ولده أسدا

المنقول اليه بالغير والوجه الاول من هذين ينظر الى أن عدم الادعاء المذكور يوجب صحة الاستعارة فيما لا تصح فيه ومن لازم ذلك مساواة تلك الحقيقة التى لا تصح فيها الاستعارة للاستعارة والثانى ينظر الى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فى عدم المبالغة عند انتفاء تلك الادعاء ومن لازم ذلك صحة الاستعارة فى تلك الحقيقة المساوية للاستعارة فى نفى المبالغة وانما قلنا كذلك لانه لا يخفى ان صحة كون المنقول حقيقة مبنى على نفى المبالغة التى هى من الخواص التى تفارق به الاستعارة الحقيقة وان نفى كون الاستعارة أبلغ فى التشبيه يقتضى التسوية بين الحقيقة والاستعارة فيصح كون احداهما نفس الاخرى فالوجهان متلازمان اختلفا بالاعتبار ورد الأول بأن نفى الادعاء لا يستلزم أن اللفظ لم يبق فيه الا مجرد الاطلاق حتى يصح كون الاعلام المنقولة التى هى من الحقيقة استعارة وذلك لأن النقل بواسطة علاقة التشبيه والأعلام لا علاقة فيها أصلا فلم يلزم من نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون الاعلام المنقولة يصح أن تكون استعارة لعدم وجود أصل التشبيه فيها وأما الثانى وهو أن نفى

ليس فيها غير نقل الاسم وحده وليس نقل الاسم المجرد استعارة لانه لا بلاغة فى مجرد نقل الاسم لان الاعلام المنقولة نحو يزيد ويشكر ليست استعارة فلم يبق الا أن يكون مجازا عقليا بمعنى أن العقل جعل

لان الابلغية الموجودة فى الاستعارة دون الحقيقة هى الابلغية الموجودة فى سائر أنواع المجاز وهى كون المجاز كادعاء الشئ بالدليل على ماسيأتى وتلك لم توجد فى الحقيقة سواء كانت تشبيها أو غيره وان أريد بنفى المبالغة شئ آخر فلم يتصور حتى يحكم عليه (قوله ولما صح أن يقال الخ) يعنى أنه يلزم من نفى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فى الاستعارة أن من قال رأيت أسدا يرمى وأراد بالاسد زيدا لا يقال فيه أنه جعله أسدا كما يقال لمن سمى ولده أسدا أنه جعله أسدا لاستواء الاطلاقين فى عدم ادعاء دخول ما أطلق عليه اللفظ فى جنس صاحب الاسم مع أن من قال رأيت أسدا يرمى وأراد بالاسد زيدا على سبيل الاستعارة يقال فيه أنه جعل زيدا أسدا قطعا وماذاك الا باعتبار دخول المشبه فى جنس المشبه به فثبت المدعى وهو أن الاستعارة لم تطلق الا بعد ادخال المشبه فى جنس المشبه به فكانت مجازا عقليا فان قلت يخدش هذا الوجه الثالث فى كلام الشارح أن قولهم جعله أسدا يجرى فى زيد أسد مع أنه لم يوجد فيه الادعاء المذكور ضرورة أنه تشبيه وليس باستعارة وجوابه أن الادعاء المذكور متحقق أيضا فى زيد أسد اذ ليس المعنى على تقدير أداة التشبيه لما سبق تحقيقه بل جعله فردا من أفراد الأسد ادعاء فان قلت ذلك الادعاء لا يتحقق فى المعرف يعنى زيد الاسد بل المعنى على تقدير أداة التشبيه مع أنه يقال لمن قاله أيضا جعل زيدا أسدا قلت ان ثبت قولهم بذلك فى الصورة المذكورة كان مرادهم أنه جعله شبيها بالاسد فهو على حذف مضاف ولا يجرى هذا فى الاستعارة اهـ فنرى (قوله وأراد الخ) أى بالاسد زيدا

أنه جعله أسدا اذ لا يقال جعله أميرا الا وقد أثبت فيه صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى أنه أثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم أطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلا يكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع واقعا مجاز عقلي (ولهذا) أى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به (صح التعجب

الادعاء المذكور يلزم منه مساواة الاستعارة للحقيقة في نفي المبالغة فيرد أيضا بانه ان أريد بنفي المبالغة نفي المبالغة في التشبيه فيصير كاصل التشبيه أو كالا تشبيه فيه أصلا ففاسد من وجهين أحدهما أنه مصادرة لان نفي المبالغة يعود الى معنى نفي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به والآخر أن نفي تلك المبالغة لا يستلزم نفي كون الاستعارة أبلغ من الحقيقة لان الابلغية الموجودة في الاستعارة دون الحقيقة تقول انها هي الابلغية الموجودة في سائر أنواع المجاز وهي كون المجاز كادعا الشئ بالدليل على ما سيأتي وتلك لم توجد في الحقيقة سواء كان تشبيها أو غيره فان أريد بنفي المبالغة شئ آخر فلم يتصور حتى يحكم عليه ويلزم أيضا من عدم اعتبار دخول المشبه في جنس المشبه به أن من قال رأيت أسدا يرمي أراد بالاسد زيدا لا يقال فيه أنه جعله أسدا كما لا يقال لمن سمى ولده أسدا انه جعله أسدا وذلك لاستواء الاطلاقين في عدم ادعاء دخول ما أطلق عليه اللفظ في جنس صاحب الاسم وانما يقال فيه سماه أسدا فثبت المدعى وهو ادخال المشبه في المشبه به فأطلق عليه لفظه فكان مجازا عقليا ويرد على هذا الوجه أيضا أن قول القائل فيما اذا قيل رأيت أسدا أنه جعله أسدا بادعاء الاسدية له لو استلزم كونه مجازا عقليا لزم مثله في نحو زيد أسد اذ يقال فيه جعله أسدا أيضا وهو حقيقة وليس بمجاز أصلا فضلا عن كونه عقليا وأجيب بأنا نلتزم كونه مجازا كما تقدم فان قدرت الاداة لم يقل فيه جعله أسدا بل جعله شبيها بالاسد فلا يكون حينئذ الا حقيقة فاذا تقرر بما ذكر ان زيدا جعل أسدا في قولك رأيت أسدا يرمي لزم كما قررنا فيما تقدم أن اللفظ حقيقة لغوية لاطلاقه على معناه وانما جعل التجوز في كون الشئ غيره وهو أمر عقلي وينبغي أن يعلم أن ما تقدم من الاستدلال على جعل المشبه غيره اذ بذلك يصح كون المجاز عقليا يغني عنه اطباق البلغاء على رعاية المبالغة في التشبيه حتى يجعل المشبه نفس الآخر نعم يرد أن يقال هذه المبالغة وهذا الادعاء لا ينكره من جعله لغويا وكون اللفظ أطلق على غير معناه الحقيقي لا ينكره من جعله عقليا وانما النزاع في أنه هل يسمى بالاول نظرا للاطلاق على غير المعنى الاصلي أو بالثاني نظرا لذلك الادعاء فعاد الخلاف لفظيا اصطلاحيا تأمل ثم أشار الى ما يتأكد به كون الاستعارة انما أطلقت على معناه الاصلي بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه فكانت مجازا عقليا الا لغويا كما تقدم فقال (ولهذا) أى ولأجل أن اطلاق الاسم على المسمى بالاستعارة وهو اسم المشبه به انما هو بعد ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به فصح بذلك كونه مجازا عقليا كما قررنا (صح التعجب) الذي أصله

حقيقة الاسد أعم من الرجل الشجاع وأطلقه عليه فنقل الاسم تبع لنقل المعنى قالوا ولذلك صح التعجب

(قوله انه جعله اسدا) أى صيره أسدا وانما كان لا يقال لمن قال ذلك أنه جعل زيدا أسدا الا ان جعل اذا كان بمعنى صير كما هنا تعدى الى مفعولين ويفيد اثبات صفة لشئ فيكون مدلول قولك فلان جعل زيدا أسدا أنه أثبت الأسدية له ولا شك أن مجرد نقل لفظ الاسد لزيد واطلاقه عليه من غير ادعاء دخوله في جنسه (٦٢) ليس فيه اثبات أسدية له (قوله انه جعله أسدا) أى صيره (قوله اذ لا يقال جعله أميرا الا وقد أثبت فيه صفة الامارة) أى ومن سمى ولده أسدا لم يثبت فيه الاسدية بمجرد اطلاق لفظ الاسد عليه (قوله واذا كان) هذا مرتبط بما أنتجه الدليل السابق وحاصله أنه رتب على انتفاء الادعاء المذكور في الاستعارة ثلاثة لوازم وكل منها باطل فيكون ملزومها وهو انتفاء الادعاء المذكور في الاستعارة باطلا فيثبت نقيضه وهو اعتبار الادعاء المذكور في الاستعارة واذا كان الادعاء المذكور معتبرا فيها فيكون اسم المشبه به انما نقل للمشبه تبعا لنقل معناه اليه واذا كان الخ) (قوله بمعنى أنه الخ) أى لانك لما جعلت الرجل الشجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس كان ذلك المعنى الكلي وهو الحيوان المفترس متحققا فيه فحينئذ يكون نقل لفظ الاسد للرجل الشجاع بعد نقل معناه له فيكون استعمال اسم الاسد في الرجل الشجاع استعمالا فيما وضع له وظهر لك من هذا أن المستعار في الحقيقة على هذا هو معنى المشبه به بجعل حقيقته ما ليس في حقيقة له وهو المشبه ولما تبع ذلك اطلاق اللفظ سمي استعارة تبعا لاستعارة المعنى (قوله ولهذا) أى ولان اطلاق اسم المشبه به أى ولاجل ان اطلاق اسم المشبه به المسمى بالاستعارة (قوله انما يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به) أى المترتب عليه كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له وانها مجاز عقلي فهذا له مدخل في صحة التعجب عن هذا القائل وسيأتي الجواب عنه وأنه لا مدخل له في الصحة .

في قول ابن العميد

قامت تظللني من الشمس * نفس أعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس

والنهي عنه

(قوله في قوله) أي قول ابن العميد في غلام جميل قام على رأسه يظلله من حر الشمس وهو أبو الفضل محمد بن الحسين كاتب ديوان الانشاء والرسائل للملك نوح بن نصر مدحه الصاحب بن عباد بقصائد كثيرة منها

قالوا ربيعك قد قدم * فلك البشارة بالنعم قلت الربيع أخو الشتا * ءأم الربيع أخو الكرم
قالوا الذي بنواله * يغني المقل من العدم قلت الرئيس ابن العم * يد اذن فقالوا لي نعم

(قوله أي توقع الظل على) فسره بذلك لان التظليل على ما في التاج ايقاع الظل (قوله من الشمس) أي من حرها وضمن التظليل معنى المنع فلذا عداه بمن أي تمنعني من حر الشمس (قوله نفس) فاعل قامت ولذلك اتصلت به تاء التأنيث وان كان القائم غلاما (قوله أعز علي) صفة لنفس وجملة تظللني في محل نصب على الحال والتقدير قامت نفس هي أعز علي من نفسي مظللة لي من الشمس (قوله قامت) فاعله ضمير يعود على النفس والجملة مؤكدة لما قبلها وقوله ومن عجب خبر مقدم وشمس مبتدأ مؤخر والجملة حال والتقدير قامت تلك النفس مظللة لي وشمس مظللة من الشمس من العجب (قوله أي غلام كالشمس في الحسن والبهاء) أي فقد شبه الغلام بالشمس وادعى أنه فرد من

(٦٣)

في قوله قامت تظللني) أي توقع الظل علي (من الشمس * نفس أعز علي من نفسي قامت تظللني ومن عجب * شمس) أي غلام كالشمس في الحسن والبهاء (تظللني من الشمس) فلولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقي وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في أن يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهي عنه) أي ولهذا صح النهي عن التعجب

أن يشاهد وقوع أمر غريب أو يدرك (في قوله) في غلام قام على رأسه يظلله من الشمس (قامت) حال كونها في وقت تمام القيام (تظللني) أي توقع الظل علي (من الشمس) وضمن التظليل المنع من حر الشمس ولذلك عداه بمن أي تمنعني من حر الشمس (نفس) فاعل قامت ولذلك اتصلت به تاء التأنيث وان كان القائم غلاما من وصف تلك النفس أنها (أعز علي من نفسي قامت) تلك النفس (تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس) فقد أطلق الشمس على نفس هذا الغلام ولو اعتبر أن لفظ الشمس استعير في غيره معناه الاصلي وذلك الغير هو الغلام الحسن الوجه ولم يدع دخول هذه النفس في جنس الشمس وانما اعتبر كون اللفظ أطلق على الغلام وهو لم يوضع لم يكن معنى للتعجب اذ لا غرابة في تظليل انسان حسن الوجه كالشمس انسانا آخر بخلاف ما اذا جعل نفس الشمس فيستغرب كون الشمس ومن شأنها طي الظل واذهابه أوجبت ظلا لانها على تقدير حيلولتها بين الشمس وبين الانسان المظلل لا يرتسم ظل تحتها على ذلك الانسان لان الفرض أن لا مظلل سواها وبه يعلم أن التعجب من كون الشمس توقع عليه ظلا لانها موجبة لنفيه لا لثبوته لا من كون شمس تحول بين انسان وشمس أخرى وان كان عكس التعجب أيضا من ذلك من جهة أفرادها في الوجود (و) لهذا أيضا (صح النهي عنه) أي عن التعجب

في قول ابن العميد قامت تظللني من الشمس * نفس أعز علي من نفسي
قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس
وصح النهي عنه أي عن التعجب في قوله

أفرادها وأن حقيقتها متحققة فيه ثم استعار له اسمها (قوله وجعله شمسا على الحقيقة) أي من حيث أنه جعله فردا من أفرادها وأن حقيقتها موجودة فيه (قوله اذ لا تعجب في أن يظلل انسان الخ) أي لعدم الغرابة بخلاف تظليل الشمس الحقيقة انسانا من الشمس فانه مستغرب وذلك لان الشمس لا يرتسم ظل تحتها على انسان مثلا الا اذا حال بينه وبينها شيء كثيف يحجب نورها وأما اذا كان الحائل بينهما شيأ له نور فلا يرتسم ظل تحتها على الانسان المظلل لان النور لا يحجب النور. فاذا جعل ذلك الغلام شمسا حقيقة استغرب ايقاعه الظل على من ظلله الاستغراب كون الشمس التي من شأنها طي الظل واذهابه توجب ظلا على تقدير حيلولتها بين الشمس وبين الانسان المظلل (قوله لما كان لهذا التعجب معنى) قال العصام فيه نظر لانه يجوز أن يكون التعجب من استخدامه من بلغ في الحسن درجة الشمس أو من انقياده له وخدمته له

في قول الآخر
لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

وقوله
ترى الثياب من الكتان يلمحها * نور من البدر أحيانا فيبليها
فكيف تنكر أن تبلى معاجرها * والبدر في كل وقت طالع فيها

(قوله في قوله) أي في قول الشريف أبي الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن ابراهيم طباطبا بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو شاعر مفلق وعالم محقق مولده بأصبهان وبها مات والبيت من المنسرح وقبله

يا من حكى الماء فرط رقته * وقلبه في قساوة الحجر * ياليت حظي كحظ ثوبك من * جسمك يا واحدا من البشر لا تعجبوا الخ

(قوله لا تعجبوا من بلى غلالته) البلى بكسر الباء مقصورا من بلي الثوب يبلى اذا فسد أي لا تعجبوا من تسارع بلى وفساد غلالته ففي الكلام حذف مضاف (قوله هي) أي الغلالة شعار أي ثوب صغير ضيق الكمين كالقميص يلاقي البدن يلبس تحت الثوب الواسع ويلبس أيضا تحت الدرع سمي شعارا لانه يلي الشعر (قوله قد زر) أي لانه قد زر أي شد وهو بالبناء للفاعل والفاعل ضمير المحبوب وضمير أزراره المنصوب على المفعولية راجع للمحبوب أيضا (٦٤) أو للغلالة وذكره باعتبار أنها قميص أو شعار شبه المحبوب الذي هو مرجع الضمير المستتر في الفعل بالقمر واستعار اسم المشبه به للمشبه استعارة تصريحية والبلى ترشيح ويحتمل أن زر بالبناء للمفعول وأزراره نائب فاعل والضمير للغلالة وعلى هذا فالمشبه هو المحبوب الذي هو مرجع الضمير في غلالته (قوله تقول الخ) أفاد بهذا أن تعديه زر الى الازرار فيه ضرب من التسامح لانه انما يتعدى للقميص ويتضمن الدلالة على الازرار ولا يتعدى الى الازرار والشاعر قد عداه اليها (قوله فلولا انه جعله الخ)

(في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته) هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع أيضا (قد زر أزراره على القمر (تقول زررت القميص عليه أزره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهي عن التعجب معنى لأن الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي لا بملابسة انسان كالقمر في الحسن لا يقال القمر في البيت ليس باستعارة لان المشبه مذكور وهو الضمير في غلالته وأزراره لانا نقول لا نسلم أن الذكر على هذا الوجه ينافي الاستعارة المذكورة

(في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته) أي لا تعجبوا من تسارع الفساد والبلى الى غلالته وهي شعار تلبس تحت الثوب ضيقة الكمين كالقميص والشعار ما يلي الجسد وتلبس أيضا تحت درع الحديد (قد زر) أي شد (أزرار) قميص(ه) أي غلالته (على القمر) يقال زررت القميص عليه أزره اذا شددت أزراره عليه وبه يعلم أن تعديته الى الازرار فيه ضرب من التسامح لانه انما يتعدى الى القميص ويتضمن الدلالة على الازرار فالقمر في البيت استعارة للشخص صاحب الغلالة بعد أن صيره نفس القمر فنهى عن التعجب من سرعة بلاها لما تقرر أن ثياب الكتان يتسارع اليها البلى عند بروزها للقمر ومباشرة ضوئه لها وذلك أنه لما خشي أن يتوهم أن صاحب الغلالة انسان تسارع

لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

ومنه قوله
ترى الثياب من الكتان يلمحها * نور من البدر أحيانا فيبليها
فكيف تنكر أن تبلى معاجرها * والبدر في كل وقت طالع فيها

الخ) حاصله انه لما خشي أن يتوهم أن صاحب الغلالة انسان تسارع البلى لغلالته فيتعجب من ذلك لان العادة أن غلالة الانسان لا يتسارع البلى اليها قبل الامد المعتاد لبلاها نهى الشاعر عن ذلك التعجب وبين سبب النهي وهو أنه لم يبق في الانسانية بل دخل في جنس القمرية والقمر لا يتعجب من سرعة بلى ما يباشر ضوءه لان هذا من خواصه ومتى ظهر السبب بطل العجب ولكون ما ذكر من خواص القمر قيل ان من جملة عيوب القمر أنه يهدم العمر ويحل الدين ويوجب أجرة المنزل ويسخن الماء ويفسد اللحم ويقرض الكتان ويعين السارق ويفضح العاشق الطارق (قوله لان الكتان) أي الذي كانت منه الغلالة (قوله لا نسلم أن الذكر على هذا الوجه ينافي الاستعارة) أي لانه لا ينبئ عن التشبيه والمنافي لها انما هو الجمع بين الطرفين على وجه ينبئ عن التشبيه بحيث يكون المشبه به واقعا خبرا عن المشبه كما في زيد أسد أو حالا منه أو صفة له نحو مررت بزيد أسدا وجاء في رجل أسد فذلك الجمع ينبئ عن التشبيه ضرورة انه لا يصح صدقه على ما جرى عليه فتقدر أداة التشبيه نفيا لما يلزمه من فساد الصدق كما تقدم على ما فيه وأما اذا ذكر المشبه لا على وجه ينبئ عن التشبيه كما في البيت لعدم جريان المشبه به عليه حتى يسهل تقدير الاداة نظرا للمعنى فهو استعارة وقد سبق كل من هذا البحث وجوابه في بحث المجاز العقلي وأنت خبير بأن هذا الجواب يقتضي أن نحو على لجين الماء استعارة وهم صرحوا بكونه تشبيها الا أن يقال تصريحهم بكونه تشبيها لا ينافي صحة كونه استعارة فتأمل

والجواب عنه أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له

(قوله كما يقال) أى كقولنا أى كعدم المنافاة في قولنا سيف زيد في يد أسد المراد في يده فقد شبه زيدا بالاسد وأدعى انه فرد من أفراده
واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية فقد جمع بين المشبه وهو زيد والمشبه به وهو الاسد على وجه لا ينبئ عن
التشبيه لان هذا التركيب ونحوه لا يتأتى فيه تقدير الاداة الا بزيادة في التركيب أو نقص منه بحيث يتحول الكلام على أصله كان يقال
رأيت في يد رجل كالاسد سيفا (قوله ورد هذا الدليل) حاصله منع الصغرى (٦٥) القائلة الاستعارة لفظ مستعمل فيما وضع له بعد

كما يقال سيف زيد في يد أسد فان تعريف الاستعارة صادق على ذلك (ورد) هذا الدليل (بأن الادعاء) أى
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضى كونها) أى الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له)
للعلم الضرورى بأن أسدا في قولنا رأيت أسدا يرمى مستعمل في الرجل الشجاع والموضوع له هو السبع
المخصوص وتحقيق ذلك أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبنى على أنه جعل أفراد الاسد

البلى لغلالته فيتعجب من ذلك لان العادة أن غلالة الانسان لا يتسارع اليها البلى قبل الامد
المعتاد لبلاها نهى عن ذلك وبين سبب النهى وهو أنه لم يبق في الانسانية بل دخل في جنس
القمر به والقمر لا يتعجب من بلى ما يباشره ضوءه فلولا أنه صيره نفس القمر ثم أطلق عليه اللفظ
مراعاة لكونه قمرا حقيقة لم يكن معنى للنهى عن التعجب من بلى غلالته لان من جملة ما يتعجب منه بلى
غلالة الانسان قبل أمد بلاها المعتاد وانما ينتفى التعجب عن بلى الكتان اذا لابسه القمر الحقيقى
لا الانسان وربما يتوهم أن القمر هنا لا يصح أن يكون استعارة لذكر طرفى التشبيه في التركيب الذى
وجد فيه لان ضمير الغيبة فيه عائد الى الشخص الذى أطلق عليه القمر والجواب أن ذكر الطرفين
انما ينافى الاستعارة بناء على ما تقدم من كون نحو قولك زيد أسد من باب التشبيه ان جرى لفظ المشبه
به على المشبه على أنه خبر كالمثال أو نعت أو حال لأن ذلك ينبئ عن التشبيه ضرورة أنه لا يصح صدقه على
ما جرى عليه فتقدر اداة التشبيه نفيا لما يلزم من فساد الصدق كما تقدم على ما فيه وأما اذا ذكر المشبه
لا على وجه ينبئ عن التشبيه كما في البيت لعدم جريان المشبه عليه حتى يسهل تقدير الاداة نظرا
للمعنى ولما جرى به الخطاب كثيرا من وجودها لفظا فهو استعارة كقولك سيف زيد في يد أسد وكذا
قولك لقيني زيد رأيت السيف في يد أسد فان نحو هذا التركيب لا يتأتى فيه تقدير الاداة الا بزيادة في
التركيب أو نقص بحيث يتحول الكلام عن ظاهره كان يقال رأيت في يد رجل كالأسد سيفا وما يكون
كذلك لا تقدر الاداة فيه فيكون لفظ المشبه به مطلقا على المشبه فتصدق عليه حقيقة الاستعارة بخلاف
ما ينبئ عن التشبيه فتقدر فيه الاداة على الاصل فيبقى كل لفظ على أصله فلا يصدق عليه حد الاستعارة
ولم يستعمل فيه المشبه به في غير معناه وقد تقدم أن هذا لا يقتضى كون نحو على لجين الماء استعارة وهم
صرحوا بكونه تشبيها فانظره (ورد) هذا الاستدلال الذى حاصله ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه
به فيلزم استعمال لفظ المشبه به في معناه الاصلى بذلك الادعاء (بأن الادعاء) أى ادعاء دخول المشبه
في جنس المشبه به حاصله المبالغة في التشبيه حتى يفرض الاول نفس الثانى وذلك لا (يقتضى كونها
مستعملة) أى كون اللفظ المسمى بالاستعارة مستعملا (فيما وضعت له) حقيقة لان تقدير الشئ

وتسميتهم هذا تعجبا نظرا الى اللغة فان قوله من عجب ليس تعجبا اصطلاحا وهذا البيتان أحسن
مما قبلهما فان الذى يقال انه يبلى بنور القمر هو الكتان لا مطلق الغلالة ووجه التعجب ان الشمس

الادعاء أى لا نسلم ذلك وهذا الادعاء لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا في غير ما وضع له هذا وقد علم من مضمون الكلام اولا وآخرا أن ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مسلم عند القائل بأن الاستعارة مجاز لغوى ومعلوم ان كون اللفظ أطلق على غير معناه الاصلى في نفس الامر مسلم عند القائل بأنها مجاز عقلى وبقى النزاع في أن الاستعارة هل تسمى مجازا لغويا نظرا لما في نفس الامر أو عقليا نظرا للمبالغة والادعاء فالخلاف على هذا عائد الى اللفظ والتسمية فتدبر (قوله مستعمل في الرجل الشجاع) أى وان ادعى أن الرجل الشجاع فرد من أفراد الاسد بعد تشبيهه به اذ تقدير الشئ نفس الشئ لا يقتضى كونه اياه حقيقة (قوله وتحقيق ذلك) أى تحقيق أن ان دعاء المذكور لا يقتضى كون الاستعارة مستعملة

فيما وضعت له وحاصل ما ذكره من التحقيق أن ادعاء دخول المشبه في جنس
المشبه به لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له اذ ليس معناه ما فهمه المستدل من ادعاء ثبوت المشبه به له حقيقة حتى يكون لفظ
المشبه به فيه استعمالا لما وضع له والتجوز في أمر عقلى وهو جعل غير المشبه به مشبها به بل معناه جعل المشبه به مؤولا بوصف مشترك
بين المشبه والمشبه به وادعاء أن لفظ المشبه به موضوع لذلك الوصف وأن أفراده قسمان متعارف وغير متعارف ولا خفاء في أن الدخول
بهذا المعنى لا يقتضى كونها مستعملة فيما وضعت له لان الموضوع له هو المفرد المتعارف والمستعمل فيه هو الفرد الغير المتعارف

بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرءة ونهاية القوة فى مثل تلك الجثة المخصوصة والثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجراءة لكن لا فى تلك الجثة المخصوصة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ماوضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع مايقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص

نفس شئ آخر لا يقتضى كونه اياه حقيقة فتقدير الرجل الشجاع أسدا بالاصرار على ادعاء كونه أسدا لا يصيره أسدا حقيقة فاطلاق الاسد على الرجل الشجاع بعد ادعاء المذكور لا يقتضى أن لفظ الاسد أطلق على السبع الحقيقى ضرورة انه انما أطلق على الرجل الشجاع لا على ماوضع له وهو السبع ولو ادعى أن الرجل الشجاع صار أسدا وههنا شئ يحتاج الى تحقيق يندفع به وهو أن ماذكر من كون لفظ الاستعارة أريد به غير معناه انما يكون بنصب القرينة ونصب القرينة على ارادة مالم يوضع له اللفظ ينافى ماأشير اليه من الادعاء والاصرار على أن اللفظ أريد به ماوضع له والتحقيق الذى يندفع به ذلك أن يقال ليس المراد أن الجنس نفسه الذى قد ادعى دخول المشبه فيه وأصر على ثبوته للمشبه نصبت القرينة على عدم ارادته وانما المراد أن المدعى بنى ادعاءه على أن الاسد مثلا جعل له بطريق التأويل والمبالغة فردان متعارف وهو الذى له الجراءة المتناهية والغاية فى القوة فى جثة ذى الاظفار والانياب والشكل المخصوص وغير متعارف وهو فرد آخر له تلك القوة والجراة بنفسها لكن فى جثة الآدمى وكأن اللفظ على هذا موضوع للقدر المشترك بينهما كالمتواطئ وادعاء وجود حقيقة فى ضمن أفراد غيرها موجود فى كلامهم كقول المتنبى فى عدة نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير

نحن جن برزن فى زى ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

ولما بنى الادعاء على هذا التأويل الذى اشعر به الدخول فى الجنسية لا فى نفس المتسعار منه تحقق فى محل الاستعارة شيآن أحدهما وهو المتعارف هو الذى وضع له الاسد مثلا فى الاصل ولو اقتضى هذا التأويل نفى الوضع له بخصوصه وثانيهما وهو غير المتعارف هو الذى لم يوضع له اللفظ بخصوصه ولا بالعموم وان اقتضى التأويل كونه موضوعا له بالعموم فاندفع ماتوهم من أن الاصرار على ثبوت الاسدية مثلا للمشبه ينافى نصب القرينة على انه أريد باللفظ مالم تثبت له الاسدية وذلك لان الذى نصبت القرينة على عدم ارادته هو الفرد الذى ثبتت له الاسدية بشرط ان يكون هذا المتعارف والذى ادعيت له وأصر على ثبوتها له هو الفرد الغير المتعارف ولم تنصب القرينة على نفس الجنس الذى ادعى الدخول

الحقيقية لا تظلل من الشمس لانها تحتاج الى ما يظلل منها النور ها والبدر الحقيقى يتعجب من عدم تأثيره فى بلى الكتان فلو لم يكن حقيقة لما تعجب ورد على هذا القائل فيما احتج به أما قوله انها لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به فذلك لا يخرج اللفظ عن كونه مستعملا فى غير ما وضع له فان قلت كيف لا يخرجه (١) وادعاء انه أسد حقيقى كقوله هذا أسد حقيقى وذلك يصيره حقيقة قلت لان ادعاء ذلك ليس حقيقيا بل ادعاء مجازيا وفيه نظر فان الادعاء المجازى مضمون الجملة لا مضمون الاستعارة فقط وأما التعجب والنهى فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة وفيهما أيضا نوع تجوز ويحتمل أن يقال الاستعارة هنا أصلها التشبيه من كل وجه مبالغة فهو كالتشبيه المشروط فى نحو قوله

آراؤه مثل النجوم ثواقبا * لو لم يكن للثاقبات أفول

فان المراد انها مثل النجوم من كل وجه فلذلك شرط عدم الافول فتقدير الكلام هنا فى التعجب كيف لا تبلى غلالته وهو كالبدر من كل وجه وحينئذ فالتعجب لا ينافى المجاز واذا كان قولنا كالبدر من كل

(قوله بطريق التأويل قسمين) متعلق بجعل ان (٦٦) قلت ان الذى بطريق التأويل انما هو أحد القسمين وهو غير المتعارف وأما الآخر وهو المتعارف فبطريق التحقيق فكيف يقول الشارح على انه جعل أفراد الاسد قسمين بطريق التاويل قلت جعل الافراد قسمين مبنى على كون الاسد موضوعا للقدر المشترك بينهما الصادق على كل منهما وهو مجترىء وكونه موضوعا لذلك ليس الا بطريق التأويل وأما بطريق التحقيق فهو منحصر فى قسم واحد وهو المتعارف اهيس (قوله فى مثل) أى الموجودين فى مثل الخ قوله والهيكل المخصوص) عطف تفسير (قوله والقرينة مانعة عن ارادة الخ) أى لا عن ارادة الجنس بقسميه (قوله وبهذا يندفع الخ) أى ببيان أن القرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف لتعين غير المتعارف فيندفع مايقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل ينافى القرينة المانعة من ارادة الاسدية ووجه الاندفاع أن الاصرار على دعوى الاسدية بالمعنى الغير المتعارف ونصب القرينة انما يمنع من ارادة الاسدية بالمعنى المتعارف وحينئذ فلا منافاة (قوله السبع المخصوص) الانسب أن يقول عن ارادة الاسد ويحذف قوله المخصوص لان ذكره فى السؤال يشير الى الجواب تأمل

(١) قوله وادعاء أنه أسد الخ هكذا فى الاصل وفى الكلام سقم ظاهر فحرره كتبه مصححه

وأما

وأما التعجب والنهى عنه فياذكر فلبناء الاستعارة على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة فان قيل اصرار المتكلم على ادعاء الاسدية للرجل ينافى نصبه قرينة مانعة من أن يراد به السبع المخصوص قلنا لا منافاة ووجه التوفيق ماذكره السكاكى وهو أن تبنى دعوى الاسدية للرجل على ادعاء أن أفراد جنس الاسد قسمان بطريق التأويل متعارف وهو الذى له غاية الجراءة ونهاية قوة

(وأما التعجب والنهى عنه) كما فى البيتين المذكورين (فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة) ودلالة على أن المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به أصلا حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهى عن التعجب يترتب على المشبه أيضا

تحته وصدق اللفظ ببقائه ولا غرابة فى ان يدعى ان ما أطلق عليه الاسد مثلا الآن ثبتت له الاسدية الجنسية ويعتبر بحسب ما فى نفس الامر نقل اللفظ عن غيره الذى وضع له أولا وتنصب القرينة على عدم ارادة ذلك الاصلى الشخصى ثم لما كان التأويل السابق حاصله المبالغة المقتضية لكون اللفظ كالموضوع للقدر المشترك الشامل للطرفين شمل التأويل الطرفين لان المتعارف منهما اقتضى كونه غير مختص بالوضع وغيره اقتضى كونه موضوعا له بالعموم فعلى هذا لا يقال التأويل انما هو فى كون الغير المتعارف داخلا فى الجنس تأمله ثم أشار الى دفع اعتراض على هذا الرد وهو أن يقال اذا لم يقتض ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كون اللفظ قد استعمل فى معناه نظرا الى أن الادعاء قد لا يطابق فى الجملة فالتعجب والنهى عنه فيما تقدم يقتضيانه لانبائهما عن الاتحاد والتساوى فى الحقيقة الجامعة للطرفين فقال (وأما التعجب والنهى عنه) أى عن التعجب يعنى الموجودين فى البيتين السابقين (ف) انما هما (للبناء على تناسى) أى رعاية تناسى (التشبيه) وذلك يرجع فى الحقيقة الى ادعاء اتحاد المشبه والمشبه به (قضاء) أى انما تنوسى التشبيه لاجل القضاء أى الاداء (لحق المبالغة) فى التشبيه حيث أبدى الناطق بسبب ذلك التناسى أن ما ينبنى على أحد الطرفين ينبنى على الآخر فكما أن المشبه به لا يتعجب من ذلك الحكم باعتباره كما فى البيت الثانى أو يتعجب من الحكم عليه بذلك الحكم كما فى البيت الاول كذلك المشبه لان المبالغة تنتهى الى الاتحاد واذا عاد التعجب والنهى عنه الى المبالغة فى التشبيه لم يلزم استعمال لفظ المشبه به فى معناه الحقيقى كما لم يلزم فى الادعاء لعودهما لغرض واحد هو المبالغة والحقيقة التى فى نفس الامر لا تبدل بذلك لا يقال اذا كان تسليم الادعاء لا يستلزم اطلاق

وجهلا بنكر التعجب بما ذكر فالاستعارة التى هى أبلغ منه أولى الا أن يقال بلى الغلالة ليس من الاوجه التى يقصد أن يشبه بها المستعار له لانه ليس وصفا مقصودا ومعنى قولنا هو كالبدر من كل وجه أى كل وجه حسن مقصود ثم أورد السكاكى ان الاصرار على ادعاء الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة من ارادة السبع المخصوص كقولك جاء أسد يرمى بالنشاب وأجاب بمنع المنافاة لان مبنى دعوى الاسدية له على ادعاء ان أفراد جنس الاسد قسمان قسم متعارف وهو الحيوان المعروف وغير متعارف وهو الذى له تلك القوة والجراءة لا مع تلك الصورة بل مع صورة أخرى على نحو ما ارتكب المتنبى فى عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حيث قال

نحن قوم ملجن فى زى ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

ومنه قولهم * تحية بينهم ضرب وجيع * وقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقول الشاعر وبلدة ليس بها أنيس * الا اليعافير والا العيس

كذا قال السكاكى وفيه نظر لان البيت والآية على أحد القولين الاستثناء فيهما منقطع واذا كان منقطعا

(قوله وأما التعجب الخ) هذا اشارة الى جواب عن سؤال نشأ من الجواب المتقدم وهو اذا كان الادعاء لا يقتضى استعمال الاستعارة فيما وضعت له فلا يصح التعجب والنهى عنه فى البيتين السابقين لانهما لا يتمان الا بجعل المشبه من أفراد المشبه به حقيقة وحاصل الجواب الذى أشار له المصنف أن التعجب والنهى عنه لتناسى التشبيه وجعل الفرد الغير المتعارف مساويا للمتعارف فى حقيقته حتى ان كل ما يترتب على المتعارف يترتب عليه وعما تقرر من جعل كلام المصنف اشارة لجواب سؤال مقدر اندفع ماذكره العلامة العصام من أن التعجب والنهى لم يجعلا دليلا على كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له بل استدل بهما على الادعاء فلما سلم المجيب الادعاء ومنع اقتضاءه كون الاستعارة مستعملة فيما وضعت له فلا حاجة الى المنازعة فى كون التعجب والنهى مبنيين على الادعاء اذ بناؤهما عليه لا ينافى كونها مجازا لغويا فالاولى اسقاط قوله وأما التعجب والنهى عنه (قوله وأما التعجب) أى من المشبه وقوله والنهى عنه أى عن التعجب (قوله فللبناء) أى فلبناء الاستعارة وقوله على تناسى التشبيه أى اظهار التناسى والمراد بالتناسى النسيان أى على اظهار نسيان التشبيه (قوله قضاء الخ) أى وانما تنوسى فيه التشبيه توفية لحق المبالغة فى دعوى الاتحاد (قوله ودلالة الخ) عطف تفسير على قوله قضاء لحق المبالغة

البطش مع الصورة المخصوصة وغير متعارف وهو الذى له تلك الجراءة وتلك القوة لا مع تلك الصورة بل مع صورة أخرى على نحو ما ارتكب المتنبى هذا الادعاء فى عد نفسه وجماعته من جنس الجن وعد جماله من جنس الطير حين قال

نحن قوم ملجن فى زى ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

مستشهد الدعواه هاتيك بالمخيلات العرفية وان (٦٨) تخصص القرينة بنفيها المتعارف الذى يسبق الى الفهم ليتعين الآخر ومن البناء على هذا التنويع قوله * تحية بينهم ضرب وجميع * وقولهم عتابك السيف وقوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ومنه قوله

و بلدة ليس بها أنيس الا اليعافير وإلا العيس

* واذ قد عرفت معنى الاستعارة وانها مجاز لغوى فاعلم أن الاستعارة تفارق الكذب من وجهين بناء الدعوى فيها على التأويل ونصب القرينة على ان المراد بها خلاف ظاهرها فان الكاذب يتبرأ من التأويل ولا ينصب دليلا على خلاف زعمه

(قوله والاستعارة تفارق الكذب) أى والكلام الذى فيه الأستعارة يفارق الكلام الكاذب أى لا يشتبه به بسبب ماذكر من الامرين فقولك جاءنى أسد يشتبه بالكلام الكاذب لولا الوجهان فاندفع ما يقال ان الاستعارة تكون فى المفرد لانها الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له والكذب يكون فى الحكم فالمتصف بالكذب الكلام المركب بل المستعمل فى غير ما وضع له فلا اشتباه بينهما حتى يحتاج للفرق (قوله بالبناء على التأويل) أى بسبب بنائها على التأويل وعدم بناء الكذب عليه (قوله فى دعوى الخ) متعلق بمحذوف صفة للتأويل أى المحقق فى دعوى الخ من تحقق العام فى الخاص أو أن فى بمعنى من البيانية

(الاستعارة تفارق الكذب بالبناء على التأويل) فى دعوى دخول المشبه فى جنس المشبه به بأن يجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف كما مر ولا تأويل فى الكذب (ونصب) أى وبنصب (القرينة على ارادة خلاف الظاهر) فى الاستعارة لما عرفت انه لا بد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف الكذب فان قائله لا ينصب قرينة على ارادة خلاف الظاهر

اللفظ على معناه فالتعجب والنهى عنه لا يستلزمان فلا حاجة الى الاعتذار عنهما بتقدير البحث فيهما الان الادعاء كما تقدم علة فيهما فاذا لم توجب العلة شيئا لم يوجبه المعلول لانا نقول لا يلزم من التعليل بالشئ ان لا علة للمعلول سوى تلك العلة لجواز تعدد العلل للشئ الواحد فى محال متعددة فالتعجب والنهى يوجبهما الادعاء ويوجبهما تناسى التشبيه ويجوز أن يوجبهما غيرهما كالتساوى الحقيقى فبين بالجواب أن بناءهما على الادعاء كما لا يوجب المدعى لا يوجب بناءهما على غيره حتى يكونا أقوى من الادعاء كما يشعر به لفظ كل منهما كما أشرنا اليه لصحة بنائهما على التناسى دون ما يكونان به أقوى كالتساوى الحقيقى لا نتفائه فى نفس الامر وقد علم من مضمون الكلام اولا وآخرا أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به مسلم عند القائل بان الاستعارة مجاز لغوى ومعلوم أن كون اللفظ أطلق على غير معناه الاصلى فى نفس الامر مسلم عند القائل بانه عقلى وبقى النزاع فى أن الاستعارة هل تسمى مجازا لغويا نظرا لما فى نفس الامر أو عقليا نظرا للمبالغة والادعاء فالخلاف على هذا عائد الى اللفظ والتسمية الاصطلاحية وقد تقدم ما يفيد ذلك تأمله ولما كان ظاهر الكلام الذى فيه الاستعارة يوهم البطلان والفساد فانك اذا قلت رأيت أسدا فى الحمام أوهم أنك تخبر برؤية الاسد المعلوم فى الحمام وهو فاسد أشار الى ما يتبين به الفرق بين الاستعارة والكلام الباطل وهو مأخوذ مما تقدم وانما أتى به لزيادة فى البيان فقال (والاستعارة) أى والجملة التى فيها الاستعارة (تفارق الكذب) سواء كان ذلك الكلام الذى سميناه كذبا لعدم مطابقته لما فى الخارج على وجه الادعاء وقصد الصحة أو على التعمد للباطل (بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) أى يفارق كلام الاستعارة الكلام الذى هو كذب

فلا تقدر أن المستثنى فرد من أفراد المستثنى منه اذ لو قدرناه وأطلقنا المستثنى منه على أعم من المستثنى لكان الاستثناء متصلا ولذلك كان الاستثناء المنقطع بتقدير لكن وما بعده جملة كما صرح به الاكثرون فلو قدرنا المستثنى داخلا فى المستثنى منه مجازا لكان متصلا وقول النحاة أن الاستثناء المنقطع لا بد فيه من المناسبة لا يعنون به انا نطلق المستثنى منه على أعم منه مجازا قبل الاستثناء بل يعنون أن المناسبة شرط لصحة استعمال إلا بمعنى لكن فالتجوز فى المنقطع انما هو فى استعمال الا بمعنى لكن لا فى المستثنى منه وان كان قد وقع فى كلام بعض النحاة ما يوافق كلام السكاكى والتحقيق ما قلناه ويدل لصحة ما قلناه أن الزمخشرى ذكر هذا الوجه ثم قال ولك أن تجعل الاستثناء منقطعا فدل على تغايرهما ص (والاستعارة تفارق الكذب الخ) ش شرع فى أحكام الاستعارة فالاول منها انها ليست بكذب لامرين أحدهما

وأنها لا تدخل في الاعلام لماسبق من أنها تعتمد ادخال المشبه في جنس المشبه به والعلمية تنافي الجنسية وأيضا لان العلم لا يدل الاعلى تعين شئ من غير اشعار بأنه انسان أو فرس أو غيرهما فلا اشتراك بين معناه وغيره الا في مجرد التعين ونحوه من العوارض العامة التي لا يكفي شئ منها جامعا في الاستعارة

(قوله بل يبذل المجهود الخ) يقال بذل يبذل كنصر ينصر والمراد بالمجهود (٦٩) الجهد والوسع والطاقة والمراد بترويج ظاهره اظهار صحته عند السامع ومحل كون الكذب يبذل المتكلم وسعه وطاقته في ترويج ظاهره اذا عرف عدم مطابقته وقصد اظهار صحته لا إن لم يقصد ذلك واعتقد الصحة (قوله ولا تكون علما) أي شخصيا لأن المتبادر من اطلاق العلم ولان علم الجنس تجري فيه الاستعارة كاسم الجنس بخلاف علم الشخص فلا يصح أن يشبه زيد بعمرو في الشكل والهيئة مثلا ويطلق عليه اسمه وتخصيص المصنف الاستعارة بالذكر في الامتناع يفهم منه أن الامتناع في العلمية مخصوص بها وأما المجاز المرسل فيجوز في العلمية اذ لا مانع من كون المجاز المرسل علما لصحة أن يكون للعلم لازم ولو غير مشتهر يستعمل فيه لفظ العلم كما اذا أطلق فيار علم فرس على زيد مرادا منه لازمه وهو شدة العدو أي الجري ثم ان جملة ولا تكون علما عطف على قوله والاستعارة تفارق الكذب عطف جملة فعلية على إسمية ولك أن تجعله عطفا على قوله تفارق الكذب فيكون التناسب مرعيا (قوله ولا يمكن ذلك في العلم) أي الشخصي وقوله لمنافاته الجنسية أي التي تقتضيها الاستعارة وقوله لأنه أي العلم وقوله يقتضي التشخص أي تشخص معناه وتعينه خارجا وهذا ظاهر في علم الشخص لا في علم الجنس لامكان العموم في معناه لكونه ذهنيا والمعنى الذهني لا ينافي تعدد الافراد له

بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره (ولا تكون) الاستعارة (علما) لماسبق من أنها تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم (لمنافاته الجنسية لأنه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم

بوجهين أحدهما ان الاستعارة في الكلام مبنية كما تقدم على التأويل أي تأويل دخول المشبه في جنس المشبه به ثم أطلق لفظ المشبه به على المشبه والكذب أبقى فيه اللفظ على أصله لعدم التأويل فكان فاسدا لعدم مطابقته وثانيهما أن الاستعارة لا بد فيها كسائر المجازات من نصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر الذي هو الأصل والكذب لا تنصب فيه القرينة على ارادة خلاف الظاهر بل ان عرف المتكلم عدم مطابقته وقصد اظهار صحة الباطل فهو يجتهد في ترويج ظاهر الكلام أي تسويغ صحته عند السامع وان لم يقصد واعتقد الصحة فهو أبعد من نصب القرينة وهذا التفريق منظور فيه الى ما يوهمه ظاهر اللفظ في بادىء الرأي ولا يحتاج اليه بعد رعاية وجود النقل الذي هو حاصل الفرق المذكور والاستعارة من حيث هي لا وجود لها الا بالنقل فحقيقتها تنفي توهم الكذب كما أشرنا اليه فيما تقدم وأما كذب الاستعارة فانه لا يوجد النقل مع اظهاره أو ينتفي الحكم عن المنقول اليه فافهم و بقولنا والجملة التي فيها الاستعارة تفارق الكذب يندفع ما يقال من أن الاستعارة من قبيل التصور وليس معروضا للكذب حتى يحتاج للفرق وهو ظاهر (ولا تكون علما) أي لا يكون اللفظ المسمى بالاستعارة علما بمعنى أن حقيقة ذلك اللفظ لا يتصور فيها كونه علما في الأصل لان الاستعارة ملزومة للوضع الكلي والعلم ملزوم للوضع الجزئي وهما متنافيان وتنافي اللوازم يؤذن بتنافي الملزومات وذلك لما تقدم وهو أن المشبه يعتبر دخول جنسه أي حقيقته في جنس المشبه به أي حقيقته ودخول الشئ تحت الشئ يقتضي عموم المدخول فيه فلزم اعتبار شيئين لذلك الاعم تحقيقا لمعنى العموم ولذلك جعل المشبه به على طريق الدعوى فردان متعارف وغير متعارف ومعلوم أن العموم المعتبر في المشبه به ينافي العلمية فيه والى هذا أشار بقوله (لمنافاته) أي لمنافاة كون الشئ علما (الجنسية) المعتبرة في الاستعارة اذ العلمية

خفي معنوي وهو البناء على التأويل لان الكاذب غير متأول والمستعير متأول ناظر الى العلاقة الجامعة وقد التبس ذلك على الظاهرية فادعوا أن المجاز كذب ونفوا وقوعه في كلام المعصوم وهو وهم منهم الثاني أمر ظاهر لفظي أو غير لفظي وهو كالفرع عن الاول أن المجاز ينصب قائله قرينة تصرف اللفظ عن حقيقته وتبين أنه أراد غير ظاهره الموضوع له ص (ولا يكون علما) ش لما قرر المصنف أن الاستعارة لا بد لها من ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به علم أن المشبه به لا بد أن يكون جنسا فاستحال أن يكون اللفظ المستعار علما لانه ليس موضوعا لجنس يمكن أن يدعى دخول المشبه فيه ويرد على المصنف أمران أحدهما أن هذه علة تستلزم أحد نوعي المدعى وهو علم الشخص أما علم الجنس فاذكره لا يقتضي أن يمتنع التجوز به الى غيره فيقال رأيت أسامة يعني زيدا الشجاع والظاهر أن ذلك جائز وقد قررت في شرح المختصر أن علم الجنس كلي وأن ما أطلقوه من أن الاعلام جزئية محمول على

(قوله وتناول الافراد) عطف تفسير وماذكره العلامة الشارح من أن الاستعارة تقتضي ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف وذلك غير ممكن في العلم الشخصي هو طريقة صاحب المفتاح حيث قال فيه والذي قرع سمعك من أن مبنى الاستعارة على ادخال المستعار له في جنس المستعار منه هو السر في امتناع دخول الاستعارة في الاعلام الشخصية الا اذا تضمنت نوع وصفية وقال السيد في شرحه للمفتاح لا نسلم أن الاستعارة تعتمد على الادخال المذكور لان المقصود من الاستعارة المبالغة في حال المشبه بأنه يساوي المشبه به فيه وذلك يحصل بجعل المشبه من جنس المشبه به ان كان اسم جنس أو جعله عينه ادعاء ان كان علم شخص فان المقصود من قوله رأيت اليوم حاتما أنه رأى عين ذلك الشخص لا انه رأى فردا من أفراد الجواد اهـ قال العلامة عبد الحكيم وفيما قاله السيد بحث أما أولا فلان القول بالادخال في اسم الجنس مما لا داعي اليه فان المبالغة تحصل فيه أيضا بادعاء

الاتحاد وأما ثانيا فلان جعله عينه فيما اذا كان علما شخصيا ان كان لا عن قصد فهو غلط وان كان قصدا فان كان باطلاقه عليه ابتداء فهو وضع جديد وان كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض وحينئذ فلابد من التأويل وهو انما يكون بادخاله فيه والحاصل أن استعمال اسم المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع الحقيقي وهو ظاهر فلو لم يعتبر الوضع التأويلي لم يصح استعماله فيه (قوله الا اذا تضمن العلم نوع وصفية) استثناء من عموم الاحوال وقوله تضمن أي استلزم نوع وصفية وليس المراد أنه دل دلالة تضمنية على

وتناول الافراد (الا اذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بواسطة اشتهاره بوصف من الاوصاف

تقتضي التشخص والتعين والجنسية تقتضي العموم وتناول عدة أفراد وهذا ظاهر في علم الشخص وأما علم الجنس فلا لامكان العموم في معناه لكونه ذهنيا والاشعار بالذهن في معناه كما تقدم لا ينافي تعدد الأفراد له وتخصيص الاستعارة بالذكر في الامتناع ربما يفهم منه أن الامتناع في العلمية مخصوص بها وأما المجاز المرسل فيجوز في العلمية وعبارة السكاكي ولا يكون أي المجاز في الاعلام خلافا للغزالي في متاهج الصفة وما اقتضاه كلام المصنف من صحة كون العلم مجازا مرسلا لا مانع منه لصحة أن يكون للعلم لازم يستعمل فيه العلم بل نقول اذا كان مبنى الاستعارة على تأويل ما ليس بالواقع واقعا فأي مانع من أن يعتبر في العلم لازم يقع به التشبيه فيقدر وضع العلم له ولو لم يوضع له ويكون في الموضوع الاول أقوى فيعتبر له فردان متعارف وغيره فاذا كان التشبيه بمعناه الجزئي فكأن الموضوع كليا انما كان التشبيه بذلك المعنى الكلي وحول في التقدير الى ما هو أعم فان الاسد انما وضع للحيوان المعروف المشعر بخواصه المعلومة ثم قدر وضعه للحيوان الجريء فكذا العلم كقيار مثلا الموضوع للفرس المعين ثم يشبه به انسان معين الجري مثلا يمكن أن يقدر تحوله الى ذلك اللازم للفرس فيصير له فردان هذا الانسان وذلك الفرس فتصح الاستعارة فيما هو علم بطريق التأويل ولا يقال هذا هو قوله (الا اذا تضمن نوع وصفية

أعلام الاشخاص الثاني أنه لو كانت العلة في امتناع أن تكون الاستعارة علما ماذكره لجاز التجوز في الاعلام بالمجاز المرسل لانه ليس فيه مشبه ولا مشبه به ولا ادعاء والظاهر أن ذلك لا يجوز فلا تقول جاء زيد تعني رأسه وقد صرح بذلك الامام فخر الدين في المحصول حيث قال أن نحو رأيت زيدا وضربت زيدا مجاز عقلي لان الاعلام لا يتجوز عنها ويشهد لذلك أيضا أن المجاز فرع الحقيقة والعلم ليس حقيقة ولا مجازا فكيف يتجوز عنه واستدل المصنف في الايضاح على أن الاستعارة لا تدخل في الاعلام بأن العلم لا يدل الا على تعيين شئ من غير اشعار بأنه انسان أو غيره فلا اشتراك بين معناه وغيره الا في مجرد التعيين ونحوه من العوارض العامة التي لا يكفي شئ منها جامعا في الاستعارة (قوله الا اذا تضمن نوع وصفية

نوع من الاوصاف كالكرم (قوله نوع وصفية) الاولى نوع وصف لان الوصف كحاتم مصدر لا يحتاج في أفادة المعنى المصدري الى الحاق الياء كذا في الاطول (قوله بواسطة) متعلق بتضمن وقوله اشتهاره أي العلم أي اشتهار مدلوله وهو الذات فالعلم المتضمن نوع وصفية هو أن يكون مدلوله مشهورا بوصف بحيث متى أطلق ذلك العلم فهم منه ذلك الوصف فلما كان العلم المذكور بهذه الحالة جعل كأنه موضوع للذات المستلزمة لذلك الوصف فيكون كليا تأويلا فاذا أطلق ذلك العلم على غير مدلوله الاصلي صح جعله استعارة بسبب ادعاء أنه من أفراد ذلك الكلي مثلا حاتم موضوع للذات المعينة ثم أنه بواسطة اشتهارها بالكرم بحيث متى أطلق حاتم يفهم منه الجواد صار حاتم كأنه موضوع للجواد وهو معنى كلي فيصح أن يطلق لفظ حاتم على زيد الكريم بأن تقول عند رؤيتك لزيد رأيت اليوم حاتما بسبب تشبيه زيد بحاتم في الجود وملاحظة أن حاتما كأنه موضوع للجواد وأن زيدا فرد من أفراده وكذا يقال في غيره

كتضمن اسم حاتم الجواد ومادر البخيل وماجرى مجراهما

(لحاتم) المتضمن الاتصاف بالجود ومادر بالبخل وسحبان بالفصاحة وباقل بالفهاهة فحينئذ يجوز أن يشبه شخص بحاتم فى الجود ويتأول فى حاتم فيجعل كأنه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود أوغيره كامر فى الاسد فبهذا التأويل يتناول حاتم الفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف ويكون اطلاقه على المعهود أعنى حاتما الطائى حقيقة وعلى غيره ممن يتصف بالجود استعارة نحو رأيت اليوم حاتما

لانا نقول العلم المتضمن نوع وصفية معناه أن يكون صاحبه مشهورا بوصف حتى يصير متى أطلق فهم منه الوصف وما قررناه أعم من ذلك فبالوجه الذى صحت فى متضمن الوصفية تصح بالشهرة فى غيره بما يلازمه وصف يقع التشبيه به ولو لم يشتهر به ولا يقال العلم حينئذ على كلا الاعتبارين من الشهرة وعدمها اذا وقعت فيه الاستعارة صار نكرة والعلم اذا صار نكرة كقولك مامن عمرو الا وهو شجاع لم يسم حينئذ علما وخرجت المسئلة عما نحن بصدده من العلم فلا حاجة الى استثناء المصنف ذا الشهرة ولا الى ماذكرت لانا نقول التنكير فى الاعلام انما هو باعتبار تعدد الوضع فيراعى فيها مطلق المسمى ويصير نكرة والاستعارة مبنية على التشبيه واذا فرض فى الجزأين فتقدير الاسم نحو لا بالدعوى لا يصيره نكرة اذ ليس هنا تنكير حقيقى بل معناه الاصلى معتبر فيه كما أن تقديره فى اسم الجنس موضوعا لاعم لا يخرجه من كونه مستعارا من معناه الاصلى فافهم ثم مثل للذى تضمن نوع وصفية بقوله (لحاتم) الموضوع لرجل معين ثم اشتهر بوصف الجود حتى صار لازماله بيناومثله مادر فى رجل معين مشهور بالبخل وسحبان فى رجل معين مشهور بالفصاحة وباقل فى رجل معين مشهور بضد الفصاحة وهو الفهاهة فحاتم المشتهر بالوصف صار اللفظ ولو كان القصد فيه أولا الشخص المعين مشعرا بالوصف على طريق الدلالة اللزومية فيجوز أن يشبه بالشخص الذى وضع له شخص آخر فى ذلك الوصف لاشتهار ماوضع له لفظ حاتم بذلك الوصف وقوته فيه اعتقاد المخاطبين ثم يتأول ان اللفظ موضوع لصاحب وصف الجود المستعظم لا من حيث انه شخص معين فان كان الوضع انما هو أولا فيفرض له بهذا التأويل فردان كما تقدم فى الموضوع الكلى أحدهما متعارف وهو الشخص الطائى المعلوم المشهور بذلك الوصف والآخر غير متعارف وهو ذلك المشبه فيطلق اللفظ على غير المتعارف وهو هذا المشبه بتأويل أنا من أفراده وانما احتيج الى هذا التأويل فى الاستعارة مطلقا ليصح اطلاق اللفظ على مالم يوضع له فى الاصل واذا كان لا فرق بين التشبيه والاستعارة ان بقى على معناه وكان كالغلط أوالكذب ان نقل بلا ذلك التأويل وقد تقدم ان التحقيق فى مستند هذا الادعاء تراكيب البلغاء والا فيمكن ان يدعى ان مجرد التشبيه كاف فى نقل اللفظ لغير معناه الاصلى من غير رعاية ادخاله فى جنس المنقول عنه ثم الذى بين فى نحو حاتم يمكن كما تقدم أن يراعى فى ذى الوصف الاقوى ولو لم يكن كحاتم فى الشهرة فعلى ما تقرر اذا قلت كان حاتم جوادا كان حقيقة حيث أريد الطائى المعروف واذا قلت رأيت حاتما مريدا شخصا شبه بحاتم كان استعارة ويتحقق صحته بما ذكر ولما كانت الاستعارة من المجاز والمجاز لا بد له من قرينة

كحاتم) يشير الى ان العلم اذا تضمن وصفا كما ان اسم حاتم تضمن وصف الجود لشهرته به ومادر تضمن وصف البخل وماشبههما فيجوز ان يقال جاء حاتم تعنى زيدا (قلت) ولا حاجة لهذا الاستثناء بل هو منقطع لان ذلك انما يفعل بعد تنكير العلم وتنكير العلم قد يكون تقديرا وهذا منه ومنه قول ابى سفيان لاقريش بعد اليوم فالاستعارة حينئذ لم تلاق العلم بل لاقت النكرة ويسمى هذا حينئذ

(قوله كحاتم المتضمن الاتصاف بالجود) أى المستلزم للاتصاف به فيجعل ذلك الوصف لازماله وهو وجه الشبه فى الاستعارة وحاتم فى الاصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم نقل لحاتم بن عبدالله بن الحشرج الطائى (قوله ومادر بالبخل) أى ومادر المتضمن الاتصاف بالبخل وهو رجل من بنى هلال بن عامر بن صعصعة قيل انما سمى مادرا لانه سقى ابلاله من حوض فلما فرغت الابل من الشرب بقى فى أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه ومدر الحوض به أى حرك ماءه به بخلا وخوفا من أن يستقى من حوضه أحد (قوله وسحبان) هو فى الاصل صياد يصيد ما مر به ثم جعل علما للبليغ المشهور والمناسبة ظاهرة اه أطول (قوله وباقل بالفهاهة) أى وباقل المتضمن الاتصاف بالفهاهة أى العجز عن الافصاح عما فى الضمير وهو اسم رجل من العرب كان شديد العى فى النطق وقد اتفق انه كان اشترى ظبيا بأحد عشر درهما فقيل له بكم اشتريته ففتح كفيه وفرق أصابعه وأخرج لسانه ليشير بذلك الى أحد عشر فانفلت منه الظبى فضرب به المثل فى العى (قوله فحينئذ) أى فحين اذ تضمن العلم كحاتم نوع وصفية يجوز الخ (قوله ويتأول فى حاتم الخ) أى فالتأويل بعد التشبيه ولا يتوقف هو على التشبيه وبهذا اندفع ما يقال انه اذا كان فردا من أفراده فكيف يصح التشبيه حينئذ

* وقرينة الاستعارة إما معنى واحد كقولك رأيت أسدا يرمي أو أكثر كقول بعض العرب

فان تعافوا العدل والايمانا * فان في أيماننا نيرانا

(قوله وقرينتها) أي والقرينة الثابتة لها وانما ثبتت لها لكونها مجازا كما أشار له الشارح قال العلامة عبد الحكيم وأشار الشارح بهذا الدليل العام الجاري في كل مجاز سواء كان مرسلا أو استعارة الى أن تخصيص قرينة الاستعارة بالبيان انما هو للاعتناء بشأنها والا فالقرينة لازمة في كل مجاز اه وفي الاطول (٧٢) أن ما ذكره المصنف من التقسيم غير مختص بقرينتها بل يجري في قرينة المجاز المرسل والمكنية ولا داعي الى جعل قرينة المكنية واحدا والزائد عليه ترشيحا اه (قوله اما أمر واحد) أي من ملائمات المشبه في المصرحة كيرمي ومن ملائمات المشبه به في المكنية كالاظفار (قوله يرمي) أي بالسهم وليس المراد مطلق رمي لانه يكون حتى في الاسد الحقيقي تأمل (قوله يكون كل واحد منها قرينة) أي وليس واحد منها ترشيحا ولا تجريدا لعدم ملاءمته للطرفين ملاءمة شديدة وما ذكره المصنف مبني على جواز تعدد القرينة وهو الحق وقال بعضهم لا يجوز تعدد قرينة الاستعارة لانه ان كان الصرف عن ارادة المعنى الحقيقي بجميع تلك الامور فلا نسلم تعدد القرينة وان كان بكل واحد فلا حاجة لما عدا الاول وحينئذ فيجعل ترشيحا أو تجريدا (قوله كقولك فان تعافوا الخ) قال في معاهد التنصيص هذا البيت لبعض أي العرب ولم يعينه وقوله فان تعافوا مأخوذ من عاف يعاف بمعنى كره وأصل عاف يعاف عوف يعوف كعلم يعلم يقال عاف الرجل طعامه وشرابه أي كرهه أي ان تكرهوا العدل والانصاف وتميلوا للجور وتكرهوا التصديق بالنبي فان في أيدينا سيوفا تلمع كالنيران تحاربكم وتلجئكم الى الطاعة بها والعدل هو وضع الشئ في محله فهو مقابل للظلم والايمان الاول في البيت بكسر الهمزة تصديق النبي عليه الصلاة والسلام فيما جاء به عن الله والايمان الثاني بفتح الهمزة جمع يمين يطلق على القسم وعلى الجارحة المعلومة وهو المراد ويصح أن

وقرينتها) يعني أن الاستعارة لكونها مجازا لا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له وقرينتها (إما أمر واحد كما في قولك رأيت أسدا يرمي أو أكثر) أي أمران أو أمور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله فان تعافوا) أي تكرهوا (العدل والايمان * فان في أيماننا نيرانا)

مانعة من ارادة المعنى الموضوع له أشار الى تفصيل قرينتها فقال (وقرينتها) أي وقرينة الاستعارة (اما أمر واحد) أي اما أن تكون القرينة أمرا واحدا والمراد بالامر الواحد المعنى المتحد الذي ليس حقائق متعددة سواء دل عليه بلفظ التركيب أو بلفظ الافراد وذلك (كما في قولك رأيت أسدا يرمي) بالسهام مثلا فان حقيقة الرمي بالسهام قرينة على ان المراد بالاسد الرجل الشجاع اذ منه يمكن الرمي دون الحقيقي (أو أكثر) أي أو تكون تلك القرينة أكثر من أمر واحد أي معنى واحد بأن تكون أمرين أو ثلاثة أو أكثر بشرط أن يكون كل واحد مستقلا في الدلالة على الاستعارة وذلك (كقولك فان تعافوا) أي تكرهوا (العدل) أي الذي جاء به شرعنا المطهر وهو ضد الجور (والايمانا) بشرعنا وجواب الشرط طردد تكم رأ لجأتكم الى العدل والايمان كرها ودل على هذا الجواب قوله (فان في أيماننا) أي في أيدينا اليمنى (نيرانا) أي سيوفا كالنيران في اللمعان والاهلاك بها نلجئكم الى الاذعان لجريان أحكامنا العدلية فيكم مع الجزية والايمان بالله تعالى وبشرعنا فتعلق الفعل الذي هو تعافوا بالعدل يدل على أن المراد بالنيران السيوف وكذا تعلقه بالايمان وكل منهما يكفي في الدلالة ولو حذف احدهما لم يحتج للآخر وانما ادل كل واحد منهما لما أشرنا اليه من أن انابة العدل انما يترتب عليه القتال للرجوع

استعارة تبعية كما سيأتي وقد قيل انها تحمل الضمير واما قوله ان نحو حاتم تضمن وصفا فليس كذلك فان لفظ حاتم لم يتضمن الجود ولم يدل عليه لا قبل العلمية ولا معها ولا بعدها وانما سمي العلم موصوف بوصف اشتهر عنه وعبارته توهم أن المراد الاعلام المنقولة من الصفات كالفضل مثلا فانه لو اشتهر شخص سمي بالفضل بفضل جاز ان تقول مررت بالفضل مريدا شخصا ما يشبهه في الفضل فذلك واضح ويمكن ادعاء دخول الاستعارة فيه كما قيل انه يتحمل ضمير الكن ليس هذا المراد بدليل التمثيل بحاتم وما در وقوله تضمن الوصفية يوهم هذا وحاتم الطائي خبره في الجود المشهور وما در رجل من هلال بن عامر ابن صعصعة يضرب به المثل في البخل تقول العرب أبخل من مادر لانه سبق ابله فبقي في اسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه ومدر به في حوض بخلا أن يشرب من فضله ص (وقرينتها اما أمر واحد الخ) ش لما قدم ان الاستعارة تفارق الكذب بنصب القرينة علم أن القرينة لازمة لها فتلك القرينة قد تكون أمرا واحدا وقد تكون أكثر والمراد بالقرينة ما يمتنع معه صرف الكلام الى حقيقته فالامر الواحد مثل رأيت أسدا يرمي فان وصفه بالرمي بالنشاب قرينة أنه ليس الحيوان المفترس والاكثر مثله المصنف بقول بعض العرب

فان تعافوا العدل والايمانا * فان في أيماننا نيرانا

أى سيوفا تلمع كأنها شعل نيران كما قال الآخر   ناهضتهم والبارقات كأنها * شعل على أيديهم تتلهب

فقوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالايمان قرينة لذلك لدلالته على أن جوابه انهم يحاربون ويقسرون على الطاعة بالسيف أو معان مربوط بعضها ببعض

يقرأ الأيمان فى الموضعين بفتح الهمزة جمع يمين والمراد منه القسم فى الأول والجارحة فى الثانى (قوله أى سيوفا تلمع الخ) أى فقد شبه السيوف بالنيران بجامع اللمعان فى كل والاستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة (٧٣) المصرحة (قوله فتعلق) اى ارتباط قوله

أى سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على أن المراد بالنيران السيوف لدلالته على أن جواب هذا الشرط تحاربون وتلجئون الى الطاعة بالسيوف (أو معان ملتئمة) مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد وبهذا ظهر فساد قول من زعم أن قوله أو أكثر شامل لقوله معان

اليه والقتال للرد الى العدل انما يكون بالسيوف لا بالنيران الحقيقية ولم تحمل على الرماح لان القتال غالبا انما ينسب للسيوف فيقال قاتلناهم بأسيافنا وغلبناهم بالسيوف لانها أعم فى القتال وألزم فكأنه يقول كما تقدم ان استنكفتم عن العدل ألجأناكم اليه كرها وقاتلناكم عليه بالسيوف وكذا ابابة الايمان فتعلق الفعل بكل منهما على حدة يشعر بالجواب الدال على أن المراد بالنيران السيوف وذلك الجواب هو قوله تحاربون أو تقاتلون وتلجئون الى الطاعة والاذعان للعدل أو الى الطاعة لله تعالى بالايمان او نحو ذلك كما تقدم (أو معان ملتئمة) أى مربوط بعضها ببعض بحيث يكون المجموع قرينة لا كل

أى سيوفا تلمع كأنها نيران فقوله تعافوا باعتبار كل واحد من تعلقه بالعدل وتعلقه بالايمان قرينة لذلك لدلالته على ان جوابه تحاربون وتقهرون بالسيف كذا قال المصنف وفيه نظر لان تعافوا العدل والايمان اذا كان قرينة فى حصول القهر فالقهر لا يستلزم السيف بل يستلزم مطلق المقوبة فقد تكون النيران لان النار أحد أنواع القتال فان قيل الغالب القتال بالسلاح قلنا فالقرينة حينئذ ليست ماذكر فقط بل هى منضمة الى هذا وقول الطيبى لان العذاب بالنار لا يكون الا للواحد القهار كلام صحيح الا انه استدلال عجيب لان قائل هذا البيت ان لزم كونه مؤمنا لذكره الايمان فمن اين لنا انه لم يتوعد بالنار وقد يقع من المؤمن عصيانا أو تحريقا سلمناه ليس التوصل الى الكفار بالحريق جائزا عند الحاجة اليه بلا اشكال ولو لم يكن جاز أن يراد نار الآخرة ولفظ الايمان لا ينفى ذلك على معنى ان ابدى المؤمنين كان فيها نار الاخرة مرسلة على الكفار سلمنا انه قرينة تصرفه الى السلاح فمن أين له ان المراد السيوف جاز ان يراد أسنة الرماح بل أسنة الرماح هى المشبهة فى الغالب بالنار لانها أشبه بالشعلة من النار لارتفاعها وسرعة حركتها ولمعانها وليس مجموع ذلك فى السيف ثم قد يقال القرينة هنا أمر واحد له متعلقات لا أمور متعددة ولو كانت القرينة امورا متعددة لكانت قرائن لا قرينة هى أكثر من واحد فان ذلك انما يتأتى فى الشئ الملتئم من عدة امور وذلك قسم سيأتى والذى يظهر فى البيت ان القرينة مجموع فان تعافوا مع قوله أيمانا جمع يمين لان الاول دل على العقوبة والثانى دل على عدم ارادة النار الحقيقية فان الذى هو فى الايمان السلاح لا النار فان الغالب انها تأجج ولا يطول مكثها فى الايدى وقول المصنف او اكثر ينبغى ان يكون معطوفا على امر ليكون تقديره اما أكثر من أمر واحد فيكون امورا متعددة ولا يكون معطوفا على قوله واحد فانه يلزم ان يكون التقدير أو أمر أكثر من واحد فان ذلك لا يصح الا بأن يكون الاكثر من أمر واحد يصدق عليه أمر وفيه بعد فان الامر ظاهره الوحدة وانما يقال أمر واحد لزيادة ايضاح أو للاحتراز عن الهيئة الاجتماعية (قوله او معان ملتئمة) اى معان

تعافوا بكل الخ ظاهره أن القرينة على أن المراد بالنيران السيوف تعلق (١) الاعافة بكل من العدل والايمان وفيه أن الكلام فى القرينة المتعددة وهى لا تكون الا لفظية والتعلق والارتباط ليس كذلك فالاولى أن يقول فكل واحد من العدل والايمان باعتبار تعلق الاعافة به قرينة على أن المراد بالنيران السيوف وانما جعل كل واحد قرينة ولم يجعل أحدهما قرينة والآخر تجريدا لان مجموع الامرين بمنزلة الشرط فهما بمنزلة شئ واحد لكن لو انفرد كل واحد منهما لصح قرينة (قوله لدلالته) أى تعلق تعافوا بكل من العدل والايمان (قوله تحاربون) أى محذوف تقديره تحاربون وأما قوله فان فى ايماننا نيرانا فهو علة لذلك الجواب المحذوف أقيمت مقامه ولو حذف النون من تحاربون وتلجئون لكان حسنا لان رفع الجواب اذا كان الشرط مضارعا ضعيف قال فى

(١٠ - شروح التلخيص رابع) الخلاصة * و بعد ماض رفعك الجزا حسن * ورفعه بعد مضارع وهن * ان قلت ان المحاربة تكون أيضا بالنار الحقيقية فهلا حملت النيران على حقيقتها فيكون القصد تخويفهم بالاحراق قلت أن القائل يرى الاخذ بالشريعة وليس فيها احراق كاره العدل والايمان بل تعذيبه بالسيف (قوله مربوط) تفسير للملتئمة وقوله يكون الجميع أى المجموع وقوله لا كل واحد أى

(١) قوله الاعافة هكذا فى النسخ وصوابه العيافة بكسر العين كما فى المصباح اهـ مصححه

عنى بخمس سحائب أنامل الممدوح فذكر أن هناك صاعقة ثم قال من نصله فبين أنها من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الاقران ثم قال خمس فذكر عدد أصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه

فظهرت مقابلته لقوله أو أكثر (قوله فلا يصح جعله مقابلا له) أى لانه من أفراده (قوله وقسيما) عطف مرادف (قوله كقوله) أى البحترى من قصيدة من الطويل وبعد البيت يكاد الندامنها يفيض على العدا * لدى الحرب تثنى فى قنا وقواضب الثنى مصدر ثنيت الشئ أى ضاعفته والقنا جمع قناوهى الرمح والقواضب القواطع (قوله وصاعقة) يروى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله وخبره قوله تنكفى بها والصاعقة فى الاصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (قوله من نصله) بيان لصاعقة أى صاعقة هى نصله فجعله صاعقة أو المراد صاعقة ناشئة من نصله فكأن لنصله صاعقة تحرق الاعداء والاول أظهر والى الثانى ذهب الشارح (قوله أى من نصل سيف الممدوح) أشار به الى أن ضمير نصله للممدوح وفى الكلام حذف مضاف ويجوز أن يرجع الضمير للمدوح (٧٤) ولا حذف والاضافة لادنى ملابسة قال فى الاطول والنصل هو حد السيف كما فى الصحاح أو نفس السيف الخالى عن المقبض كما فى القاموس فقد اختفى المقبض فى يده اهـ وكلام الشارح ظاهر على الاول لا على الثانى الا أن تجعل اضافة نصل للسيف للبيان وعليه فيحتاج لتقدير حد تأمل (قوله رب نار) هذا تفسير للصاعقة وقوله من حد سيفه فيه اشارة الى أن النصل هو حد السيف وقوله يقلبها أى تلك النار وهى نفس السيف ولذا لم يقل يقلب أصلها الذى هو السيف وقوله يقلبها توضيح لكون الباء للتعدية (قوله على أرؤس الاقران)

فلا يصح جعله مقابلا له وقسيما (كقوله وصاعقة من نصله) أى من نصل سيف الممدوح (تنكفى بها) من انكفأ أى انقلب والباء للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها (على أرؤس الاقران خمس سحائب) أى أنامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا كالسحائب أى يصبها على أكفائه فى الحرب فيهلكهم بها ولما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر أن هناك صاعقة وبين انها من نصل

واحد منهما على حدة وبوصف المعانى بالالتئام فى الدلالة مع تمثيل قوله أو أكثر بقوله لعافوا العدل والايمان المقتضى لاستقلال كل منهما بالدلالة وتمثيل المعانى الملتئمة بما كانت فيه الدلالة بالمجموع يعلم أن قوله أو أكثر لا يدخل فيه قوله أو معان لان المراد بالاول كما تقدم ودل عليه ماذكر أن يكون كل واحد بحيث يستقل بالدلالة والمراد بالمعانى أن يكون المجموع هو الدال فعلى هذا تصح المقابلة والعطف بأو المؤذنة بالتغاير لتباين المعطوفين (كقوله) أى ومثال المعانى الملتئمة قوله (وصاعقة) أى ورب صاعقة وهى فى الاصل نار سماوية تهلك ما أصابته تحدث غالبا عند الرعد والبرق (من نصله) أى تكون تلك الصاعقة من نصل سيف الممدوح والنصل حديدة السيف وحدوث الصاعقة منه إما على طريق التجريد كما يأتى فى البديع بأن يجعل نصل السيف أصلا تحدث منه صواعق على حد قولك لقينى منه أسد أو على طريق الاستعارة بأن تستعير الصاعقة الى ضرب السيف الذى يقع به الاهلاك وعلى كل حال فهو يفيد الترشيح باعتبار أصله لانه يلائم السحائب المستعارة لانامل الممدوح فى قوله (تنكفى) أى تنقلب (بها) أى بتلك الصاعقة والباء فيها للتعدية (على أرؤس الاقران خمس سحائب)

مرتبط بعضها ببعض يريد أن تكون القرينة أمرا مركبا ومثله بقول البحترى
وصاعقة من نصله تنكفى بها * على أرؤس الاقران خمس سحائب

الارؤس جمع رأس والاقران جمع قرن وهو المكافئ والمماثل وكلاهما جمع قلة وآثره على جمع الكثرة لما فيه من الاشارة الى قلة أكفائه فى الحرب وقلة أمثاله فيها أو الى الاستخفاف بأمرهم وتقليلهم فى مقابلته ولا يخفى ما فيه من اللطف أو المراد بأرؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح اذ كل من الجمعين يستعار للآخر كذا قيل هذا مبنى على أن جمع الكثرة موضوع لما فوق العشرة أما على انه موضوع لما فوق الاثنين وان الجمعين انما يفترقان فى الغاية لا فى المبدإ فلا يستعار جمع الكثرة للقلة نعم يستعار جمع القلة للكثرة كما هنا (قوله خمس سحائب) فاعل تنكفى بها وهو من اضافة الصفة للموصوف كما أشار له الشارح بقوله أى أنامله الخمس والمراد العليا فقط والا فالانامل كثيرة وعبر الشارح بالانامل دون الاصابع مع أن الذى يقبض على السيف وينقلب به على الاعداء الاصابع لا الانامل للمبالغة فى شجاعة الممدوح أى انه لشجاعته وقوته لا كلفة عليه ولا مشقة فى قلب السيف على الاقران بالانامل وهذا اذا أريد بالانامل حقيقتها ويحتمل أنه اراد بالانامل الخمس الاصابع مجازا وعلى هذا فلا مبالغة (قوله التى هى فى الجود الخ) أشار بهذا الى أن البيت فيه من المحسنات البديعية والاستتباع حيث ضمن الشاعر مدح الممدوح بالشجاعة مدحه بالسخاوة (قوله وعموم العطايا) أخذ العموم من السحائب

* ثم الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين وباعتبار الجامع و باعتبار الثلاثة(٧٥) و باعتبار اللفظو باعتبار أمر خارج عن ذلك كله

سيفه ثم قال على أرؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه أراد بالسحائب الانامل (وهى) أى الاستعارة (باعتبار الطرفين) المستعار منه والمستعار له (قسمان لان اجتماعهما) أى اجتماع الطرفين (فى شئ اما ممكن

ومعنى البيت ان الممدوح كثيرا ما تحدث نار من حد سيفه يقلبها على أرؤس الاقران ليهلكهم بها والمراد بقلب النار قلب السيف الذى هو أصل تلك النار وانما يقلبها بأنامله التى هى كالسحائب فى عموم العطايا وكثرة النفع فقد استعار السحائب لانامل الممدوح ثم ذكر الصاعقة على وجه التجريد أو الاستعارة ترشيحا باعتبار أصلها كما تقدم وذكر أن تلك الصاعقة من نصل سيفه وذكر أن تلك الصاعقة يقلبها بقلب أصلها الذى هو السيف على أرؤس الاقران ليهلكهم بها وذكر لفظ الخمس عدد الانامل فدل مجموع ذلك على أن المراد بالسحائب الانامل وانما لم يقل بدل الانامل الاصابع للاشارة الى أن قلب السيف على الاقران لقوة الممدوح يحصل بالانامل والمراد العليا فقط بدليل ذكر ما يدل على أن عددها خمس فقط وجمع الأرؤس بصيغة القلة إما للاستعارة صيغة القلة للكثرة كما هو موجود فى كلامهم و إما للايماء إلى أن أقران الممدوح فى الحرب غاية فى القلة و إما للاستخفاف بأمرهم وتقليلهم فى مقابلته ثم كون مجموع ما ذكر هو الدال فيه انه لو أسقط بعضها كلفظ الخمس وأرؤس الاقران بأن يراد بالقلب تحريك السيف باليد فهم المراد اللهم الا أن يراد الدلالة الواضحة البالغة ويمكن أن يراد بكونها معانى ملتئمة أنها ارتبطت لا على وجه العطف المؤذن بالاستقلال بل على وجه الربط المؤذن بعدم الاستقلال حتى لو حذف بعضها أفاد التركيب تقدير المحذوف (وهى) أى والاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين و باعتبار آخر غير ما ذكر فهى (باعتبار الطرفين) أعنى المستعار منه والمستعار له (قسمان) القسم الاول الوفاقيه وهى التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ واحد والثانى العنادية وهى التى لا يمكن اجتماعهما والى هذا أشار بقوله (لان اجتماعهما) أى انما قلنا انها تنقسم الى قسمين باعتبار الطرفين لان اجتماع طرفيها (فى شئ) واحد (إما ممكن) بأن يكون المعنى المنقول

أراد انامل الممدوح فذكر أن هذه الصاعقة ثم قال من نصله فبين انها من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الاقران ثم قال خمس فذكر عدد اصابع اليد فبان من مجموع ذلك غرضه كذا قال المصنف وفيه نظر إما قوله اراد انامل الممدوح فالاحسن ان يقال الاصابع كما ذكره هو آخرا والسكاكى ذكر الانامل اولا وآخرا وكان مقصودهما ان تشبيه الانامل بالسحائب ابلغ من تشبيه الاصابع لكن قد يعكس لان الانامل على الاطلاق اكثر من خمس وارادة الانملة العليا من كل اصبع تكلف لا حاجة له واما القرائن فان كان المراد استعارة الصاعقة للسيف فالقرينة لذلك هى قوله من نصله وذكر السحائب فان السحائب ليس من شأنها ان تأتى بالصاعقة ويكونان قرينتين متفاصلتين لا حقيقة ملتئمة منهما واما على أرؤس الاقران فليس قرينة لان الصاعقة الحقيقية تنكفى على الرؤس الا ان يقال معناه على رؤسهم دون غيرهم والصاعقة من شأنها أنها تقصم من واجهته فان سلمنا هذا فهى قرينة ثالثة منفصلة واما قوله ثم قال خمس فظاهره ان ذكر هذا العدد قرينة وليس كذلك(١) لان هذا العدد ليس مصروفا أن ينسب الى السحائب والخمس وان لم يكن لها خصوصية بالسحائب وليس لها خصوصية فالمصروف معناها بل القرينة ذكر السحائب فينبغى ان يقال ثم قال خمس سحائب وحاصله ان القرينة هنا ليست حقيقة ملتئمة وان كان المراد استعارة السحائب للاصابع كما ذكره الطيبى فالقرينة له ذكر الصاعقة لان السحائب الحقيقية لا تنكفى بها الصاعقة وكذلك قوله من سيفه فان السحائب لا تنكفى بها السيوف فهما قرينتان متفاصلتان ص (وهى باعتبار الطرفين قسمان الخ) الاستعارة تنقسم الى اقسام

أما باعتبار الطرفين فهى قسمان لان اجتماعهما فى شئ إما ممكن

(قوله فذكر العدد) بتخفيف الكاف أى ولا شك أن ذكر العدد قرينة على أن المراد بالسحائب الانامل اذ السحائب الحقيقية ليست خمسا فقط (قوله فظهر من جميع ذلك) أى من ذكر الصاعقة ومن كونها ناشئة من حد سيفه ومن انقلابها على أرؤس الاقران ومن كون المنقلب بها خمسا وفى كون مجموع ما ذكر هو الدال على أن المراد بالسحائب أنامل الممدوح نظر اذ لو أسقط بعضها كلفظ الخمس وأرؤس الاقران بأن يراد بالقلب تحريك السيف باليد فهم المراد على أن اضافة الصاعقة لنصل السيف كاف فى القرينة المذكورة فيخالف ما مر من قوله مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة اللهم الا أن يراد الدلالة الواضحة البالغة فى الوضوح والحاصل أن الدلالة الواضحة على المراد متوقفة على الجميع وهذا لا ينافى كفاية بعضها فى أصل الدلالة على المراد وحينئذ فقول الشارح سابقا مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة الخ ناظر للدلالة الواضحة البالغة فى الوضوح لا لاصل الدلالة فلا منافاة

أو ممتنع ولتسم الاولى وفاقية والثانية عنادية أما الوفاقية فكقوله تعالى أحييناه فى قوله أومن كان ميتا فأحييناه فان المراد بأحييناه هديناه أى أومن كان ضالا فهديناه والهداية والحياة لا شك فى جواز اجتماعهما فى شئ وأما العنادية فمنها ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لخلوها مما هو ثمرتها والمقصود منها وما اذا خلت منه لم تستحق الشرف

(قوله استعارة الاحياء) أى استمار هذا اللفظ وقوله للهداية متعلق باستعار أى استعاره لها بعد تشبيه الهداية بمعنى الدلالة على طريق توصل الاحياء بمعنى جعل الشئ حيا وادعاء انه فرد من أفرادها ووجه الشبه بين الاحياء والهداية ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما كما أن وجه الشبه بين الامانة والاضلال ترتب نفى (٧٦) الانتفاع على كل منهما وانما قال استعار الاحياء مع أن المستعار الفعل أعنى أحييناه لان استعارته تبعية لاستعارة المصدر أعنى الاحياء (قوله مما يمكن اجتماعهما) أى من الشيئين اللذين يمكن اجتماعهما فى شئ أى فقد اجتمعا فى الله سبحانه وتعالى فانه محيي وهادى (قوله وهذا) أى قولنا والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما (قوله أولى من قول المصنف) أى فى الايضاح (قوله لان المستعار منه هو الاحياء لا الحياة) ان قلت مقتضى هذا التعليل أن يكون ما قاله المصنف خطأ وأن ما قاله الشارح هو الصواب قلت انما قال الشارح وهذا أولى لامكان أن يقال مراد المصنف بالحياة الاحياء لكونها أثراله (قوله وانما قال نحو أحييناه) أى ولم يقل نحو أومن كان ميتا فأحييناه حتى يكون ميتا داخلا فى التمثيل أيضا

نحو أحييناه فى أومن كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه) استعارة الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ واحد وهذا أولى من قول المصنف ان الحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ واحد لان المستعار منه هو الاحياء لا الحياة وانما قال نحو أحييناه لان الطرفين فى استعارة الميت للضال مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ اذ الميت لا يوصف بالضلال (ولتسم) الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (و إما ممتنع) عطف على اما ممكن

اليه ومنه لا تنافى بينهما فيصح كونهما وصفين لشئ واحد وذلك (نحو) أى المصدر المشتق منه (أحييناه فى) قوله تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه أى) كان (ضالا فهديناه) فقوله أحييناه مأخوذ من الاحياء وهو ايجاد الحياة فى الشئ واعطاؤه اياها وقد استعير لايجاد الدلالة على الطريق الموصلة الى المقصود ووجه الشبه بين اعطاء الحياة وايجادها للموصوف بها وبين ايجاد الدلالة على الطريق الموصلة الى المقصود ترتب الانتفاع والمآثر على كل منهما كما أن وجه الشبه بين الامانة والاضلال ترتب نفى الانتفاع ولا شك أن الاحياء والهداية يمكن اجتماعهما فى موصوف واحد وقد اجتمعا فى جانب الله تعالى لانه أحيا وهدى وقولنا الاحياء والهداية يمكن اجتماعهما أولى من قول المصنف فى الايضاح والحياة والهداية مما يمكن اجتماعهما وذلك لان أحيا فعل مأخوذ من الاحياء لا من الحياة فالاحياء هو المستعار حقيقة وان تضمن استعارة الاحياء استعارة الحياة أيضا وانما قلنا نحو المصدر المشتق منه أحييناه ولم ندع اللفظ على ظاهره لان الاستعارة فى أحييناه تبعية لكونه فعلا فجعلها فى المصدر أولى لا صالته ولم يعتبر المصنف فى هذا القسم استعارة الموت للضلال ولذلك قال نحو أحييناه لان الطرفين أعنى الموت والضلالة لا يمكن اجتماعهما اذ الضلال سلوك طريق تؤدى الى العطب كالكفر والموت لا يجامع ذلك الضلال أعنى الكفر اذ لا يقال فى الميت ضال وأما كون الكافر بعد موته كافرا فذلك باعتبار اعطائه حكم الكافر وتسميته بما مضى والا فلا جحود بعد الموت (ولتسم) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ واحد (وفاقية) لاتفاق طرفيها أى لموافقة كل من طرفيها صاحبه فى الاجتماع معه فى موصوف واحد (و إما ممتنع) معطوف على قوله اما ممكن أى اجتماع معنى طرفى

وانقسامها تارة يكون بحسب اعتبار الطرفين أى طرفى التشبيه المضمر فى النفس وهما المشبه والمشبه به وتارة باعتبار الجامع وتارة باعتبار الثلاثة جميعا أى الطرفين والجامع وتارة باعتبار اللفظ وتارة باعتبار

(قوله مما لا يمكن اجتماعهما) أى فقد اجتمع فى الآية الاستعارتان الوفاقية والعنادية (قوله اذ الميت لا يوصف بالضلال) أى لان الموت عدم الحياة والضلال هو الكفر والميت العادم للحياة لا يتصف بالكفر الا باعتبار ما كان لا حقيقة لان الكفر جحد الحق والجحد لا يقع من الميت لانتفاء شرطه وهو الحياة (قوله ولتسم وفاقية) انما سماها وفاقية لا اتفاقية لان وفاقية أنسب بعنادية واللام فى قوله ولتسم لام الامر أى ادع الى تسميتها وفاقية وانما لم يقل وتسمى اشعارا بان هذه التسمية من جهة المصنف لا قديمة (قوله لما بين الطرفين من الاتفاق) أى الاجتماع وعدم المباينة وكان الاولى أن يقول لما بين الطرفين من الوفاق لان المفاعلة على بابها اذ كل من الطرفين وافق صاحبه فى الاجتماع معه فى موصوف واحد

(كاستعارة

كاستعارة اسم المعدوم للموجود اذا لم تحصل منه فائدة من الفوائد المطلوبة من مثله فيكون مشاركا للمعدوم فى ذلك أو اسم الموجود للمعدوم اذا كانت الآثار المطلوبة من مثله موجودة حال عدمه فيكون مشاركا للموجود فى ذلك أو اسم الميت للحى الجاهل لانه عدم فائدة الحياة والمقصود بها أعنى العلم فيكون مشاركا للميت فى ذلك ولذلك جعل النوم موتا لان النائم لا يشعر بما بحضرته كما لا يشعر الميت أو الحى العاجز لان العجز كالجهل يحط من قدر الحى * ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف أولى وكل من كان أقل علما وأضعف قوة كان أولى بأن يستعار له اسم الميت ولما كان الادراك أقدم من العقل فى كونه خاصة للحيوان كان الاقل علما أولى باسم الميت أو الجماد من الاقل قوة وكذا فى جانب

الاشد فكل من كان أكثر علما كان أولى بأن يقال له انه حى وكذا من كان اشرف علما وعليه قوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه فان العلم بوحدة الله تعالى وما أنزله على نبيه صلى الله عليه وسلم أشرف العلوم

(قوله كاستعارة اسم المعدوم) أى وكاستعارة الميت للضال اذ لا يجتمع الموت والضلال فى شئ ثم ان اضافة استعارة للاسم بيانية وأما اضافة اسم للمعدوم فيصح جعلها بيانية أيضا ويصح جعلها حقيقية بأن يراد بالمعدوم الامر الغير الموجود ويراد باسمه اللفظ الدال عليه وهو لفظ معدوم وذلك بأن تقول فى زيد الذى لا نفع به رأيت اليوم معدوما فى المسجد أو تقول جاء المعدوم ونحو ذلك فشبه الوجود الذى لا نفع فيه بالعدم واستعير العدم للوجود واشتق من العدم معدوم بمعنى موجود لا نفع فيه فهو استعارة مصرحة تبعية عنادية لان من المعلوم أن الوجود والعدم لا يجتمعان فى شئ قال فى الاطول ولا تتوقف استعارة اسم المعدوم للموجود على عدم نفعه أصلا بل يمكن الاستعارة للنافع فى أمر غير نافع فى أمر آخر باعتبار عدم نفعه (قوله هو بالفتح) أى والمد وأما بكسر الغين مع المد فهو الترنم بالصوت وبكسر الغين مع القصر فاسم لليسار والاستغناء وأما بالفتح مع القصر فهو لفظ مهمل (قوله ولا شك أن اجتماع الوجود) وهو المستعار له أصالة وقوله والعدم أى وهو المستعار منه أصالة (قوله وكذلك استعارة اسم الموجود الخ) هذا عكس مثال المصنف فيشبه عدم الشئ مع بقاء آثاره الجميلة بوجوده ويستعار الوجود للعدم ويشتق من الوجود موجود بمعنى معدوم بقيت آثاره الجميلة فهو استعارة مصرحة تبعية عنادية لان اجتماع الوجود والعدم فى شئ ممتنع

(كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه) هو بالفتح النفع أى لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك أن اجتماع الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعارة اسم الموجود لمن عدم وفقد لكن بقيت آثاره الجميلة التى تحيي ذكره وتديم فى الناس اسمه (ولتسم) الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (عنادية)

الاستعارة اما ممكن واما ممتنع لكونهما متنافيين (كاستعارة اسم المعدوم للموجود) أى كامتناع اجتماع الطرفين فى الاستعارة التى هى اسم المعدوم اذا نقل وأطلق على الموجود (لعدم غنائه) بفتح الغين أى لعدم فائدته فان الموجود العديم الفائدة هو والمعدوم سواء فينقل لذلك الموجود لفظ المعدوم ولهذه المشابهة ولا شك ان معنى الطرفين أعنى الموجود والمعدوم لا يجتمعان فى شئ واحد بأن يكون موجودا معدوما ومنافيان واحد لان العدم والوجود على طرفى النقيض وكذا عكس ما ذكر أعنى استعارة اسم المعدوم للموجود لعدم فائدته وذلك العكس هو أن يستعار اسم الموجود للمعدوم لوجود فائدته وانتشار مآثره فان ذا المآثر الباقية والانفاع المستديمة ولو كان مفقودا هو والموجود سواء فى وجود الآثار عنهما وابقائها اذ تحيي فى الناس ذكره وتديم فيهم اسمه فتكون حياة ذكره كحياته فاذا نقل لفظ الموجود وأطلق على المعدوم المفقود لوجود مآثره حتى كأنه حاضر تحصل عنه الآن لكونه سببا فيها كانت استعارة لفظ الموجود لذلك المعدوم عنادية كالعكس واليه أشار بقوله (ولتسم) هذه الاستعارة التى لا يجتمع طرفاها فى شئ لتنافيهما (عنادية) لان طرفيها يتعاندان ولا يجتمعان

أمر خارج عن جميع ذلك ﴿ التقسيم الاول باعتبار الطرفين فهى تنقسم باعتبارهما قسمين أحدهما ان يكون اجتماعهما أى الطرفين فى شئ ممكنا كقوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه فالاحياء والهداية يمكن أن يجتمعا فى شئ (ولتسم وفاقية) أى تسمى الاستعارة اذا كان طرفاها يمكن اجتماعهما وفاقية لتوافق طرفيها * الثانى ان يكون اجتماعهما فى شئ ممتنعا والمراد به ما كان وضع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لخلوها مما هو ثمرتها كاستعارة اسم المعدوم للموجود بواسطة عدم غنائه أى نفعه فان الموجود والمعدوم لا يجتمعان وتسمى هذه الاستعارة عنادية لتعاند طرفيها فى الاجتماع وكان المصنف مستغنيا عن هذا المثال بان يجعل أومن كان ميتا فأحييناه مثالا للوفاقية والعنادية فان ميتا الاستعارة فيه عنادية لانه شبه فيه الموجود الضال بالميت والضلال والموت لا يجتمعان لان الضلال هو الكفر الذى شرطه الحياة ولهذا مثل فى الايضاح للعنادية باطلاق

ومنها مااستعمل فى ضد معناه أو نقيضه بتنزيل التضاد والتناقض منزلة التناسب بوساطة تهكم أو تمليح على ماسبق فى التشبيه كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم ويخص هذا النوع باسم التهكمية أو التمليحية

(قوله لتعاند الطرفين) أى تنافيهما (قوله وامتناع اجتماعهما) عطف تفسير ان قلت ان الوفاق بين الطرفين والعناد بينهما كما يتأتيان فى الاستعارة يتأتيان فى التشبيه فلم يذكراهناك أجيب بأن المقصود المبالغة ولا يخفى أن جعل أحد المتعاندين من جنس الآخر متحدا به أشد مبالغة وغرابة من تشبيه أحدهما بالآخر فليس (قوله التهكمية) أى ما كان الغرض منها التهكم والهزء والسخرية (قوله والتمليحية) أى ما كان الغرض منها ايراد القبيح لصورة شئ مليح للاستظراف (قوله أى الاستعارة التى استعملت الخ) أشار بهذا الضابط الى كل من التهكمية والتمليحية وحاصله أن يطلق اللفظ الدال على وصف شريف على ضده كاطلاق الكريم على البخيل والاسد على الجبان ولا يصح فيهما اطلاق البخيل (٧٨) على الكريم ولا اطلاق الجبان على الاسد وقد علمت من هذا أن التهكمية والتمليحية بمعنى الآن الفارق بينهما من جهة أنه ان كان الغرض الحامل على استعمال اللفظ فى ضد معناه الهزء و السخرية بالمقول فيه كانت تهكمية وان كان الغرض الحامل على ذلك بسط السامعين وازالة السأمة عنهم بواسطة الاتيان بشئ مليح مستظرف كانت تمليحية فاذا أطلق الاسد على الجبان فقد نزل التضاد منزلة التناسب تهكما أو تمليحا وشبه الجبان بالاسد بجامع الشجاعة الموجودة فى المشبه وهو الجبان تنزيلا والموجودة فى المشبه به وهو الاسد حقيقة واستعير اسم الاسد للجبان استعارة مصرحة (قوله فى ضد معناها الحقيق أو نقيضه) الضدان هما الامران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان والنقيضان الامران اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان وأحدهما وجودى والآخر عدمى (قوله أى لتنزيل الخ) تفسير لما بما مر (قوله بواسطة تمليح) أى الاتيان بشئ مليح مستظرف وقوله أو تهكم أى استهزاء وسخرية (قوله فبشرهم بعذاب أليم) نزل التضاد منزلة التناسب فشبه الانذار بالبشارة بجامع ادخال السرور فى كل وان كان تنزيليا بالنسبة للمشبه واستعير اسم البشارة للانذار بسبب ادخال الانذار فى جنس البشارة واشتق من البشارة بشر بمعنى أنذر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية أو التمليحية العنادية فقول الشارح استعيرت البشارة للنذارة أى بعد تشبيه النذارة بالبشارة ثم أنه ان أريد بالبشارة لفظها لم يصح وصفها بقوله التى هى الخ وان أريد معناها لم يصح الحكم باستعارتها اذ المستعار انما هو اللفظ وقد يجاب بأن المراد الثانى لكن فى الكلام حذف مضاف والاصل استعير اسم البشارة الذى هو لفظ البشارة

لتعاند الطرفين وامتناع اجتماعهما (ومنها) أى من العنادية الاستعارة (التهكمية والتمليحية وهما مااستعمل فى ضده) أى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى (أو نقيضه لما مر) أى لتنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم على ماسبق تحقيقه فى باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب أليم) أى أنذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار

فى شئ واحد وانما نص على العناد فى الاستعارة دون التشبيه لان العناد فى الاستعارة المقتضية للاتحاد أغرب بخلاف المتشابهين (ومنها) أى ومن العنادية وهى التى لا يجتمع مفهوم طرفيها الاستعارة (التهكمية) وهى التى يقصد بها الهزء والسخرية بالمستعار له (والتمليحية) وهى التى يقصد بها الطرافة والاتيان بشئ مليح يستظرفه الحاضرون وقد تقدم فى التشبيه مايفهم منه صحتهما فى مثال واحد وانما يختلفان فى القصد ثم فسرهما باعتبار صورتهما الاستعمالية بقوله (وهما) أى التهكمية والتمليحية مااستعمل فى ضده) أى هما الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى (أو نقيضه) أى أو فى نقيض معناها الحقيقى ومن تفسيرهما معا بشئ واحد يعلم أيضا كما تقدم انهما انما يختلفان بالقصد لا فى الصورة الاستعمالية وانما يحقق الاستعارة التهكمية والتمليحية (لـ) أجل (مامر) أى بسبب مامر فى التشبيه من أنه ينزل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما أشبهه بالاسد فى تنزيل التضاد ولمنتفى الوجود ما أشبهه بالموجود فى أنفاعه وقد علم أن اعتبار التضاد والتناقض بحسب الوصف فى هذين المثالين اذ لا تضاد ولا تناقض فى الموصوف وبيان ذلك على ماسبق فى التشبيه أن اظهار الشئ فى صورة ضده مما يستظرف فتحصل به الظرافة عند قصدها ومقابلة السامع بضد مايتعلق به لا شك أن ذلك مما يفيد عدم المبالاة به وتحقير شأنه وتزداد به اهانته فتحصل بذلك تهكم به عند قصده وقد تقدم زيادة تحقيق لذلك هنالك فليراجع ثم مثل للتهكم فى الاستعارة فقال (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) أى أنذرهم فقد استعيرت البشارة أى لفظ البشارة التى هى

الميت على الحى الجاهلى (قوله ومنها) أى من العنادية التهكمية والتمليحية وهما لفظ مستعمل فى ضده أى ضد موضوعه أو نقيضه كما مر فى التشبيه أن التشبيه قد ينتزع من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه ثم ينزل

بمايظهر سرورا فى المخبر به للانذار الذى هو ضده بادخال الانذار فى جنس البشارة على سبيل التهكم والاستهزاء وقولك رأيت أسدا وأنت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة ولا يخفى امتناع اجتماع التبشير والانذار من جهة واحدة وكذا الشجاعة والجبن (و) الاستعمار (باعتبار الجامع)

الاخبار بما يظهر عند الاخبار به سرورا فى وجه الشخص المخبر بذلك الشئ الذى يظهر السرور للانذار أى استعير لفظ البشارة للانذار الذى هو ضده أى ضد ذلك الاخبار فيكون الانذار هو الاخبار بما يظهر به خوف وعبوس فى وجه المخبر حيث تضمن الاخبار الوعيد بالهلاك وانه استعير لفظ البشارة للانذار بواسطة تهكم واستهزاء بالذى أمر باخباره وذلك بأن أدخل جنس الانذار فى جنس البشارة على سبيل عده مناسبا تهكما واستهزاء ونحو قولك فى التمليح رأيت أسدا وأنت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة وفهم ان التهكم أو الملاحة بقرائن الاحوال والذوق شاهد صدق على اعتبارهما فى عرف البلغاء ولا يخفى ان البشارة والانذار لا يجتمعان فى شئ واحد من جهة واحدة بحيث يكون المبشر به هو المنذر به والمبشر هو المنذر بخلاف ما اذا اختلفت الجهة كانذار العدو بما يسر الحبيب أن يقع فى عدوه فيكون انذارا للعدو وتبشيرا للحبيب وكذا الشجاعة والجبن لا يجتمعان من جهة واحدة بخلاف جهتين كقوله * أسد على وفى الحروب نعامة * فقد تبين ان التهكمية والتمليحية عنادية ومثال الاستعارة فى النقيض أن يقال فى انتفاء الحضور لزيد مع وقوع منافع خلفها مع حضور زيد فزنا فى يومنا هذا فيستعير الحضور لانتفائه للمشابهة فى الانتفاع من غير تهكم ولا ظرافة ولا يخفى مثالها باعتبار وصف المستعار له فمطلق العنادية أعم من التهكمية والتمليحية لانهما مختصان بالمتنافيين اللذين توصل الى الاستعارة فيهما بجعل التضاد بينهما كالتناسب ومطلق العنادية تصدق فى المتنافيين مع كون الجامع حقيقيا مقررا فيهما كما فى المعدوم والموجود فى الفناء والفائدة ثم أشار الى التقسيم فى الاستعارة باعتبار الجامع فقال (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) أى ما قصد اجتماع الطرفين فيه و يسمى فى باب

منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم فيقال للجبان ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو كحاتم ونحو قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فالبشارة والانذار لا يجتمعان فالاستعارة عنادية ولك أن تقول استعارة احد النقيضين للآخر لم يمثل له المصنف وقد عطفه على استعارة اسم المعدوم للموجود واستعارة المعدوم للموجود هو استعارة الوجود والعدم لان الاستعارة فيهما تبعية وهما نقيضان الا ان يقال النقيضان هما الوجود وأن لا وجود الا الوجود والعدم فنقول حينئذ ان ثبت ذلك فليكن الوجود والعدم ضدين وحاصله ان التهكمية والتمليحية اذا فسرتا بما ذكره لزم ان يكون كل استعارة عنادية كذلك فينبغي ان يفسر التهكمية والتمليحية بما لا يجتمع طرفاه ولم يقصد فيه تهكم ولا تمليح واعلم ان اطلاق البشارة لا يكون الا فى الخير عند الاطلاق وان كانت فى أصل اللغة لكل خبر تتغير له البشرة من خير وشر فتكون حقيقة لغوية ثم غلب استعمالها فى الخبر السار الصادق بالاول حتى صار استعمالها فى غيره مجازا وما ذكره المصنف هو المشهور وقد أغرب الخفاجى فقال فى سر الفصاحة ان فبشرهم بعذاب اليم من مجاز المقابلة لانه لما ذكرت البشارة فى اهل الجنة ذكرت فى أهل النار وقد تقدم النزاع معه فى ذلك عند الكلام فى مجاز المقابلة ص (و باعتبار الجامع الخ) ش هذا هو التقسيم الثانى وهو باعتبار الجامع بين المشبه والمشبه به

(قوله بما يظهر) أى بخبر يظهر سرورا وقوله فى المخبر به أى فى وجه الشخص المخبر بذلك الخبر (قوله للانذار) متعلق باستعيرت وقوله الذى هو ضده أى فهو الاخبار بما يظهر عبوسا فى وجه الشخص المخبر به (٧٩) (قوله الذى هو ضده) أى ضد البشارة وتذكير الضمير نظرا لكونها اخبارا أو ضد الاخبار (قوله بادخال الانذار) متعلق باستعيرت أى بسبب ادخال الانذار فى جنس البشارة لتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التهكم أو التمليح (قوله على سبيل التهكم والاستهزاء) العطف للتفسير وكان عليه أن يزيد والتمليح وكذا قوله بعد على سبيل التمليح والظرافة العطف فيه للتفسير وكان عليه أن يزيد والاستهزاء لان كلا من مثال المتن ومثال الشارح يصلح للتهكم وللتمليح كما علمت (قوله ولا يخفى الخ) هذا بيان لكون الاستعارة فى و بشرهم عنادية (قوله من جهة واحدة) بحيث يكون المبشر به هو المنذر به والمبشر هو المنذر وأما من جهتين فيتأتى بأن يخبرك مخبر بأن فلانا يريد ضربك وكسوتك بعد ذلك (قوله وكذا الشجاعة والجبن) أى لا يمكن اجتماعهما من جهة واحدة وأما من جهتين فهو ممكن ألا ترى قول الشاعر أسد على وفى الحروب نعامة (قوله و باعتبار الجامع قسمان) قد يقال ينبغى أن تكون الاستعارة باعتبار الجامع أربعة أقسام لانه اما داخل فى مفهوم الطرفين أو خارج عنهما أو داخل فى مفهوم أحدهما او خارج عن مفهوم الآخر ويمكن أن يقال أن المصنف آثر الاختصار بجعلهما قسمين يندرج فيهما الاقسام الاربعة الاول أن يكون داخلا فى مفهوم الطرفين والثانى أن لا يكون داخلا فى

فهى قسمان أحدهما مايكون الجامع فيه داخلا فى مفهوم الطرفين كاستعارة الطيران للعدو كما فى قول امرأة من بنى الحرث ترثى قتيلا
لو يشا طار به ذو ميعة * لاحق الآطال نهد ذو خصل

مفهومهما وهو شامل لما يكون خارجا عنهما ومايكون داخلا فى مفهوم أحدهما خارجا عن مفهوم الآخر ولعله لذلك عبر فى الثانى بغير داخل لا بخارج عن مفهومهما (قوله أى ماقصد اشتراك الخ) وهو الذى يسمى فى التشبيه وجه الشبه لانه سبب للتشبيه وسموه هنا جامعا لانه أدخل المشبه تحت جنس المشبه به ادعاء وجمعه مع أفراد المشبه به تحت مفهومه واعلم أن الجامع فى الاستعارة هو متعلق العلاقة وذلك لان العلاقة فى قولك رأيت أسدا الانسان هو المشابهة فى الشجاعة فالجامع هو الشجاعة لان بسببها أدخل المشبه فى جنس المشبه به ادعاء وجمع مع أفراده تحت (٨٠) مفهومه (قوله اما داخل فى مفهوم الطرفين) أى بأن يكون جزأ من مفهومهما لكونه جنسا أوفصلا لذلك المفهوم (قوله بعنان) هو بكسر العين اللجام قوله طار اليها) أى عدا اليها فشبه العدو والذى هو قطع المسافة بسرعة فى الارض بالطيران الذى هو قطع المسافة بسرعة فى الهواء واستعار اسم المشبه به للمشبه واشتق من الطيران طار بمعنى عدا والجامع قطع المسافة بسرعة وهو داخل فى مفهوم كل من المستعار له وهو العدو والمستعار منه وهو الطيران لانه جنس لكل منهما وفصل العدو المميز له عن الطيران كونه فى الارض كما أن الفصل المميز للطيران كونه فى الهواء واسناد الطيران فى الحديث للرجل مجاز عقلى والاصل طار فرسه بسعيه اليها (قوله

أى ماقصد اشتراك الطرفين فيه (قسمان لانه) أى الجامع (اما داخل فى مفهوم الطرفين) (المستعار له والمستعار منه) (نحو قوله) صلى الله عليه وسلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه (كلما سمع هيعة طار اليها) أو رجل فى شعفة فى غنيمة له يعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التى يفزع منها وأصلها من هاع يهيع اذا جبن والشعفة رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل أخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله أو رجل اعتزل الناس وسكن فى رؤس بعض الجبال فى غنم له قليل يرعاها ويكتفى بها فى أمر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل فى مفهومهما

التشبيه وجه شبه كما يسمى فى باب الاستعارة جامعا (قسمان) وذلك (لانه) أى لان الجامع بين المستعار منه والمستعار اليه (اما داخل فى مفهوم) ذينك (الطرفين) أعنى المستعار منه واليه بأن يكون جنسا لهما أو فصل الجنس لهما وذلك (نحو) قوله عليه الصلاة والسلام خير الناس رجل أمسك بعنان فرسه (كلما سمع هيعة طار اليها) أو رجل فى شعفة فى غنيمة حتى يأتيه الموت قال الزمخشرى الهيعة الصيحة التى يفزع منها وأصلها من هاع يهيع يعنى اذا جبن كان الصيحة لما أوجب جبنا سميت باسمه لذلك والشعفة رأس الجبل والغنيمة بدل اشتمال من الشعفة بتقدير فى غنيمة له فيها والمعنى خير الناس رجل استعد للجهاد وكنى عن الاستعداد للجهاد بأخذ عنان الفرس لاستلزامه اياه بقرائن الاحوال أو رجل أعتزل الناس وسكن فى رؤس بعض الجبال فى غنم له فيها قليلة يرعاها ويكتفى فى امر معاشه بها ويعبد الله تعالى حتى يأتيه الموت فقوله صلى الله عليه وسلم طار اليها استعارة تبعية للطيران وهو مستعار للعدو والجامع بين العدو والطيران داخل فى مفهومهما

فقط وذكره بذلك الاعتبار تقسمين واليهما اشار بقوله وهما قسمان وأشار الى الاول بقوله لانه أى لان الجامع بين الشيئين إما داخل فى مفهوم الطرفين يريد ان يكون الجامع أمرا أعم مما فى كل من الطرفين

أو رجل الخ) أو للتقسيم فخير الناس مقسم لهذين القسمين وليست للترديد (قوله فى شعفة بفتح الشين المعجمة وتحريك العين المهملة وبعدها فاء (قوله فى غنيمة) فى بمعنى مع وهو حال من الضمير المستتر فى الظرف أو انها باقية على حالها بدل من شعفة بدل اشتمال والرابط محذوف والتقدير (قوله قال جار الله) أى جار بيت الله الحرام والمراد به العلامة محمود الزمخشرى (قوله الصيحة) هى الصوت المفزع أى الموجب للفزع والخوف فقوله التى يفزع منها أى يخاف من أجلها (قوله اذا جبن) أى فالهيعة فى الاصل معناها الجبن واستعمالها فى الصيحة مجاز مرسل من استعمال اسم المسبب فى السبب وذلك لان الصيحة لما أوجبت الخوف الذى هو الجبن سميت باسمه وهو الهيعة (قوله واستعد للجهاد) أى بحيث اذا سمع أصوات المسلمين المجاهدين عند المحاربة والمقاتلة قدم لهم بسرعة وأخذ قوله واستعد للجهاد من قوله ممسك بعنان فرسه فهو كناية عن الاستعداد للجهاد لاستلزامه اياه (قوله أخذ بعنان فرسه) يصح قراءته بصيغة اسم الفاعل ويرشحه قوله فى الحديث ممسك ويصح قراءته فعلا ماضيا ويرشحه قوله بعد واستعد للجهاد (قوله فى بعض رؤس الجبال) أخذ البعضية من المعنى لان قوله فى الحديث فى شعفة المراد منه فى أى شعفة وليس المراد منه فى كل شعفة لاستحالة ذلك (قوله قليل) أخذ القلة من التصغير (قوله للعدو) أى عدو الفرس وهو ذهابها للحرب بسرعة

وكما جاء فى الخبر كلما سمع هيعة طار اليها فان الطيران والعدو يشتركان فى أمر داخل فى مفهومهما وهو قطع المسافة بسرعة ولكن الطيران أسرع من العدو ونحوهما قول بعض العرب

فطرت بمنصلى فى يعملات * دوامى الأيد يخبطن السريحا

يقول إنه قام بسيفه مسرعا الى نوق فعقرهن ودميت أيديهن تخبطن السيور المشدودة على أرجلهن وكاستعارة الفيض لانبساط الفجر فى قوله * كالفجر فاض على نجوم الغيهب * فان الفيض موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك أن يفارق مكانه دفعة فينبسط وللفجر انبساط شبيه بذلك وكاستعارة التقطيع لتفريق الجماعة وإبعاد بعضهم عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم فى الأرض أمما فان القطع موضوع لازالة الاتصال بين الاجسام التى بعضها ملتزق ببعض فالجامع بينهما ازالة الاجتماع التى هى داخلة فى مفهومهما وهى فى القطع أشد وكاستعارة الخياطة لسرد الدرع فى قول القطامى

لم تلق قوما هم شر لاخوتهم * منا عشية يجرى بالدم الوادى نقريهم لهذميات نقد بها * ما كان خاط عليهم كل زراد

(قوله فان الجامع بين العدو) أى الذى هو المستعار له وقوله والطيران أى الذى هو المستعار منه (قوله وهو) أى قطع المسافة بسرعة داخل فيهما أى لانه جنس من مفهوم كل منهما لان الطيران قطع المسافة بسرعة فى الهواء والعدو قطع المسافة بسرعة فى الارض (قوله الا أنه) أى ذلك الجامع الذى هو قطع المسافة بسرعة فى الطيران أقوى (٨١) منه فى العدو فلذا جعل الطيران مشبها به والعدو مشبها لوجوب كون المشبه به أقوى من المشبه به فى وجه الشبه الذى هو الجامع

(فان الجامع بين العدو والطيران هو قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما) أى فى العدو والطيران الا أنه فى الطيران أقوى منه فى العدو والأظهر أن الطيران هو قطع المسافة بالجناح والسرعة لازمة له فى الاكثر لا داخلة فى مفهومه فالاولى أن يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض أمما والجامع ازالة الاجتماع

(فان الجامع) أى انما قلنا ان الجامع داخل فى مفهومهما لان الجامع (بين العدو) أى الذهاب بسرعة (والطيران) هو (قطع المسافة بسرعة) وهو داخل فى مفهومهما اذ هو جنس لهما فالعدو قطع المسافة بسرعة على وجه الارض والطيران قطعها بسرعة فى الهواء والقطع فى الطيران أقوى منه فى العدو ولذلك شبه العدو به وانما فسرنا العدو بالذهاب لينا سب الركوب الذى دل عليه الكلام والا فالعدو عرفا انما يكون على الرجلين فلا يناسب الركوب هذا اذا أريد بالطيران مطلق القطع فى الهواء بسرعة وكثيرا ما يطلق الطيران على ذلك بلا اجناح كما يقال طارت به الرياح ولكن الاظهر أن الطيران وصف

فهو داخل فى مفهومهما كتشبيه ثوب بآخر فى نوعهما أو فى جنسهما كما سبق قال نحو كلما سمع هيعة طار اليها والذى فى صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم فى الغازى كلما سمع هيعة أو فزعة طار عليه هذا لفظه وعليه أى على الفرس فان الجامع بين طار وعدا هو قطع المسافة بسرعة وهو أمر موجود فى

(قوله والأظهر الخ) قصد الشارح المناقشة فى قول المصنف فان الجامع هو قطع المسافة بسرعة حيث جعل السرعة جزأ من الجامع الواقع جنسا للطرفين (قوله والسرعة لازمة له) أى للطيران وقوله فى الاكثر أى بالنظر للغالب ومن غير الغالب يكون الطيران قطع المسافة بالجناح من غير سرعة

(قوله لا داخلة فى مفهومه) أى وليست السرعة داخلة فى مفهوم الطيران بحيث أنه لا يوجد بدونها بخلاف العدو فان السرعة لازمة له فهو عبارة عن قطع المسافة بسرعة بقوائم وحيث كانت السرعة لازمة للطيران وداخلة فى مفهوم العدو فلا يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين لانه فى أحدهما لازم لا جنس وحينئذ فلا يتم ما قاله المصنف من التمثيل ولا ما ذكره بعد وانما عبر الشارح بالاظهر لامكان الجواب بأن الملتفت له فى الجامع قطع المسافة فى كل لا نفس السرعة ولا شك أن قطع المسافة داخل فى مفهوم الطرفين أو للاشارة الى أن كون الطيران ما ذكر ليس قطعيا (قوله فالاولى الخ) عبر بالاولى لما مر من أن مبنى الاعتراض ليس قطعيا ولامكان الجواب عنه بما مر ولان المشاحة فى الامثلة ليست من دأب المحصلين لانها تذكر لايضاح القاعدة على تقدير صحتها لكن الاولى أن تكون صحيحة (قوله أن يمثل) أى للاستعارة التى فيها الجامع داخل فى مفهوم الطرفين (قوله باستعارة التقطيع) أى باستعارة هذا اللفظ وقوله الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض المناسب لقوله بعد والجامع ازالة الاجتماع الخ أن يقول الموضوع لازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض لاجل أن يظهر كون الجامع المذكور داخلا فى مفهوم التقطيع وان كان ازالة الاتصال هو فى المعنى ازالة الاجتماع تأمل من تحرير شيخنا العدوى (قوله لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض) أى الموضوع لازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة غير ملتزق بعضها ببعض والعطف فى قول الشارح وابعاد بعضها عن بعض للتفسير

فان الخياطة تضم خرق القميص والسرد يضم حلق الدرع فالجامع بينهما الضم الذى هو داخل فى مفهومهما وهو فى الاول أشد
وكاستعارة النثر لاسقاط المنهزمين وتفريقهم فى قول أبى الطيب

نثرتهم فوق الاحيدب نثرة * كما نثرت فوق العروس الدراهم

لان النثر ان يجمع أشياء فى كف أو وعاء ثم يقع فعل يتفرق معه دفعة من غير ترتيب ونظام وقد استعاره لما يتضمن التفرق على الوجه المخصوص وهو ما اتفق من تساقط المنهزمين فى الحرب دفعة من غير ترتيب ونظام ونسبة الى الممدوح لانه سببه

(قوله الداخلة فى مفهومهما) أى فى مفهوم التقطيع والتفريق وذلك لما علمت أن مفهوم التقطيع ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض وأن مفهوم تفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة غير ملتزقة فقد أخذ الجامع وهو ازالة الاجتماع فى حد كل منهما على انه جنس له وقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقا بعضها ببعض فصلا فى الاول مميزا له عن الثانى وقيد كونها غير ملتزقة فصلا فى الثانى مميزا له عن الاول (قوله وهى) أى ازالة الاجتماع فى القطع أشد أى أقوى لتأثيرها فى الاتصال الاشد وتقرير الاستعارة فى الآية المذكورة أن يقال اعتبر تشبيه التفريق بالتقطيع بجامع ازالة الاجتماع فى كل واستعير التقطيع للتفريق واشتق من التقطيع قطعنا بمعنى فرقنا فهى استعارة تصريحية تبعية (قوله والفرق الخ) هذا جواب عما يقال انهم جعلوا اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة استعارة وجعلوا اطلاق المرسن الذى هو اسم لمحل الرسن أعنى أنف الدابة على أنف الانسان مجازا مرسلا مع انه قد اعتبر فى كل من (٨٢) المعنى الحقيقى للتقطيع والمرسن وصف خاص به غير موجود فى المعنى المستعمل فيه اللفظ مجازا وذلك لان المرسن اعتبر فى المعنى الذى وضع له ذلك اللفظ خصوص كونه أنفا لبهيمة يجعل فيه الرسن والتقطيع اعتبر فى المعنى الذى وضع له الالتزاق فى الاشياء التى زال اجتماعها وحيث اعتبر فى المعنى الحقيقى لكل من اللفظين وصف خاص به لم يوجد فى معناه المجازى فلم جعل اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة استعارة واطلاق المرسن على أنف الانسان والحاصل مجازا مرسلا وهلا جعل كل منهما مجازا مرسلا أو استعارة وما الفرق بينهما (قوله والفرق بين هذا) أى اطلاق التقطيع على تفريق الجماعة حيث جعل استعارة (قوله وبين اطلاق المرسن على الانف) أى على أنف الانسان حيث جعل مجازا مرسلا (قوله خصوص وصف) أى وصفا خاصا وقوله ليس فى الانف أى ليس فى أنف الانسان وهذا راجع لقوله فى المرسن وقوله وتفريق الجماعة راجع لقوله والتقطيع وأصل العبارة مع أن فى المرسن وصفا خاصا ليس فى أنف الانسان وكذلك فى التقطيع وصف خاص ليس فى تفريق الجماعة وقد علمت أن الوصف الخاص فى المرسن كونه أنفا لبهيمة يجعل فيه الرسن ولاشك أن هذا غير موجود فى أنف الانسان والوصف الخاص فى التقطيع التزاق الاجسام التى زال اجتماعها ولاشك أن هذا غير موجود فى تفريق الجماعة لما علمت أن التفريق ازالة الاجتماع بين الاجسام غير الملتزقة (قوله هو ان خصوص الوصف الخ) هذا خبر عن قوله والفرق وتوضيح ذلك أن الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه الذى تبنى عليه الاستعارة يقتضى قوة المشبه به عن المشبه فى وجه الشبه فالوصف الخاص الكائن فى التقطيع المرعى ولوحظ صار التقطيع بمراعاته أقوى من التفريق فى ازالة الاجتماع فصح أن يشبه التفريق الذى هو أضعف بالتقطيع الذى هو أقوى ويدعى أنه من أفراده واستعارة اسمه له وأما الوصف الخاص الذى فى المرسن لما لم يلاحظوا ما لوحظ لاطلاق والتقييد لم يكن استعارة بل مجازا مرسلا لعدم التشبيه فلو لوحظ ذلك الوصف الخاص بحيث يجعل المرسن مشبها به لأجل ذلك الوصف لكان أيضا استعارة كما أن الوصف فى التقطيع اذا لم يلاحظ كان مجازا مرسلا أيضا وربما أوهم كلام الشارح أن كون المرسن مجازا مرسلا وأن كون التقطيع استعارة أمر لازم وليس كذلك

الداخلة فى مفهومهما وهى فى القطع أشد والفرق بين هذا وبين اطلاق المرسن على الانف مع أن فى كل من المرسن والتقطيع خصوص وصف ليس فى الانف وتفريق الجماعة هو أن خصوص الوصف الكائن فى التقطيع مرعى فى استعارته لتفريق الجماعة بخلاف خصوص الوصف فى المرسن

للطير وهو مخصوص بكونه بالجناح واطلاقه على غير ذلك تجوز فالطيران على الأظهر هو قطع المسافة بالجناح وليس من شرط اطلاق الطيران على ذى الجناح وجود السرعة بل هى لازمة له غالبا فعلى هذا لا يكون القطع بسرعة داخلا فى مفهوم الطرفين لانه فى أحدهما لازم لا جنس وقيل ان من شرط اطلاق الطيران على الطير كون القطع بسرعة وعليه يدخل الجامع فى المفهوم ولكن يتوقف ذلك على تحققه لغة والاقرب كونها غير شرط اذ يقال طار الطائر حيث لم ينزل على غصن وشبهه ولو كان متمهلا فى

الطرفين اللذين هما العدو والطيران لانه أعم منهما قال الجوهرى والهيعة كل ما أفزعك من صوت أو فاحشة تشاع قال الشاعر ان يسمعوا هيعة طاروا بها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا

(قوله والحاصل) أى وحاصل الفرق بين التقطيع والمرسن (قوله أن التشبيه) أى أن المشابهة التى هى علاقة الاستعارة فاندفع مايقال ان الاستعارة مبنية على تناسى التشبيه (قوله ههنا) أى فى استعارة التقطيع لتفريق الجماعة (قوله منظور) أى ملحوظ ضمنا فكان استعارة (قوله بخلافه ثمة) أى بخلاف استعمال المرسن فى الانف فان التشبيه غير ملاحظ فيه وانما لوحظ فيه الاطلاق والتقييد حيث استعمل اسم المقيد فى المطلق فكان مجازا مرسلا (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قول المصنف لان الجامع اما داخل فى مفهوم الطرفين وحاصله أن الحكم بدخول الجامع فى الطرفين يخالف لما تقرر فى فن الحكمة من أن جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف ومعلوم أن الجامع فى الاستعارة يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى منه فى المستعار له فالدخول فى مفهوم الطرفين يقتضى عدم التفاوت وكونه جامعا يقتضى التفاوت وهل هذا الاجمع بين متناقضين والجمع بينهما باطل فأدى الى ذلك وهو كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين باطل (قوله فى غير هذا الفن) المراد بذلك الغير فن الحكمة (٨٣) وقوله ان جزء الماهية أى كالحيوانية

والحاصل أن التشبيه ههنا منظور بخلافه ثمة فان قلت قد تقرر فى غير هذا الفن أن جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف فكيف يكون جامعا والجامع يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى قلت امتناع الاختلاف انما هو فى الماهية الحقيقية والمفهوم لا يجب أن يكون ماهية حقيقية بل قد يكون أمرا مركبا من أمور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحد المفهومين أشد وأقوى ألا ترى أن السواد جزء من مفهوم الاسود

طيرانه ولاجل امكان الاشتراط قلنا الاقرب والاظهر ولم نقطع بذلك التفسير المقتضى لعدم دخول الوجه فى حقيقة الطرفين وعلى الاظهر فالاولى أن يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة أعنى ابعاد بعضها عن بعض وذلك فى قوله تعالى وقطعناهم فى الارض أمما والجامع ازالة الاجتماع وتلك الازالة داخلة فى مفهومهما لان مفهوم التقطيع ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة ملتزقة بعضها ببعض ومفهوم تفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض ازالة الاجتماع بقيد كون الاشياء المجتمعة غير ملتزقة فقد أخذ الجامع الذى هو ازالة الاجتماع فى حد كل منهما على انه جنس لهما وتلك الازالة فى المشبه به أقوى باعتبار أثرها المترتب عليها وهو صعوبة الالتئام بعده وباعتبار السبب الموجب له عادة لان التقطيع يفتقر الى المعاناة والمحاولة فى الملتزقات عادة بخلاف مجرد التفريق للجماعة وان كان فى الابعاد صعوبة متعلقة بالافراد لانها لا تتعلق بالمفرق عرفا الصحته عن كلمة أو تخويف ووجه الشبه فى الاستعارة يجب أن يكون أقوى فى المشبه به وان كانت القوة اعتبارية لا حقيقية لتحقق الحاجة الى معنى المبالغة فى ادخال المشبه فى جنس المشبه به حتى يصح اطلاق لفظه عليه لأن البلغاء استقرئت موارد كلامهم فوجدت جارية على ادخال الاضعف فى الجامع فى الاقوى فيه بخلاف التشبيه فقد يكون لبيان الحال وشبهه ولا يشترط فيه كون أحد الطرفين أقوى وقد ورد ههنا بحث وهو مقتضى أن ما تقرر ان الجزء الداخل فى الماهية يصح أن يكون فى بعض أفرادها أقوى منه فى بعض آخر لكونه جامعا يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى كذا فى الصحاح والبيت لمعتب ورأيته فى شعره أن يسمعوا ريبة

والناطقية بالنسبة للانسان وقوله لا يختلف الخ أى لامتناع التشكيك فى الذاتيات فالحيوانية التى فى زيد ليست أقوى منها حالة كونها فى عمرو وكذلك الناطقية بل التى فى زيد مساوية للتى فى عمرو (قوله والجامع يجب الخ) جملة حالية وقوله أقوى أى من نفسه حالة كونه فى المستعار له وانما وجب ذلك لتكون الاستعارة مفيدة وقيد بالمستعار منه ليخرج التشبيه فانه لا يجب فيه كون الجامع أقوى فى أحد الطرفين لان التشبيه قد يقصد به بيان الحال وهذا يكفى فيه مساواة الطرفين فى الجامع (قوله قلت امتناع الاختلاف الخ) حاصل هذا الجواب أن امتناع الاختلاف بالشدة والضعف فى أجزاء الماهية ليس مطلقا بل بالنسبة للماهية الحقيقية وهى المركبة من الذاتيات لا الاعتبارية أى التى اعتبروا لها مفهوما مركبا من أمور غير ذاتيات لها والماهية المفهومة من اللفظ لا يجب أن تكون ماهية حقيقية بل تارة تكون حقيقية فلا تختلف أجزاؤها بالشدة والضعف فلا يصح أن يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحدهما أشد وتارة تكون اعتبارية مركبة من أمور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين مع كونه فى أحدهما أشد (قوله فى الماهية الحقيقية) أى وهى المركبة من الاجناس والفصول التى ظفر وابها خارجا الا الحقائق النوعية الراجعة الى حقائق الجواهر فقط أو الاعراض فقط التى أجزاؤها فى الذهن مختلفة وفى الوجود الخارجى متحدة كحقيقة الانسان والفرس وحقيقة البياض والسواد (قوله والمفهوم أى والماهية المفهومة من اللفظ (قوله بل قد يكون) أى مفهوم اللفظ وقوله أمرا مركبا أى أمرا اعتباريا أى أمرا اعتبروه مركبا من أمور الخ كمفهوم الاسود المركب من الذات والسواد

أعنى المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف

وأجزاء الماهية تقرر فى علم الحكمة أنها لا تتفاوت وأجيب بأن عدم التفاوت انما تقرر فى الماهيات الحقيقية المركبة من الاجناس والفصول التى ظفر بها خارجا لا الحقائق النوعية الراجعة الى حقائق الجواهر فقط أو الاعراض فقط التى أجزاؤها فى الذهن مختلفة وفى وجودها خارجا متحدة كحقيقة الانسان والفرس والماهيات التى تفهم من اللفظ لا يجب أن تكون كذلك لصحة أن يوضع اللفظ لمفهوم مركب من حقيقتين كالجوهر والعرض مثل الاسود فانه موضوع لمفهوم مركب من الذات وصفه السواد فحيث صح تركيب الماهية المفهومة من اللفظ من حقيقتين جاز أن تكون أحدى الحقيقتين من قبيل المشكك وانما يمتنع كون الجزء الذى لا يستقل فى الحقيقة أقوى كجزء الناطقية أو الحيوانية فى الانسان بخلاف الجزء المستقل بكونه حقيقة متقررة خارجا بنفسها فيصح أن يكون أقوى فى أفراده اذ لا يمتنع تفاوت الحقيقة التامة وانما يمتنع تفاوت جزئها الذى لا يستقل وهذا الجواب قيل أنه على خلاف ما اختاره المحققون من المتأخرين لان عدم تفاوت أجزاء الماهية لم يتم دليله ولكن هذا القيل لا عبرة به لأن التحقيق أن تفاوت المشكك لا يصح فكيف بتفاوت الاجزاء وذلك لان ما به التفاوت ان اعتبر فى الوضع فاللفظ مشترك وان لم يعتبر فلا تفاوت فالذى ينبغى أن يجاب به عن البحث كما أشرنا اليه أن التفاوت فى الماهية أو فى الجزء يكفى فيه حصوله بأمر يتعلق بالجزء أو بالماهية وان كان خارجيا والخروج عن هذا دخول فى مضيق لا ينفصل عنه اذ ما [٢] كل الجواب الاول أن التفاوت انما يقع فى الحقائق المشككة اذا دل عليها اللفظ مع غيرها وليست حقيقة التقطيع من ذلك وانما فيه التفاوت باعتبار المتعلق كما تقدم فافهم ثم ما مثل به من التقطيع انما يتم ان سلم أن ازالة الاجتماع جنس له وللتفريق كما فررنا وأما ان روعى كما يتبادر عرفا أن ازالة الاجتماع لا تقال فى الالتزاق فلا يتم بل لو قيل فى الجامع بين التقطيع وتفريق الجماعة فى الارض انه هو عدم إمكان الرجوع الى الحالة الاولى فى الالتئام ما بعد ويكون الجامع حينئذ خارجا وعليه فيكون الاقرب فى التمثيل استعارة الخياطة الموضوعة لضم الخرق الى السرد الموضوع لضم الحلق بجامع ضم أشياء بعضها الى بعض كما فى قوله * ما كان خاط عليهم كل زراد * فتأمل ثم ان حاصل ما ذكر نقل اللفظ من نوع الى نوع آخر يشاركه فى الجنس لاجل ذلك الجنس فان الطيران مثلا نقل على ما تقدم من قطع المسافة بسرعة بالجناح الى قطعها بسرعة بغيره وان كان الامر كذلك فلم لا يقال هو مثل نقل المرسن الى الانف لان المرسن فيه خصوص كونه أنفا غليظا لبهيمة يجعل فيه الرسن فنقل الى أنف الانسان من حيث وجود مطلق الانف فيه واذا كان المرسن كالطيران فى أن كلا منهما لفظ نقل من أحد المشتركين فى الجنس المختلفين فى خصوص الوصف فيكون كل منهما مجازا مرسلا لا استعارة والا فما الفرق وأجيب بأن خصوص وصف كون القطع بالجناح المصحح لقوة الوجه روعى فى النقل بمعنى أنا شبهنا العدو به فيما أوجبه من الوصف القوى فنقلنا اللفظ الدال عليه وهو الطيران فكان استعارة والمرسن لم ينقل بعد تشبيه أنف الانسان به فى كونه أنفا واسعا يجعل فيه الرسن لعدم وجدان مثل هذا الشبه فيه وهو فى أنف الدابة أقوى (١) كان استعارة والحاصل أن خصوص كون القطع بالجناح الموجب للسرعة الشديدة روعى فى التشبيه فألحق به العدو لتلك السرعة فكان الطيران استعارة والغلظ والانبطاح مع استعمال المرسن لم يراع فى نقل لفظ المرسن اذ لم يشبه أنف الانسان به بل نقل لفظ ذلك الخاص الى ما هو أعم من غير تشبيه فكان مجازا مرسلا وبالجملة فالطيران والتقطيع مثلا فيما نقل اليه من باب تشبيه نوع مخصوص بنوع مخصوص فى وجه هو فى أحد الحاصلين أقوى والمرسن فيما نقل اليه

(قوله أعنى المركب) أى أعنى بمفهوم الاسود المركب من السواد والمحل أى الذات فهو أى مفهوم الاسود مركب من امرين الجوهر الذى هو الذات والعرض الذى هو وصف السواد وقوله مع اختلافه أى السواد بالشدة والضعف

(٢) قوله كان استعارة هكذا فى الاصل ولعل قبل هذا سقطا فتأمل وحرر كتبه مصححه

والثانى ما يكون الجامع فيه غير داخل فى مفهوم الطرفين كقولك رأيت شمسا وتريد انسانا يتهلل وجهه فالجامع بينهما التلالؤ وهو غير
داخل فى مفهومهما وتنقسم باعتبار الجامع أيضا الى عامية وخاصية فالعامية المبتذلة لظهور الجامع فيها

(وإما غير داخل) عطف على اما داخل (كما مر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو ذلك لظهور أن الشجاعة عارض للاسد لا داخل فى مفهومه وكذا التهلل للشمس (وأيضا) للاستعارة تقسيم آخر باعتبار الجامع وهو أنها (إما عامية وهى المبتذلة لظهور الجامع فيها

من باب نقل الخاص الى الاعم بحيث لا يشعر فيه بالخصوص الذى كان فى المنقول عنه المقتضى لاعتبار وجه هو فيه أقوى فليتأمل وليس من هذا القبيل نقل الاسد للرجل لان الشجاعة التى هى الوجه لم تعتبر فى حقيقة المنقول اليه اذ هو الرجل المقيد بالشجاعة لا الرجل والشجاعة ولا فى المنقول عنه لانها فيه قيد أيضا وقد تقدم ما يفيد هذا (وإما غير داخل) هو معطوف على قوله إما داخل أى الجامع بين الطرفين فى الاستعارة اما أن يكون داخلا فى مفهومهما واما أن يكون غير داخل وغير الداخل يشمل ثلاثة أقسام القسم الاول ما يكون خارجا عنهما (كما مر) فى استعارة الاسد للرجل الشجاع فى الجراءة فانها لازمة للطرفين معا لان المستعار منه الاسد المقيد بالجراءة والمستعار اليه هو الرجل المقيد بها والقيد خارج عن المقيد كما تقدم ومثل ذلك استعارة الشمس للوجه المتهلل فى الاستدارة والاشراق لظهور خروج الاستدارة والاشراق عن حقيقة كل منهما كما ظهر خروج الجراءة عن الرجل والاسد وذلك لتحقيق كون المستعار منه فى الاستدارة والاشراق ليس هو الشمس مع تلك الاستدارة والاشراق كما أن المستعار اليه فيهما ليس هو الوجه معهما بل المستعار له هو الوجه المقيد بهما والمستعار منه هو الشمس المقيدة بهما وذلك ظاهر بيناه زيادة فى الايضاح والقسم الثانى ما يكون خارجا عن المشبه به فقط كقطع المسافة بسرعة فى استعارة الطيران بناء على دخوله فى مسمى العدو ولزومه لمسمى الطيران والقسم الثالث ما يكون خارجا عن المشبه فقط كما لو استعير العدو للطيران فى جوف الهواء مباشرة بناء على لزومه العدو ودخوله فى الطيران ولا يخلو المثالان عن بحث ولا ضرر فيه لان المقصود الايضاح (و) نعود (أيضا) لتقسيم الاستعارة باعتبار الجامع تقسيما آخر وهو أنها (أما عامية) يدركها عامة الناس ويصح منهم استعمالها (وهى المبتذلة) لا بتذالها أى امتهانها بتناول كل أحد لها فى كل ما أريدت وذلك (لظهور الجامع) بين الطرفين (فيها

(قوله أو غير داخل) عطفه على قوله داخل يعنى أولا يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين بأن يكون وجه الشبه صفة على ما سبق كتشبيه زيد بالاسد فى الشجاعة والوجه المنير والوجه المتهلل بالشمس فى قولك رأيت أسدا أو شمسا وقوله وأيضا إشارة الى التقسيم الثانى من نوعى تقسيم الاستعارة بحسب الجامع وانما لم يجعله من الاصل أربعة أقسام لان كلا من القسمين السابقين ينقسم لكل من القسمين اللاحقين وعكسه (قوله إما عامية) أى الاستعارة تارة تكون عامية أى منسوبة الى العوام وهى المبتذلة لكون الجامع فيها ظاهرا نحو رأيت أسدا يرمى وبحرا يتكلم وقد تقدم ذكر هذا فى التشبيه ولعمرى لقد كان المصنف مستغنيا بذكر كثير مما هنالك عن كثير مما ههنا وعكسه فان الاستعارة تشبيه فى المعنى وتارة تكون خاصة أى لا تستعملها الا جماعة خواص الناس وهم أصحاب الاذهان السليمة وهى الغريبة لانها لا يدركها الا من ارتفع عن درجة العوام * ثم الغرابة قد تكون من نفس الشبه أى يكون التشبيه غريبا كما فى تشبيه هيئة العنان فى موقعه من قربوس السرج بهيئة الثوب

(قوله واما غير داخل) أى فى مفهوم الطرفين وهذا صادق بأقسام ثلاثة بأن يكون خارجا عن مفهومهما معا كما فى مثالى الشارح أو يكون خارجا عن مفهوم المشبه به فقط كقطع المسافة بسرعة فى استعارة الطيران بناء على دخوله فى مسمى العدو ولزومه لمسمى الطيران أو يكون خارجا عن مفهوم المشبه فقط كما لو استعير العدو للطيران فى الهواء بسرعة بناء على أن السرعة داخلة فى مفهوم العدو وغير داخلة فى مفهوم الطيران (قوله المتهلل) أى المتلالئ المتنور ففى المختار تلألأ السحاب ببرقه تلألؤا وتهلل وجه الرجل من فرحه تلألأ أو تنور (قوله عارض للاسد) أى كما أنه عارض للرجل الشجاع لان المشبه ذات الرجل المقيد بالشجاعة والمشبه به الحيوان المقيد بها أيضا والقيد خارج عن المقيد (قوله وكذا التهلل للشمس) أى وللوجه فالجامع فى المثالين خارج عن الطرفين (قوله اما عامية) أى يدركها عامة الناس ويصح منهم استعمالها فعامية نسبة للعامة وهم ما قابل الخاصة (قوله وهى المبتذلة) من المبتذلة وهى المهنة فكأن الاستعارة لما بلغت الى حد تستعمله العامة صارت ممتهنة مبتذلة

كقولك أسدا وردت بحرا والخاصية الغريبة التي لا يظفر بها الا من ارتفع عن طبقة العامة كما سيأتي من الاستعارات الواردة في التنزيل وكقول طفيل الغنوي

وجعلت كوري فوق ناجية * يقتات شحم سنامها الرحل

وموضع اللطف والغرابة منه أنه استعار الاقتيات لاذهاب الرحل شحم السنام مع أن الشحم مما يقتات وقول ابن المعتز

حتى اذا ما عرف الصيد الضار * وأذن الصبح لنا في الابصار

لما كان تعذر الابصار منعا من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح اذنا منه وقول الآخر

بعرض تنوفة للريح فيه * نسيم لا يروع الترب وان

وقوله

يناجيني الاخلاف من تحت مطله * فتختصم الآمال واليأس في صدري

ثم الغرابة قد تكون في الشبه نفسه كما في تشبيه هيئة (٨٦) العنان في موقعه من قربوس السرج بهيئة الثوب في موقعه من ركبة المحتبي في قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بأنه مؤدب

نحو رأيت أسدا يرمى أو خاصية وهي الغريبة) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين أوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة (والغرابة قد تكون في نفس الشبه) بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابة (كما في قوله) في وصف الفرس بأنه مؤدب وانه اذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى أن يعود اليه (واذا احتبى قربوسه)

نحو رأيت أسدا يرمى) بالسهام فان الاسد استعارة للرجل الشجاع والجامع بينهما وهو الجراءة أمر واضح يدركه كل أحد لاشتهار الاسد به فكل ما أدرك في الشجاع انتقل منه الى وجوده في الاسد فيلزم صحة الاستعارة بسببه لكل أحد فكانت مبتذلة (أو خاصية) عطف على عامية أي اما أن تكون الاستعارة عامية لوضوح وجهها واما أن تكون خاصية (وهي الغريبة) لغرابة الجامع فيها فلا يطلع عليه الا الخواص وهم الذين أعطوا أذهانا متسعة في المدارك والدقائق وفي التفطن للامور التي من شأنها الخفاء وبتلك الاذهان ارتقوا عن مرتبة العوام في اعتباراتهم ومداركهم (والغرابة) التي تنسب بها الاستعارة الى الخواص على قسمين لانها (قد تكون) حاصلة (في نفس الشبه) بين الطرفين وذلك بأن يكون أصل تلك الاستعارة تشبيها في وجه غرابة من ذاته لكون الانتقال من المشبه به بعد استحضار المشبه ليس ممكنا من كل أحد لخفاء الجامع بينهما بحيث لا يدركه الا المتسع في الدقائق والمدارك المحيط علما بما لا يمكن لكل أحد وهذا مراد من قال بأن يكون تشبيها فيه غرابة أن الوجه ان كان واضحا لم يكن التشبيه غريبا (كما في قوله) أي والتشبيه الغريب كالتشبيه الكائن في قول يزيد بن مسلمة ابن عبد الملك يصف الفرس بأنه مؤدب أدبا كأنه يعلم به ما يراد منه حتى انه اذا نزل عنه وألقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه كالمنتظر لربه لا يبرح عن ذلك المكان كما يريد راكبه حتى يعود اليه

في موقعه من ركبة المحتبي كقول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا بأنه مؤدب

واذا احتبى قربوسه بعنانه * علك الشكيم الى انصراف الزائر

(قوله نحو رأيت أسدا يرمى) أي فان الاسد مستعار للرجل الشجاع والجامع بينهما وهو الجراءة أمر واضح يدركه كل أحد لاشتهار الاسد بها (قوله أو خاصية) أي لا يعرفها الا الخواص من الناس وهم الذين أوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة (قوله وهي الغريبة) أي البعيدة عن العامة أما الخاصة فانهم يدركونها لسرعة سيرهم (قوله التي لا يطلع الخ) بيان للغرابة فهو خبر لمحذوف لا أنه وصف مخصص أي وهي التي لا يطلع عليها أي على جامعها أي لا يهتدي الى الجامع الكائن فيها الا الخواص (قوله والغرابة قد تكون الخ) أشار بهذا الى أن الغرابة في الاستعارة كما تكون بخفاء الجامع بين الطرفين بحيث لا يدركه الا المتسع في الحقائق والدقائق المحيط علما بما لا يمكن لكل أحد تكون أيضا بالغرابة في نفس الشبه أي ايقاع المشابهة بين الطرفين فقوله في نفس الشبه أي في التشبيه نفسه لا في وجه الشبه كما يدل عليه قول الشارح بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابة (قوله بأن يكون الخ) أي وذلك بأن يكون أصل الاستعارة تشبيها فيه نوع غرابة كأن يكون تشبيه هذا الامر بهذا الامر غريبا ونادرا وان كان كل واحد من المشبهين كثيرا في ذاته كما في المثال الآتي فان ايقاع العنان بالقربوس وجمع الرجل ظهره وساقيه بالثوب واقع بكثرة والنادر انما هو تشبيه أحدهما بالآخر (قوله كما في قوله) أي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك (قوله قربوسه) القربوس بفتح الراء ولا يخفف بالسكون الا في الشعر لان فعلولا نادر لم يأت عليه غير صعفوق وهو اسم عجمي غير منصرف للعلمية والعجمة وأما خزنوب بفتح الخاء وهو نبت يتداوى به فضعيف والفصيح الضم وكذا سعلول وهو أول الريح اهـ فنرى ثم أنه يحتمل أن يكون قربوسه فاعل احتبى بتنزيل القربوس منزلة الرجل المحتبي فكأن القربوس ضم فم الفرس اليه بالعنان كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلا ويحتمل أن يكون قربوسه مفعول احتبى مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا

ضمير عائد على الفرس فكأنه يقول واذا جمع هذا الفرس قربوسه بعنانه اليه كما يضم المحتبي ركبتيه اليه فعلى الاول ينزل وراء القربوس في هيئة التشبيه منزلة الظهر من المحتبي وفم الفرس منزلة الركبتين وعلى الثاني بالعكس أي ينزل القربوس في الهيئة منزلة الركبتين وفم الفرس منزلة الظهر والوجه الاول وأن كان فيه مناسبة ما من جهة أن الركبتين فيهما شيأ من كفكي فم الفرس مع التفاوت في المقدار والقربوس متحدب كوسط الانسان وخلفه كظهره لكن فيه بعد من جهة أن القربوس في الهيئة أعلى وكذا الركبتان والفم أسفل وكذا الظهر وحينئذ فالوجه الثاني لهذا الاعتبار أولى لانه أدل عليه فهو أسد في تحقق التشابه (قوله أي مقدم سرجه) كتب شيخنا الحفني أن هذا تفسير مراد والا فالقربوس كما في الصحاح هو السرج وعليه فقوله في البيت قربوسه من اطلاق الكل وارادة البعض على طريق المجاز المرسل اه لكن الذي ذكره العلامة عبد الحكيم أن الذي في النسخ الصحيحة من الصحاح أن القربوس مقدم السرج كما قال الشارح (قوله بعنانه) أي بلجامه وقوله الى انصراف الزائر أي من عند مزوره (قوله المعترضة في فم الفرس) أي المدخلة في فم الفرس مجعولا في ثقبها الحلقة الجامعة الذقن الفرس الى تلك الحديدة (قوله وأراد بالزائر نفسه) أي نفس القائل لا شخص آخر والاصل الى انصرافي فعبر عن نفسه بالزائر للدلالة على كمال تأدبه حيث يترك مكانه وان طال مكثه كما هو شأن الزائر للحبيب ويدل على ذلك البيت الذي قبله وهو

عوّدته فيما أزور حبائبي * اهماله وكذاك كل مخاطر

أي عودت ذلك الفرس الاهمال والترك عند زيادة الاحبة وعند فعل كل أمر خطير مهم (قوله شبه هيئة وقوع الخ) أي شبهت الهيئة الحاصلة من وقوع العنان في موضعه من قربوس السرج الهيئة الحاصلة من (٨٧) وقوع الثوب في موضعه من ركبتي المحتبي ووجه الشبه هو هيئة احاطة شئ لشيئين ضاماً أحدهما الى الآخر على أن احدهما أعلى والآخر أسفل واستعير الاحتباء وهو ضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه لالقاء العنان ووقوعه في كربوس السرج لأجل ضم رأس الفرس الى جهته واشتق من الاحتباء احتبى بمعنى وقع على طريق الاستعارة التصريحية التبعية هذا حاصل كلام الشارح قال العلامة يس ما حاصله لا يخفى أن الكلام في الاستعارة التي هي مجاز مفرد وقدمر أن كلا من طرفي التشبيه اذا كان هيئة كانا مركبين وحينئذ يجب أن يكون المستعار أيضا مركبا فتكون الاستعارة تمثيلية لا مما فيه الكلام مع أن المثال أيضا ليس كذلك اذ لم يقل الشارح واستعار هيئة الاحتباء لهيئة وقوع العنان في قربوس السرج بل جعل كلا من المستعار والمستعار له مفردا فالاولى للشارح أن يقول شبه ايقاع العنان بالقربوس بجمع الرجل ظهره وساقته بثوب ونحوه واستعير الاحتباء لوقوع العنان بالقربوس واشتق من الاحتباء احتبى بمعنى وقع وحاصل الجواب ان المشابهة بين الفعلين لما لم تكن باعتبار ذاتهما بل باعتبار الهيئتين قال الشارح شبه هيئة الخ اشار الى أن التشبيه ملحوظ من حيث الهيئة لكونها جامعا ولم يرد الاستعارة المركبة وبهذا تعلم أن قوله واستعار الاحتباء لوقوع الخ هو المطابق للمقام وأن قول الناصر اللقاني في حواشي المطول الاولى واستعار هيئة الاحتباء لهيئة وقوع العنان في القربوس ليطابق ما قبله لا يوافق المرام انتهى والحاصل أن المشبه به في الحقيقة هو الاحتباء وهو ضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه كالحبل والمشبه الذي نقل له لفظ الاحتباء هو القاء العنان على القربوس لاجل ضم رأس الفرس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية لاقتضائه محيطا بما ومضموما اليه مع كون أحد المضمومين أرفع من الآخر وهذه الهيئة نشأت في التعقل من ايقاع العنان أو الثوب مثلا في موقعه الذي هو القربوس وضم الفرس في الأول والظهر والساقين في الثاني فحيث قلنا شبه القاء العنان على القربوس لاجل ضم فم الفرس لجهته بضم الساقين للظهر فذلك التشبيه انما هو باعتبار الهيئة المذكورة التي تضمنها كل منهما لان بها يظهر التشبيه وأما ذات الفعلين من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه فالتشبيه هنا واقع بين مفردين باعتبار ما تضمنه كل منهما من الهيئة لا أنه واقع بين هيئتين كما توهمه السائل ومعلوم أن تضمن كل من

أي مقدم سرجه (بعنانه) * علك الشكيم الى انصراف الزائر * الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس وأراد بالزائر نفسه شبه هيئة وقوع العنان في موقعه

واذا احتبى قربوسه بعنانه) بفتح الراء وربما سكنت للتخفيف وهو مقدم السرج * علك الشكيم الى انصراف الزائر * وأراد الشاعر بالزائر نفسه كما دل عليه ما قبله والشكيم بمعنى الشكيمة وهي الحديدة المعترضة في فم الفرس المدخلة فيه مجعولا في ثقبتها الحلقة الجامعة لذقن الفرس الى تلك الحديدة وقوله قربوسه يحتمل أن يكون هو الفاعل باحتبى بتنزيله منزلة الرجل المحتبي فكأن القربوس ضم اليه فم الفرس كما يضم الرجل ركبتيه الى ظهره بثوب مثلا ويحتمل أن يكون مفعولا باحتبى مضمنا معنى جمع والفاعل على هذا هو الفرس فكأنه يقول واذا جمع الفرس

والقربوس بفتح القاف والراء ولا يجوز تسكين الراء الا ضرورة لان فعلولا ليس موجودا

الطرفين المفردين هيئة لا يخرجه عن كونه مفردا (٨٨) كما تقدم فى تشبيه العنقود بالثريا بخلاف ما اذا كان كل منهما هيئة فانه يكون مركبا فظهر كون المثال من قبيل الاستعارة الافرادية لا التمثيلية وأن قول الشارح شبه هيئة الخ على حذف مضاف أى شبه لازم هيئة الخ فتأمل (قوله من قربوس السرج) يجوز أن تكون من بيانا لموقعه لان القربوس موقع العنان وأن تكون تبعيضية لان الموقع بالفعل بعض القربوس والاول اظهر (قوله لغرابة الشبه) وجه الغرابة فى هذا الشبه ان الانتقال الى الاحتباء الذى هو المشبه به عند استحضار القاء العنان على القربوس للفرس فى غاية الندور لان أحدهما من وادى القعود والآخر من وادى الركوب مع ما فى الوجه من دقة التركيب وكثرة الاعتبارات الموجبة لغرابة ادراك وجه الشبه وبعده عن الاذهان (قوله وقد تحصل الخ) عطف على قوله سابقا قد تكون أى أن الغرابة قد تكون فى نفس التشبيه وقد تحصل الخ (قوله بتصرف الخ) أى وذلك التصرف هو أن يضم الى تلك الاستعارة تجوز آخر لطيف اقتضاه الحال وصححته المناسبة

من قربوس السرج ممتدا الى جانبى فم الفرس بهيئة وقوع الثوب فى موقعه من ركبتى المحتبى ممتدا الى جانبى ظهره ثم استعار الاحتباء وهو جمع الرجل ظهره وساقيه بثوب أو غيره لوقوع العنان فى قربوس السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه (وقد تحصل) الغرابة (بتصرف فى) الاستعارة (العامية كما فى قوله)

قربوسه بعنانه اليه كما يضم المحتبى ركبتيه فعلى الأول ينزل وراء القربوس فى هيئة التشبيه منزلة الظهر من المحتبى وفم الفرس بمنزلة الركبتين وهذا الوجه ولو كان فيه مناسبة ما من جهة ان الركبتين فيهما شيأ من كفكى فم الفرس مع التقارب فى المقدار والقربوس متحدب كوسط الانسان وخلفه كظهره لكن فيه بعد وبرودة وغموض وفيه مخالفة لمقتضى الوجه الثانى الذى يتحقق به قوة المشابهة فى الهيئة وظرافة فى الاعتبار وذلك ان الوجه الثانى اقتضى كما أشرنا اليه أن القربوس فى الهيئة بمنزلة الركبتين والفم بمنزلة الظهر ومعلوم أن القربوس فى الهيئة أعلى وكذا الركبتان والفم فيهما أسفل وكذا الظهر والوجه الثانى لهذا الاعتبار أولى وأسد فى تحقق التشابه وأوكد فى الالحاق ثم الاحتباء هو المشبه به وهو أن يضم الرجل ظهره وساقيه بثوب وشبهه والذى نقل اليه لفظ الاحتباء هو القاء العنان على القربوس ليضم رأس الفرس الى جهته وقد اشتمل كل منهما على هيئة تركيبية لاقتضائه محيطا مربعا ومضموما اليه مع كون أحد المضمومين أرفع من الآخر ومعلوم أن التركب فى الهيئة لا يستلزم تركب الطرفين كما تقدم فى العنقود والثريا ومثل ذلك الاحتباء هنا فلا يرد أن يقال الكلام فى الاستعارة الافرادية والهيئة تقتضى تركيبا فى الاستعارة وهذه الهيئة نشأت فى التعقل عن ايقاع العنان أو الثوب مثلا فى موقعه الذى هو القربوس وفم الفرس فى الاول والساقان والظهر فى الثانى فحيث قلنا فى بيان الطرفين شبه هيئة وقوع الثوب موقعه من الظهر والساقين بهيئة وقوع اللجام موقعه من القربوس وفم الفرس فباعتبار التضمن الذى هو الهيئة لان بها يظهر التشبيه وأما نفس الايقاع العام من غير اعتبارها فلا يتضح فيه التشبيه وانما يظهر باعتبار ما تضمنه واقتضاه وحيث قلنا شبه ضم فم الفرس الى القربوس بضم الساقين الى الظهر فباعتبار أصل الهيئة المتقررة بالمعنى المصدرى الناشئة هى عنه ووجه الشبه هو هيئة احاطة شئ كالمربع لشيئين ضاما أحدهما الى الآخر على أن أحدهما أعلى والآخر أسفل وهو ايقاع شئ محيط الى آخر ما ذكر ووجه الغرابة فى هذا التشبيه ان الانتقال الى الاحتباء الذى هو المشبه به عند استحضار القاء العنان على القربوس للفرس فى غاية الندور لان أحدهما من وادى القعود والآخر من وادى الركوب مع ما فى الوجه من دقة التركيب وكثرة الاعتبارات الموجبة للغرابة ولذلك جاءت الاستعارة غريبة لغرابة ادراك الشبه (وقد تحصل) هو معطوف على قوله قد تكون أى (الغرابة) قد تكون فى نفس الشبه لبعد ادراك ذلك الشبه بين الطرفين وقد تحصل تلك الغرابة لا ببعد ادراك الشبه بين الطرفين لذاته بل (بتصرف فى) الاستعارة (العامية) بما أوجب أنها على ذلك الوجه لا يدركها الا الخواص وذلك التصرف هو أن يضم الى تلك الاستعارة تجوز آخر لطيف اقتضاه الحال وصححته المناسبة وذلك (كما فى قوله)

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالأركان من هو ماسح

(وقد تحصل) اى الغرابة (بتصرف فى العامية) بأن يكون التشبيه مشهورا ولكنه يذكر على وجه غير مشهور كما فى قوله ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو ماسح

(قوله كما فى قوله) أى قول الشاعر وهو كثير عزة وهذا البيت من قصيدة من الطويل وقبله أخذنا

ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو ماسح

* وسالت بأعناق المطى الاباطح * أراد أنها سارت سيرا حثيثا فى غاية السرعة وكانت سرعة فى لين وسلاسة حتى كانها كانت سيولا وقعت فى تلك الاباطح فجرت بها ومثله فى الحسن وعلو الطبقة فى هذه اللفظة بعينها قول ابن المعتز

سالت عليه شعاب الحى حين دعا * أنصاره بوجوه كالدنانير

أراد أنه مطاع فى الحى وأنهم يسرعون الى نصرته وأنه لا يدعوهم لخطب الا أتوه وكثروا عليه وازدحموا حواليه حتى تجدهم كالسيول تجئ من ههنا وههنا وتنصب من هذا المسيل وذاك حتى يغص بها الوادى ويطفح منها وهذا شبه معروف ظاهر ولكن حسن التصرف فيه أفاد اللطف والغرابة

وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائح أخذنا البيت وقوله كل

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * (وسالت بأعناق المطى الاباطح)

جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى استعار سيلان السيول الواقعة فى الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما أفاد اللطف والغرابة

وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * (وسالت بأعناق المطى الاباطح)

والدهم جمع دهماء وهى الناقة السوداء والمهارى جمع مهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن من قضاعة هذا معناه فى الاصل ثم صار يطلق على كل نجيبة من الابل والاباطح جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى والدقاق بضم الدال هو الدقيق ويحتمل ان يكون بالكسر جمع دقيق يقول لما فرغنا من أداء المناسك فى الحج ومسحنا أركان البيت لطواف الوداع وغيره وشددنا الرحال وهى ما يحمل على المطايا من الاخبية وغيرها وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاشتياق الى البلاد أخذنا حينئذ بأطراف الاحاديث بيننا أى بكرائم الاحاديث أخذا من قولهم فلان من أطراف العرب أى من كرائمها ويحتمل ان يراد بأطراف الاحاديث فنونها وأنواعها على عادة المتسعين فى التحديث وفى حال أخذنا بأطراف الاحاديث أخذت المطايا فى السرعة فى سيرها المعلوم السلس المتتابع الشبيه بسيل الماء فى تتابعه وتداركه وسرعته مع خفاء صوته فى الحصباء وقد استعار لهذا السير السيل الذى هو فى الماء أصالة وهذه الاستعارة أعنى استعارة سيل الماء لسير الابل فى الحصباء مبتذلة مطروقة كثر استعمالها لكن أضاف اليها فى البيت ما أوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند ذلك السيلان الذى هو وصف للابل فى الاصل الى ما له من باب اسناد ما للحال الى المحل اعلاما بكثرته فان الواقع فى المحل ان كثر أسند الى ذلك المحل لكثرة

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الاباطح

فانه استعمل سالت بمعنى سارت بسرعة وسلاسة ولين حتى كأنها سيل وأصل تشبيه السير السريع بالسيل معروف وانما حسن التصرف فيه أفاد الغرابة فانه أسند الفعل الى الاباطح دون المطى وأعناقها والأنصار أو وجوههم حتى أفاد ان الاباطح امتلأت من الابل كذا قاله المصنف وقد يقال الكلام فى

حاجة اى من رمى الجمار وغيره والدهم جمع دهماء وهى السوداء والمهارى بفتح الراء وكسرها جمع مهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بكسر الحاء وفتحها بطن من قضاعة هذا معناه فى الاصل ثم صارت المهرية تطلق على كل نجيبة من الابل وينظر بمعنى ينتظر والغادى هو السائر من الصباح للظهر والرائح هو السائر من الظهر للغروب وقوله اخذنا بأطراف الخ اى شرعنا فى أطراف الخ وأطراف الاحاديث فنونها وانواعها فهو جمع طرف بالتحريك بمعنى الناحية والاباطح جمع أبطح وهو محل سيل الماء الذى فيه الحصى الدقيق ضد الغليظ وحينئذ فالمعنى لما فرغنا من أداء المناسك فى الحج ومسحنا اركان البيت

 لطواف الوداع وغيره وشددنا الرحال وهى ما يحمل من الاخبية وغيرها على المطايا وارتحلنا ارتحال الاستعجال بحيث لا ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاشتياق الى البلاد أخذنا نتحدث بفنون الاحاديث وأنواعها وفى حال اخذنا بأطراف الاحاديث أخذت المطايا فى سرعة السير السلس المتتابع الشبيه بسيل الماء فى تتابعه وسرعته (قوله دقاق الحصى) الدقاق بضم الدال بمعنى الدقيق فهو اسم مفرد ولا يجوز أن يكون بكسرها على أنه جمع دقيق ككريم وكرام كما قيل لان جمع فعيل على فعال خاص بالعاقل كما فى عبد الحكيم (قوله حثيثا) أى مسرعا يقال ولى حثيثا أى مسرعا حريصا قاله الفنرى (قوله وسلاسة) أى سهولة (قوله والشبه) اى وجه الشبه وهو قطع المسافة بسرعة (قوله عامى) أى يعرفه الخاصة والعامة

وذلك أن أسند الفعل الى الاباطح والشعاب دون المطى أو اعناقها والانصار أو وجوههم حتى أفاد أنه امتلأت الاباطح من الابل والشعاب من الرجال على ماتقدم فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وفى كل واحد منهما شئ غير الذى فى الآخر يؤكد أمر الدقة والغرابة أما الذى فى الاول فهو انه أدخل الاعناق فى السير فان السرعة والبطء فى سير الابل يظهران غالبا فى أعناقها على مامر وأما الذى فى الثانى فهو أنه قال عليه فعدى الفعل الى ضمير الممدوح بعلى فأكد مقصوده من كونه مطاعا فى الحى وكما فى قوله

فرعاء ان نهضت لحاجتها * عجل القضيب وأبطأ الدعص

اذ وصف القضيب بالعجلة والدعص بالبطء * وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كقول امرئ القيس

فقلت له لما تمطى بصلبه * وأردف أعجازا وناء بكلكل

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذى صلب يزيد فى طوله عند تمطيه شئ و بالغ فى ذلك بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل (٩٠) على قلب ساهره والضغط لمكابده فاستعار له كلكلا ينوء به أى يثقل به وقال الشيخ عبد القاهر لما جعل لليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازا قد أردف بها الصلب وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص

(اذ أسند الفعل) أعنى سالت (الى الاباطح دون المطى) وأعناقها) حتى أفاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا (وأدخل الاعناق فى السير)

تلبسه به حتى صار كأنه موصوفه حيث قال وسالت بأعناق المطى الاباطح أى وسالت الاباطح باعناق المطى وضمن ذلك كون الاعناق فى الحقيقة هى السائلة لان مقدم تلك الاعناق وهو المسمى بالهوادى فيه تظهر سرعة السير وتثبطه وبقية الاعضاء تابعة له واسناد السير الى تلك الهوادى الذى تضمنه كلامه تجوز آخر اذ هو من اسناد الشئ الى ماهو كالسبب فيه اذ الهوادى سبب فهم سرعة السير وعدمها فكأنها سبب لوجوده وانما قلنا ضمن نسبة السير الى الاعناق لان أصل الكلام وسالت الاباطح أعناقا على حد واشتعل الرأس شيبا والتمييز فى نحو هذا الكلام هو الفاعل ولكن ربما جر بباء الملابسة لان المسند اليه انما وصف بذلك والوصف بسبب ملابسته لذلك التميز فانك تقول سال الوادى ماء وسال بالماء فلما أن أضاف الى استعارة السيلان هذين التجوزين وهما اسناده الى ما كأنه لفظا واسناده الى سببه ضمنا وكل ذلك مناسب تقتضيه حال قصد الكثرة لان ذلك هو الواقع وقصد الاشعار بما يظهر به ذلك الوصف كانت الاستعارة غريبة اذ لا يأتى بهامع هذين التصرفين الا من له ذهن ارتقى به عن العامة والى هذا أشار بقوله (اذ أسند الفعل الى الاباطح) أى وانما قلنا انه تصرف فى العامية بما صارت به غريبة لاجل انه أسند فى البيت الى الاباطح الفعل الذى هو سالت وفيه وقعت الاستعارة العامية حيث تضمن نقل السيلان الى السير واسناده الى الاباطح من اسناد ما للحال الى المحل لكثرة الملابسة كما قررنا (وأدخل) معطوف على أسند أى لاجل انه أسند وأدخل (الاعناق فى السير) لان التركيب

استعارة سالت لسارت وأما اسناد السيل الى الاباطح فذلك مجاز آخر اسنادى لا يتصل بتلك الاستعارة السابقة وقول المصنف وأدخل الاعناق فى السير يشير الى أن الباء فى قوله بأعناق المطى للتعدية ثم

(قوله اذ أسند الفعل) يعنى المجازى وهو سالت المستعار لسارت وهذا علة لمحذوف أى وانما كانت الاستعارة العامية هنا متصرفا فيها بما صارت به غريبة لانه أسند الفعل (قوله دون المطى) أى الذى حقه أن يسند اليه (قوله وأعناقها) أى ودون أعناقها (قوله حتى أفاد) أى ذلك الاسناد وقوله انه أى الحال والشأن أى حتى أفاد ذلك الاسناد ان الاباطح امتلأت من الابل وذلك لان نسبة الفعل الذى هو صفة لان الحال الى المحل تشعر بشيوعه فى المحل واحاطته بكله وتوضيح ذلك أن السيلان المستعار للسير حقه ان يسند للمطى لانها هى التى تسير فأسنده الشاعر للاباطح التى هى محل السير فهو من اسناد الفعل لمحله اشارة الى كثرة الابل وأنها ملأت الاباطح لان نسبة الفعل الذى هو صفة الحال الى المحل تشعر بشيوع الحال فى المحل واحاطته بكله فلا يسند الجريان للنهر الا اذا امتلأ النهر من الماء وكذا لا يقال سارت الاباطح الا اذا امتلأت بالسائر فيها لانه قد جعل كل محل منها سائرا لاشتماله على ماهو سائر فيه فلو كان فى الاباطح محل خال من الابل لصدق عليه أنه غير سائر لعدم اشتماله على مايسير فيه (قوله واشتعل الرأس شيبا) أى انتشر شيب الرأس وظهر ظهورا تاما فأسند الاشتعال الذى هو وصف للشعر الحال فى الرأس الى محله وهو الرأس إشعارا بأن ذلك الحال وهو الشعر ملأ المحل من أجل أن وصف الحال انتقل للمحل وصار وصفا له فكل جزء من الرأس انما وصف بالاشتعال لاشتعال مافيه فلو كان جزء منها خاليا من الشعر لصدق عليه انه غير مشتعل لعدم اشتماله على المشتعل (قوله وأدخل الاعناق فى السير) أى أراد بادخالها فى السير جرها بباء الملابسة المقتضية لملابسة الفعل لها وأنها سائرة لان مرجع الملابسة الى الاسناد وحينئذ فيكون السيل مسندا للاعناق تقديرا وذلك الاسناد مجاز عقلى وحينئذ ففى الكلام مجازان عقليان لفظى وهو اسناد السيل الى الاباطح وتقديرى وهو اسناده الى الاعناق

وراعى ماراه الناظر من سواده اذا نظر قدامه واذا نظر خلفه واذا رفع البصر ومده فى عرض الجو * وأما باعتبار الثلاثة أعنى الطرفين والجامع فستة أقسام

فالبيت مشتمل على ثلاث مجازات احدها مجاز بالاستعارة والآخران مجاز ان عقليان فلما أن اضاف الى الاستعارة هذين المجازين صارت الاستعارة غريبة (قوله لان السرعة والبطء الخ) علة لمحذوف أى وانما أدخل الاعناق فى السير واسنده لها تقديرا لان السرعة السير و بطأه يظهران غالبا فيها فهى سبب فى فهم سرعة السير و بطئه فلما كان سببا فى فهم (٩١) ذلك وادراكه صارت كأنها سبب

لان السرعة والبطء فى سير الابل يظهران غالبا فى الاعناق و يتبين أمرهما فى الهوادى وسائر الاجزاء تستند اليها فى الحركة وتتبعها فى الثقل والخفة (و) الاستعارة (باعتبار الثلاثة) المستعار منه والمستعار له والجامع (ستة أقسام) لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان أو عقليان أو المستعار منه حسى والمستعار له عقلى أو بالعكس تصير أربعة والجامع فى الثلاثة الاخيرة عقلى لا غير

يقتضى كونها هى المسند اليها فى الحقيقة كما قررنا ولو كانت مجرورة لفظا و يحتمل أن يريد بمن ادخالها فى السير جرها بالباء المقتضية لملابسة الفعل لها وقد تقدم أن تلك الملابسة مرجعها الى الاسناد وقد تقدم أيضا ان سبب ادخالها فى السير كون هواديها أى مقدماتها فيه تظهر السرعة وضدها وسائر الاعضاء تابعة لها فيكون ادخالها فى السير باعتبار كون التركيب اقتضى أصالة الاسناد لها لاجل كونها كالسيف لدلالتها على حال الحركة والدال سبب لفهم المدلول فنزل ذلك منزلة السبب فى الوجود فبهذه الاعتبارات والحل اكتسبت الاستعارة الملابسة له دقة و بهذا يعلم أن المراد بالتصرف ان يضم اليها شئ آخر دقيق فيكون استعمالها فى صحبته مادق غريبا ثم أشار الى تقسيم الاستعارة باعتبار الثلاثة فقال (و) الاستعارة تنقسم أيضا (باعتبار الثلاثة) أعنى المستعار منه والمستعار اليه والجامع بينهما انقساما آخر وذلك أن المستعار منه والمستعار له إما يكونا حسيين معا أو يكونا عقليين معا أو يكون المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا أو العكس أعنى أن يكون المستعار له حسيا والمستعار منه عقليا وقد علم مما تقدم فى التشبيه وهو أنه متى كان الطرفان أو أحدهما عقليا لم يكن الجامع الا عقليا لاستحالة قيام الحسى بالعقلى لان وجه الشبه المسمى هنا جامعا لا بد أن يقوم بالطرفين فاذا كانا أو أحدهما عقليا امتنع قيام الحسى بذلك العقلى منهما أو من أحدهما والثلاثة الاخيرة من هذه الاقسام

قد تحصل الغرابة لادخال الاعناق فى السير لان سرعة سير الابل أكثر ما تظهر فى أعناقها وقال فى الايضاح قد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل كقول امرئ القيس

فقلت له لما تمطى بصلبه * وأردف أعجازا وناء بكلكل

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به اذ كان كل صلب يطول عند التمطى و بالغ بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا ثم أراد أن يصفه بالثقل على كل قلب ساهر لمكابدته فاستعار له كلكلا ينوء به أى يثقل قال عبد اللطيف البغدادى أن لا تبعد الاستعارة جدا فتعزب عن الفهم ولا تقرب جدا فتستبرد وخير الامور أوسطها ص (و باعتبار الثلاثة الخ) ش أى الاستعارة باعتبار الثلاثة وهى الطرفان والجامع ستة أقسام وانما كان باعتبارها وان كان التقسيم بالحقيقة للجامع لان اختلاف الجامع كان باعتبار ما للطرفين من حسى وغيره والستة تشبيه محس شئ بمحس شئ بوجه حسى أو عقلى أو مختلف أو عقلى بعقلى أو مختلفان والحسى المستعار منه أو عكسه والثلاثة لا تكون الا بوجه عقلى

فى وجود السير وحينئذ فاسناد السير تقديرا للاعناق من باب اسناد الشئ الى ماهو كالسبب فيه والحاصل أن الشاعر استعار سيل الماء لسير الابل فى المحل الذى فيه دقيق الحصى استعارة مبتذلة لكثرة استعمالها ثم أضاف اليها ما أوجب غرابتها وهو تجوز آخر وذلك بأن أسند السيلان الذى هو وصف للابل فى الاصل الى محله من باب اسناد ما للحال الى المحل اشعارا بكثرتها وأدخل الاعناق فى السير حيث قال وسالت بأعناق المطى الاباطح أى وسالت الاباطح ملتبسة بأعناق المطى فقد تضمن ذلك الكلام كون الاعناق سائلة لان الاعناق تظهر فيها سرعة السير و بطؤه و بقية الاعضاء تابعة لها واسناد السير الى الاعناق الذى تضمنه كلامه مجاز آخر من اسناد الشئ الى ماهو كالسبب فيه فلما أن أضاف الى

استعارة السيلان هذين التجوزين وهما اسناده الى مكانه لفظا واسناده الى سببه ضمنا صارت الاستعارة غريبة (قوله و يتبين أمرهما) أى أمر السرعة والبطء (قوله فى الهوادى) جمع هادية وهى العنق يقال أقبلت هوادى الخيل اذا بدت أعناقها وسميت الاعناق هوادى لان البهيمة تهتدى بعنقها الى الجهة التى تميل اليها وقيل ان الهادية مقدم العنق وهو ما فى الصحاح وعلى الاول وهو أن الهوادى هى الاعناق يكون قول الشارح و يتبين أمرهما فى الهوادى من قبيل الاظهار فى محل الاضمار اشارة الى أن الاعناق تسمى بالهوادى (قوله فى الثقل والخفة) أى ثقل السير وخفته

استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي أو بوجه عقلي أو بما بعضه حسي وبعضه عقلي واستعارة معقول لمعقول واستعارة محسوس لمعقول واستعارة معقول لمحسوس كل ذلك بوجه عقلي لما مر أما استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي فكقوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقر والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط التى سبكتها نار السامرى عند القائه فيها التربة التى أخذها من موطئ حيزوم فرس جبرائيل عليه السلام

(قوله لما سبق في التشبيه) أي من أن وجه الشبه المسمى هنا بالجامع لا بد أن يقوم بالطرفين معا فاذا كانا أو أحدهما عقليا وجب كون الجامع عقليا وامتنع كونه حسيا لاستحالة قيام الحسي بذلك العقلي منهما أو من أحدهما (قوله لكنه) أي الجامع وقوله أو مختلف أي بعضه حسي وبعضه عقلي (قوله تصير ستة) أي لان القسم الاول باعتبار الجامع ثلاثة أقسام والاقسام بعده ثلاثة فالمجموع ستة وحاصلها أن الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي أو عقلي أو بعضه حسي وبعضه عقلي فهذه ثلاثة وان كانا غير حسيين فاما أن يكونا عقليين أو المستعار منه حسيا والمستعار له عقليا أو بالعكس فهذه ثلاثة أيضا ولا يكون الجامع فيها الا عقليا (قوله والى هذا) أي الى وجود تلك الاقسام الستة والى أمثلتها أشار بقوله الخ (قوله فالجامع اما حسي) أي لان الحسي يقوم بالحسيين (قوله فأخرج لهم) أي

لما سبق في التشبيه لكنه في القسم الاول اما حسي أو عقلي أو مختلف تصير ستة والى هذا أشار بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اما حسي نحو فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى سبكتها نار السامرى عند القائه في تلك الحلى التربة التى أخذها من موطئ فرس جبريل عليه الصلاة والسلام

الاربعة فيها طرف عقلي فتعين كون الجامع فيها عقليا وأما القسم الاول وهو ما يكون طرفاه حسيين معا فيمكن أن يكون الجامع فيه عقليا كله أو حسيا كله أو يكون بعضه حسيا ويكون بعضه الآخر عقليا فتتصور فيه ثلاثة أقسام أخر وقد تقدمت أمثلتها في التشبيه فاذا كان في القسم الاول باعتبار الجامع ثلاثة أقسام والاقسام بعده ثلاثة فالمجموع ستة أقسام والى وجه وجود ذلك الاقسام كما بينا والى أمثلتها أشار بقوله (لأن الطرفين) أي انما قلنا أن هنا ستة أقسام لان الطرفين (ان كانا حسيين فالجامع إما حسي) أي اما ان يكون حسيا لما علم أن الحسي يقوم بالحسيين (نحو) قوله تعالى (فأخرج لهم) أي لبني اسرائيل (عجلا جسدا له خوار (فان المستعار منه) لفظ العجل (ولد البقرة) المعلومة (والمستعار له) وهو الذى أطلق عليه لفظ العجل في الآية هو (الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) وهم قبيلة فرعون والحلى بضم الحاء جمع حلى بفتحها وسكون اللام

لما سبق في التشبيه وعلل كونها ستة يتضمن ذكر التشبيه فقال لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع على أقسام * الاول أن يكون حسيا مثاله قوله تعالى فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار فان المستعار منه حقيقة العجل وهو ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط والجامع والشكل والجمع حسي كذا قالوه وفيه نظر لأن الجامع ليس مجرد الشكل بل الشكل والخوار إما كل منهما على انفراده أو مجموع الامرين ومثله قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان المستعار منه حركة الماء على الوجه المسمى موجا والمستعار له حركة الانس والجن أو يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب قال السكاكي ومنه قوله عز اسمه واشتعل الرأس شيبا فالمستعار منه النار والمستعار له الشيب والجامع بينهما هو الانبساط والثلاثة حسية (قلت) مراد السكاكي ان الشيب هنا استعارة بالكناية استعير لفظ الشيب والمراد النار بعد ادعاء أن الشيب فرد من أفراد النار ثم ذكر اشتعل استعارة تخييلية لان الاستعارة التخييلية تقترن بالاستعارة بالكناية وقد أعترض عليه المصنف بأن قال ليس ذلك مما نحن فيه لان فيه تشبيهين تشبيه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعاله في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه

فأخرج موسى السامرى لبني اسرائيل (قوله جسدا) أي بدنا بلحم ودم وقوله له خوار أي له صوت البقر وهذا بدل من عجلا (قوله فان المستعار منه ولد البقرة) أي فان استعير منه لفظ العجل ولد البقرة لانه موضوع له (والجامع (قوله والمستعار له) وهو الذى أطلق عليه لفظ العجل في الآية (قوله الذى خلقه الله تعالى) أي على شكل العجل (قوله من حلى القبط) بضم الحاء وكسر اللام والياء المشددة جمع حلى بفتح الحاء وكسر اللام كثدى وندى والقبط بكسر القاف وسكون الباء قبيلة فرعون من أهل مصر واليهم تنسب الثياب القبطية بالضم على غير قياس كما في الاطول (قوله التى سبكتها) صفة الحلى لانه اسم جنس والسامرى كان رجلا حدادا في زمن سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام واسم ذلك الرجل أيضا موسى منسوب لسامرة قبيلة من بني اسرائيل (قوله التربة) هي لغة في التراب

والجامع لهما الشكل والجميع حسي وكقوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض فان المستعار منه حركة الماء على الوجه المخصوص والمستعار له حركة الانس والجن أو يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع لهما ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب وأما قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فليس مما نحن فيه وان عد منه لان فيه تشبيهين تشبيه الشيب بشواظ النار في بياضه وانارته وتشبيه انتشاره في الشعر باشتعالها في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه والاول استعارة بالكناية (٩٣) والجامع في الثاني عقلي وكلا منافي غيرهما

(والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة (والجميع) من المستعار منه والمستعار له والجامع (حسي) أي مدرك بالبصر

وذلك أن السامري وهو حداد منسوب لسامرة وهو اسم قبيلة كشف له عن أثر فرس جبريل عليه السلام فسولت له نفسه أن تراب ذلك الاثر يكون روحا فيما ألقي فيه وقد كان بنو اسرائيل استعاروا حليا من القبط الفرس لديهم فقال لهم ائتوني بالحلي اجعل لكم الاله الذي تطلبونه من موسى يعني حيث قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة فأتوه بذلك الحلي وصنع منه صورة العجل وألقي في فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم له خوار كالعجل فقال هو وأتباعه لبني اسرائيل هذا الحكم واله موسى الذي تطلبون من موسى فنسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك في وقت ذهاب موسى ببني اسرائيل للمناجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان الله تعالى فوقعت هذه الفتنة باثره كما نص الله تعالى في كتابه العزيز وقيل أن سبب اختصاص السامري بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد في كهف لينجو من ذبح فرعون اذ كانت ولادته في سنة تذبيح أبناء بني اسرائيل فبعث الله عليه في ذلك الكهف جبريل ليعرفه أثر فرسه وذلك لما قضى الله تعالى عليه من الفتنة فالمستعار منه هنا وولد البقرة المعلومة والمستعار له هو الحيوان المخلوق من الحلي (والجامع) بينهما هو (الشكل) أي الصورة في الحيوان وولد البقرة اذ شكلهما أي صورتهما المشاهدة واحدة (والجميع) أي المستعار منه واليه والجامع بينهما (حسي) أي مدرك

والاول استعارة بالكناية والجامع في الثاني عقلي وكلا منافي غيرهما * قلت فيما قاله نظر أما قوله ليس كلامنا في الاستعارة بالكناية فصحيح بالنسبة الى المصنف فانه لم يتكلم في الاستعارة بالكناية في هذا الباب أما السكاكي فانه ذكر جميع أقسام الاستعارة ثم عقبها بتقسيم الاستعارة على الاطلاق الى هذا التقسيم فكلامه أعم من ذلك نعم المصنف لا يصح منه هذا المثال لان الاستعارة بالكناية عنده مستعملة في موضعها حقيقة فلا مدخل له في هذا القسم اذ الحقيقة ليس فيها مستعار ومستعار منه وجامع وأما قوله الجامع في الثاني عقلي فليس كذلك لان الجامع في الثاني مركب من عقلي وحسي لان الانبساط حسي وتعذر التلافي عقلي لا يقال هذا لا ينجي السكاكي من الاعتراض لأنه جعل الجامع حسيا لانا نقول السكاكي لم يجعل تعذر التلافي جزأ من الجامع بل قال الجامع هو الانبساط ورأى الطيبي في الجواب عن هذا السؤال أن التشبيه هنا على سبيل التمثيل وليس من شرط التمثيل رعاية جميع الالفاظ بل ان يكون التشبيه منتزعا من عدة أمور متوهمة سواء حصل ذلك من كلمة واحدة أم من كلمات وقال أنه على رأي الزمخشري لا يكون فيه تشبيهان كما في الايضاح بل ثلاثة تشبيه الشيب بالكناية واشتعل بالتخييل والرأس أيضا فانها كالحطب بالنسبة الى النار وأشار الى القسم الثاني بقوله

(قوله من موطئ فرس جبريل) أي من محل وطء فرس جبريل الأرض بحوافرها واسم تلك الفرس حيزوم كما في شرح الايضاح وكانت اذا وطئت الارض بحوافرها يخضر محل وطئها بالنبات في الحال فكشف للسامري عن جبريل وهو راكب لتلك الفرس ورأى اخضرار محل وطئها في الحال فسولت له نفسه ان التراب الذي وطئته تلك الفرس يكون روحا لما ألقي فيه فأخذ منه شيأ وقد كان بنو اسرائيل استعاروا حليا من القبط لعرس عندهم فقال لهم ائتوني بالحلي اجعل لكم الاله الذي تطلبونه من موسى يعني حين قالوا له اجعل لنا الها كما لهم آلهة فأتوه بذلك الحلي وصنع منه صورة العجل وألقي فيه ذلك التراب فصار حيوانا بلحم ودم وله خوار أي صوت كصوت العجل فقال هو وأتباعه لبني اسرائيل هذا الهكم و اله موسى الذي تطلبونه من موسى نسيه هنا وذهب يطلبه وكان ذلك وقت ذهاب موسى ببني اسرائيل للمناجاة وسبقهم موسى طلبا لرضوان فوقعت هذه الفتنة باثره وقيل ان سبب اختصاص السامري بمعرفة ذلك أن أمه كانت ألقته عام ولد في كهف لينجو من ذبح فرعون اذ كانت ولادته في سنة تذبيح أبناء بني اسرائيل فبعث الله له في ذلك الكهف جبريل ليربيه فعرف أثر فرسه وذلك لما قضى الله من الفتنة (قوله والجامع الشكل) أي الصورة الحاصلة في الحيوان وولد البقرة اذ شكلهما أي صورتهما المشاهدة واحدة ان قلت أن كون الآية من قبيل الاستعارة فيه بحث اذ قوله جسدا له خوار صريح في أنه لم يكن عجلا اذ لا يقال للبقرة جسد له صوت البقر وقد أبدل بدل الكل فظهر أنه ليس عين العجل فالمراد من العجل مثل العجل فهو نظير ذلك قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من

* واما استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلي فكقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد وازالته عن الشاة ونحوها والمستعار له ازالة الضوء عن مكان الليل وملقى ظله وهما حسيان

(وإما عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه) معنى السلخ وهو (كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وهو موضع القاء ظله (وهما حسيان

بالبصر كما يخفى و إما عقلي) هو معطوف على قوله إما حسي أي اذا كان الطرفان حسيين فالجامع إما حسي كما تقدم واما عقلي وانما صح أن يكون عقليا في الحسيين لما علم من جواز اتصاف المحسوس بالمعقول وذلك (نحو) قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) فاذاهم مظلمون (فان) لفظ نسلخ مشتق من السلخ وهو مستعار من محسوس لمحسوس لان (المستعار منه) لفظ السلخ هو معناه المعلوم وهو (كشط الجلد عن لحم الشاة والمستعار له) أي والذي استعير له لفظ السلخ المأخوذ منه نسلخ هو (كشف الضوء) أي ازالته (عن مكان) ظلمة (الليل) والمراد بمكان الظلمة الهواء أو المقدار الذي تكون فيه الظلمة من الزمان وانما قدرنا الظلمة قبل الليل لان الليل عبارة عن الزمان المخصوص وهو الذي يتوهم كونه مكانا للظلمة ولا يتوهم له من حيث انه زمان مكان آخر الا بتكلف ويحتمل أن يكون أطلق الليل على الظلمة نفسها (وهما) أي المستعار منه وله وهما كشط الجلد وكشف الضوء (حسيان) باعتبار متعلقهما وذلك كاف

و إما عقلي) أي تشبيه محسوس بوجه عقلي نحو قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فالمستعار منه كشط الجلد عن لحم الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل وهما حسيان والجامع بينهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر أي على آخر يضاده و يعقبه وقد يقال الجامع خروج شئ من شئ (قال المصنف وقيل المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لانه لو كان كذلك لقال فاذاهم مبصرون ولما قال فاذاهم مظلمون أي داخلون في الظلام) *قلت عبارة السكاكي هي عبارة الامام

الخيط الاسود من الفجر فان البيان أخرجه من الاستعارة الى التشبيه قلت أن البدل انما أخرجه عن كون المراد به العجل الحقيقي وعن أن المراد منه العجل الادعائي أعني الحيوان المخلوق من الحلي فالبدل قرينة على الاستعارة كيرمى في رأيت أسدا يرمي بخلاف قوله من الفجر فانه أخرج الخيط الأبيض عن أن يكون المراد به الخيط الحقيقي وهو ظاهر وأخرجه عن أن يكون المراد به الخيط الادعائي أعني الفجر اذ لا يبين الشئ نفسه فلابد من تقدير المثل (قوله نحو وآية لهم) أي وعلامة لهم على قدرة الله وقوله نسلخ منه النهار أي نكشف ونزيل عنه أي عن مكان ظلمته أي عن المكان الذي فيه ظلمته فمن بمعنى عن التي للمجاوزة على حد قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله وفي الكلام حذف مضافين وقوله النهار أي ضوء النهار ففيه حذف مضاف وتقدير الكلام هكذا وآية لهم الليل نكشف ونزيل عن مكان ظلمته ضوء النهار فاذاهم مظلمون فشبه ازالة ضوء النهار عن المكان الذي فيه ظلمة الليل بكشط الجلد واستعير السلخ للازالة واشتق من السلخ نسلخ بمعنى نزيل والجامع ترتب (٩٤) أمر على آخر كترتب ظهور اللحم عن السلخ وترتب حصول الظلمة على ازالة ضوء النهار عن مكان ظلمة الليل (قوله معنى السلخ) أي معنى لفظ السلخ فالاضافة حقيقية ويصح جعلها بيانية ولا تقدير (قوله عن نحو الشاة) أي عن الشاة ونحوها (قوله والمستعار له كشف الضوء) أي ازالته وانتزاعه وقوله عن مكان الليل المراد بمكان الليل الهواء الذي بين السماء والارض وقيل سطح الارض وعلى كل حال فالمراد بكون ماذكر مكانا لليل أنه مكان لظله أي لظلمته أي أنه مكان تظهر فيه ظلمته والا فالليل والنهار عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الافق وتحته ولا معنى لكون أحدهما له مكان ففي الزمان الذي تكون فيه الشمس فوق الافق يقوم الضوء بذلك المكان المتقدم وتزال الظلمة عنه فيحصل الابصار وفي الزمان الذي تكون فيه الشمس تحت الافق تقوم الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان بالمكان المتقدم و يزال الضوء عنه فيحصل الاظلام وعدم الابصار (قوله وهو موضع القاء ظله أي ظل الليل والمراد بالقاء الظل ظهوره والمراد بظله ظلمته وأشار الشارح بهذا الى أن قول المصنف عن مكان الليل على حذف مضاف أي عن مكان ظله أي ظلمته أي عن المكان الذي يظهر فيه ظله وظلمته وقد علمت أن ذلك المكان الذي يظهر فيه ظله وظلمته اما الهواء أو سطح الأرض على ما فيه من الخلاف وانما قال الشارح القاء ظله ولم يقل القاء ظلمته تبعا للايضاح والكشاف اشارة الى أن الظلمة أمر وجودي كما ذهب اليه بعض المتكلمين ويؤيده قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وحينئذ فيصح القول بظهورها بعد زوال الضوء (قوله وهما حسيان) أي مدركان بحاسة البصر إن قلت أن كلا من كشط الجلد وازالة الضوء أمر عقلي لا وجود له في الخارج لانهما مصدران والمعنى المصدري لا وجود له في الخارج وحينئذ فلا يكونان محسوسين قلت جعله الكشط والازالة محسوسين باعتبار الهيئة المحسوسة الحاصلة عندهما أو باعتبار متعلقهما وهو اللحم والضوء وذلك كاف في حسيتهما ولا يقال أن الترتب اذا نظر لمتعلقه أيضا كان محسوسا فهلا نظر لمتعلقه وجعلت الاستعارة في الآية المذكورة طرفاها وجامعها حسيات لانا نقول ترتب أمر على آخر هذا

الجامع

والجامع لهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر وقيل المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وليس بسديد لانه لو كان ذلك لقال فاذا هم مبصرون ونحوه ولم يقل فاذاهم مظلمون أى داخلون فى الظلام قيل ومنه قوله تعالى اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم فان المستعار منه المرأة والمستعار له الريح والجامع المنع من ظهور النتيجة والاثر فالطرفان حسيان والجامع عقلى وفيه نظر لان العقيم صفة للمرأة اسم لها وكذلك جعلت صفة للريح لا اسم والحق ان المستعار منه ما فى المرأة من الصفة التى تمنع من الحمل والمستعار له ما فى الريح من الصفة التى تمنع من انشاء مطر وإلقاح شجر والجامع لهما ماذكر

كل صادق بترتب محسوس على محسوس وترتب معقول على معقول كترتب العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمات فتعلق الترتب ليس دائما محسوسا وان كان فى خصوص ما نحن فيه محسوسا فلذا لم ينظر لمتعلقه بخلاف السلخ وازالة الوضوء ثم ماقلناه من أن الضوء حسى هو مبنى على القول بأنه أجرام لطيفة تتصل بمحسوس توجب إبصاره عادة وأن الظلمة أجرام لطيفة تتصل بالاجرام الحسية توجب عدم الابصار لما اتصلت به عادة وأما ان قلنا ان الضوء كون الاجرام بحيث ترى لاتصال (٩٥) الاجرام اللطيفة الاشراقية بها والظلمة

والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر) أى حصوله عقيب حصوله دائما أو غالبا كترتب ظهور اللحم على الكشط وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل والترتب أمر عقلى وبيان ذلك أن الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل أى كشط وأزيل كما يكشط عن الشئ الشئ الطارئ عليه الساتر له

فى حسيتهما والا فهما مصدران كل منهما عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور وهو أمر عقلى ثم حسية الضوء والظلمة بناء على أن الاول اجرام لطيفة تتصل بجرم الهواء أو بجميع الاجرام الحسية بحيث توجب ابصارها عادة والثانى أجرام كذلك توجب عدم الابصار لما اتصلت به وعليه يكون المراد بالمكان الهواء كما تقدم أو الاجرام الموجودة فى زمن الليل والنهار على وجه التوسع وأما ان قلنا أن الضوء كون الاجرام بحيث ترى لاتصال الاجرام اللطيفة الاشراقية بها والظلمة رفع ذلك فالظلمة عقلية وانما حسيتها باعتبار أن مقابلها محسوس تدرك عند انتفاء أبصاره فكأنها لما نشأ ادراكها عند انتفاء الاحساس محسوسة وما قيل فى الظلمة يقال فى الظل على أن كون الضوء مبصرا بنفسه لا يخلو من توسع ضرورة وأنك لا تستطيع أن تزعم أنك أبصرت الاجرام اللطيفة بنفسها بل أبصرت بها كما يبصر باشعة العين فى زعم المعتزلة من غير رؤيتها بنفسها (والجامع) بين الطرفين المذكورين الحسيين عقلى اذ هو (ما يعقل من ترتب أمر على آخر) فان فى كل منهما ترتب أمر على آخر اذ فى الاول ترتب ظهور اللحم على

فخر الدين والزنجانى وليس ما ذكره مراد السكاكى بل مراده بظهور النهار من ظلمة الليل زوال النهار وبقاء الظلمة غير أنه تجوز فى اطلاق ظهور النهار على زواله وهذا يستعمل كثيرا كما تقول ظهر فلان من

كون الاجرام بحيث لا ترى لاتصال الاجرام اللطيفة غير الاشراقية بها كان كل من الضوء والظلمة عقليا (قوله والجامع ما يعقل) أى والجامع بين الطرفين الامر الذى يعقل أى يدرك بالفعل وهو مطلق ترتب أمر على آخر ولا شك أن فى الاول ترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وفى الثانى ترتب ظهور ظلمة الليل على كشف ضوء النهار (قوله دائما او غالبا) أى سواء كان حصوله عقب حصول الامر الآخر دائما أو غالبا وقوله كترتب ظهور اللحم على الكشط راجع لقوله غالبا لان ترتيب ظهور اللحم على الكشط ليس دائما لانه قد يكشط الجلد عن اللحم بدس عود ونحوه بينهما بحيث لا يصير لازقا به من غير ازالة له عنه فقد وجد الكشط بدون ظهور اللحم وقوله وترتب ظهور الظلمة الخ راجع لقوله دائما فهو لف ونشر مشوش وقال العلامة السيد هذا الترديد لبيان معنى الترتب من حيث هو لا بالنظر لخصوص المقام وحينئذ فقوله دائما إشارة لمذهب الحكماء من أن النتيجة لازمة للمقدمتين لزوما عقليا فيكون حصولها عقيب حصولهما دائما وقوله أو غالبا اشارة الى المذهب المختار من أن لزومها لهما عادى بطريق الفيض وجرى العادة من الله تعالى والمولى سبحانه قد يفيض وقد لا يفيض فيكون حصول النتيجة عقيب حصول المقدمتين غالبا بهذا الاعتبار لا دائما (قوله عن مكان الليل) متعلق بكشف (قوله وبيان ذلك) أى وبيان ترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وفى سم أى وبيان التشبيه بين كشط الجلد وكشف الضوء عن مكان ظلمة الليل (قوله هى الاصل) أى فى كل حادث اذ مرجعها العدم الظهور وعدم ظهوره أصله وانما يظهر اذا طرأ الضوء عليه ويدل لهذا قوله عليه الصلاة والسلام خلق الله الخلق من ظلمة ثم رش عليهم من نوره (قوله والنور) أى والضوء طار عليها وقوله بضوئه الاولى حذفه وجعل الضوء ساتر اللظلمة مبنى على أن الظلمة وجودية وحيث كان الوجود طارئا على الظلمة يسترها كان كالجلد الطارئ على عظام الشاة ولحمها فيسترها (قوله فقد سلخ النهار) أراد به النور والضوء لا الزمان المقدر بحركة الفلك من طلوع الشمس لغروبها أو المراد فقد سلخ ضوء

النهار وقوله من الليل أى عن مكان ظلمة الليل فمن بمعنى عن وفى الكلام حذف مضافين (قوله فجعل ظهور الظلمة الخ) كان الاولى أن يقول فجعل اظهار الظلمة كاظهار المسلوخ لان السلخ فى الآية بمعنى الاظهار لكن لما كان تشبيه الاظهار بالاظهار مستلزما لتشبيه الظهور بالظهور اختار التعبير به (قوله أهابه) أى جلده (قوله وحينئذ) أى وحين اذ جعل السلخ بمعنى كشف الضوء أى نزعه وازالته لا بمعنى ظهوره (قوله صح قوله تعالى فاذاهم مظلمون) أى داخلون فى الظلام ولعله تعرض للصحة دون الحسن لانتفائه على ما يأتى للشارح فى آخر العبارة عن العلامة فى قوله ولو جعلنا السلخ الخ (قوله لان الواقع الخ) علة لقوله صح وقوله عن مكان الليل أى عن مكان ظلمته (قوله وأما على ماذكر فى المفتاح الخ) مقابل لمحذوف أى أما على ماذكره المصنف من أن المستعار له كشف ضوء النهار وازالته عن مكان ظلمة الليل فلا اشكال فى قوله فاذاهم مظلمون لان الواقع عقب ازالة الضوء عن مكان ظلمة الليل هو الاظلام وأما على الخ (قوله من أن المستعار له ظهور النهار) الاولى اظهار ضوء النهار من ظلمة الليل بطلوع الفجر فهو يقول شبه اظهار ضوء النهار من ظلمة الليل بطلوع الفجر بكشط الجلد عن نحو الشاة واستعير اسم المشبه به وهو السلخ للمشبه واشتق منه نسلخ بمعنى نظهر منه النهار (قوله ففيه) أى ففى قوله فاذاهم مظلمون اشكال (قوله لان الواقع بعده) أى بعد ظهور النهار من ظلمة الليل (قوله انما هو الابصار) أى فلو كان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل لقيل فاذاهم مبصرون ولم يقل فاذاهم مظلمون أى داخلون فى الظلام (قوله وحاول بعضهم التوفيق بين الكلامين) أى كلام المصنف القائل أن المستعار له كشف الضوء وازالته عن مكان ظلمة الليل وكلام السكاكى القائل أن المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل وحاصل ماذكره (٩٦) ذلك البعض أوجه ثلاثة يحصل بكل منها التوفيق وذكر العلامة الحفيد فى حواشى المطول وجها رابعا وحاصله أن المراد بالنهار فى قول السكاكى المستعار له ظهور النهار مجموع المدة التى هى من طلوع الشمس الى غروبها لا ظهوره بطلوع الفجر ولا شك أن الواقع عقيب جميع المدة الدخول فى الظلام ومعنى الآية على هذا وآية لهم الليل نظهر أى نخرج منه جميع النهار فيعقب هذا الاظهار الدخول فى الظلام (قوله على القلب) قد سبق أن السكاكى يقبل القلب مطلقا وان لم أو يظهر فيه اعتبار لطيف فاندفع ما يقال أن القلب اذا لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وحينئذ فلا يصح حمل كلام السكاكى عليه لقبحه (قوله أى ظهور ظلمة الليل من النهار) هذا قلب لقول السكاكى ظهور النهار من ظلمة الليل ثم ان قوله من النهار يحتمل التضمين أى ظهور ظلمة الليل منفصلة من النهار أى بفراغه أو أن من للابتداء أى ظهور ظلمة الليل مبتدأ ذلك الظهور من مكان النهار أى من مكان ضوئه هذا وماذكر من الجواب بالقلب يشكل على المفاجأة لان ظهور الظلمة يكون معه الاظلام لا عقبه حتى تتأتى المفاجأة الا أن يراد بظهور الظلمة ابتداؤها و بالاظلام التوغل فى الظلام والاستمرار فيه *واعلم أن جعل المستعار له ظهور ظلمة الليل من النهار بناء على ارتكاب القلب فى كلام السكاكى يؤدى لارتكاب القلب فى الآية أيضا لان المعنى حينئذ وآية لهم الليل نسلخه من النهار أى نظهر ظلمته بانفصاله من النهار فاذاهم مظلمون تأمل (قوله أو بأن المراد من الظهور التمييز) أى ومن فى كلام المفتاح بمعنى عن والمعنى أن المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام و يرد على هذا الوجه الثانى أنه ان أريد بالتمييز ازالة النهار عن مكان الليل باعدامه فى مرأى العين فهذا بعينه الوجه الذى ذكره بعد بقوله أو بأن الظهور بمعنى الزوال الخ وان أريد تمييزه عنه مع بقاء وجوده فى مكان الليل فهو فاسد اذ الضوء والظلمة لا يجتمعان فى محل لتضادهما وان أريد تمييزه عنه حال كونه موجودا فى مكان آخر وهو تحت الارض فهو فاسد لانه من قبيل نقل الاعراض من محل الى محل آخر فلم يبق لهذا الوجه الثانى فى كلام البعض معنى مستقل صحيح فتأمل اه يعقوبى

فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار بمنزلة ظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه عنه وحينئذ صح قوله تعالى فاذاهم مظلمون لان الواقع عقيب اذهاب الضوء عن مكان الليل هو الاظلام وأما على ماذكر فى المفتاح من أن المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل ففيه اشكال لان الواقع بعده انما هو الابصار دون الاظلام وحاول بعضهم التوفيق بين الكلامين بحمل كلام المفتاح على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار أو بأن المراد من الظهور التمييز

كشط الجلد أى ازالته عن اللحم وفى الثانى ترتب ظهور الليل أى ظلمته على كشف ضوء النهار عنه وانما نسب الكشط الى الضوء لان الظلمة أصل الحادث اذ عدم ظهوره أصل وانما يطرأ الضوء عليه فالضوء ظاهرى طارىء على الظلمة كالجلد طارىء على أصل عظام الشاة ظاهرى ثم الترتب المذكور اذا كان

هذا المكان أى خرج منه وكتب عمر الى أبى عبيدة رضى الله عنهما أظهر من معك من المسلمين الى الارض أى أخرج بهم الى ظاهرها والتحقيق أن ما أراده المصنف وما أراده السكاكى متعاكسان الا أنهما راجعان لمعنى واحد فان المصنف بنى على ان النهار والجلد ظرفان للظلمة ولحم الشاة فتقول

(قوله أو بأن الظهور) أى فى كلام المفتاح (قوله بمعنى الزوال) أى وحينئذ فالمعنى أن المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل ولاشك أن الواقع بعد زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام فقد عاد (٩٧) كلام المفتاح لكلام المصنف (قوله كما فى قول

أو بأن الظهور بمعنى الزوال كما فى قول الحماسى * وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر * وفى قول أبى ذؤيب* وتلك شكاة ظاهر

معناه حصول أمر عقب حصول آخر دائما وغالبا فلا ينافى أن يكون حسيا لان الحاصل ان كان موجودا حسيا كالجرم قبل هذا الحصول فحصوله بعد آخر يكون معناه حصول سكونه أو حركته بعد سكون أو حركة آخر والسكون والحركة حسيان وان كان معدوما فحصوله وجوده والوجود باعتبار متعلقه حسى وذلك كاف فى الحسية وكونه عقليا باعتبار كونه كليا لا يوجب الخروج عن الحسية لان الجامع بهذا الاعتبار حسى كله وجعله عقليا باعتبار ان الحاصل ظهور اللحم عن الكشط وظهور الظلمة عن كشف الضوء والظهور يرجع الى الابصار وهو عقلى يرد عليه أن الظهور حسى باعتبار الظاهر فتأمل ثم قوله ترتب أمر على آخران روعى فى الترتب مطلقه من غير رعاية نسبة الى الجامع بين الكشط والكشف كان قولنا دائما أو غالبا اشارة الى المذهبين فى ترتب النتيجة على الدليل اذ قيل أن الترتب فيهما عقلى لا يتخلف فيكون ترتبهما دائما وقيل ليس ترتبهما عقليا فيكون غالبيا ولكن هذا خروج عما يناسب الحالة الراهنة مع أن المذهب الثانى لا ينافى الدوام كما لا يخفى وان روعى فيه الحالة الراهنة كان الدوام والغلبة اشارة الى أن الكشط لا يستلزم ترتب ظهور اللحم كما اذا أزيل التزاق الجلد بعود ملاصق بقائه ساترا بناء على أن الكشط ازالة الالتزاق أو كشط ليسلاثم أن مقتضى ما ذكر المصنف بل صريحه كما تقدم أن المشبه الذى استعير له السلخ هو كشف الضوء عن الليل والمستعار منه هو كشط الجلد عن الشاة ومقتضاه أن الساتر هو الضوء والمستور الظاهر بعد ازالة الضوء هو الظلمة كما أن الساتر فى جانب المشبه به هو الجلد والمستور هو اللحم و بيان ذلك التشبيه المقتضى لما ذكر أن الظلمة كما تقدم هى الاصل لان مرجعها الى عدم الظهور وعدم ظهور الحادث سابق على ظهوره والنور طارىء عليها فهو يسترها أى يزيلها باضوئه أى باشراقه وهو كونه بحيث يظهر به ما اتصل به والنور سببه العادى هو الشمس فاذا وجدت وجد وطرأ على الظلمة واذا غربت ذهب النور عن الظلمة ووضحت الظلمة فصار ذهابه لاستعقابه ظهور مستور بمنزلة كشط الجلد عن الشاة اذ الجلد ساتر ولحمها مستور ستعقب ظهوره بعد الاخفاء كشط الجلد عنه كذهاب الضوء واذا كانت الظلمة هى الآتية عقب ذهاب نور النهار المستعار له كشط الجلد عن الشاة لانه كهو فى استعقاب مستور هو لحم الشاة فى الثانى والظلمة فى الاول صح بعده فاذاهم مظلمون ولا يقال ذهاب الضوء لا يتأخر عنه ظهور الظلمة حتى يكون عقبه لانا نقول ذهاب الضوء وظهور الظلمة مفهومان مختلفان وهب انهما حصلا فى وقت

فتقول سلخت النهار عن الليل كما تقول سلخت الجلد عن الشاة والسكاكى بناء على أن الظلمة ظرف للنور ألا ترى انه قال المستعار له ظهور النهار وظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلدته فلا بد أن تعتقد انه أراد أن الظلمة ظرف للنور ليكون المسلوخ منه مشبها بالمسلوخ منه والمسلوخ مشبها بالمسلوخ ولكل من القولين مرجح أما كلام المصنف فيشهد له أمران أحدهما لفظى وهو أن كلام اللغويين يشهد أن المسلوخ هو الجلد والمسلوخ عنه الشاة ونحوها والشاة وان سميت مسلوخة فلاعتبار أنها مسلوخ عنها الجلد كذا يقتضيه كلام جماعة من اللغويين فلا يشك أن النهار هو المسلوخ لانه مفعول نسلخ فليكن هو الظرف والثانى معنوى وهو ان الظلمة سابقة على النور لسبق الليل على النهار والطارىء على الشئ المستولى عليه هو الجدير بالظرف وأيضا فان النور هو الكشف

الحماسى) اى كالظهور الذى فى قول الشاعر الحماسى فانه بمعنى الزوال (قوله وذلك عار الخ) هذا عجز بيت من أبيات الحماسة صدره
أعيرتنا ألبانها ولحومها
وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر
وقبله
أتنسى دفاعى عنك اذ أنت مسلم
وقد سال من ذل عليك قراقر
ونسوتكم فى الروع باد وجوهها
يخلن اماء والاماء حرائر
الاستفهام للانكار ومسلم على صيغة المفعول أى مخلى من أسلمته خليت بينه و بين من يريد النكاية به وقراقر اسم واد أى اشتد الذل عليك فى ذلك الوادى حتى صار مثل السيل الذى يسيل به عليك والروع الخوف ويخلن اى يظن تلك النسوة اماء لكونهن مكشوفات الوجوه والحال انهن حرائر فى نفس الامر والاستفهام فى أعيرتنا أيضا للانكار أى لم تعيرنا بالبان الابل ولحومها مع أن اقتناء الابل مباح والانتفاع بلحومها وألبانها جائز فى الدين وفى العقل وتفريقها فى المحتاجين اليها احسان فذلك عار ظاهر أى زائل لا يعتبر (قوله وتلك شكاة) بفتح الشين مصدر بمعنى الشكاية وصدر البيت وعيرها الواشون انى أحبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

كأنه يقول وتلك شكاية زائل عنك عارها فتأذيك بما ذكر مجرد أذى لا عار عليك فيه (قوله عنك عارها) هو بكسر الكاف (قوله وذكر العلامة الخ) هذا أشارة الى وجه رابع لتصحيح كلام المفتاح ودفع الاشكال الوارد عليه من غير احتياج لدعوى قلب فى كلامه ولا تأويل الظهور فى كلامه بالتمييز أو الزوال لان الكلام انما هو مسوق لهذا صريحا (قوله مثل سلخت الاهاب عن الشاة) أى نزعته عنها (قوله سلخت الشاة عن الاهاب) أى أخرجتها منه (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثانى) أى وعليه فمعنى الآية وآية لهم الليل نخرج منه النهار فالسلخ مستعار لاخراج النهار من ظلمة الليل فقول صاحب المفتاح المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل مراده بالظهور الاخراج وفيه أنه لا يصح حينئذ التعبير بقوله بعد فاذا هم مظلمون لان اخراج النهار من ظلمة الليل بطلوع الفجر والاظلام عند الغروب وحينئذ فلا يصح الاتيان باذا الفجائية وأجاب الشارح عنه بقوله وصح قوله الخ (قوله فذهب صاحب المفتاح الى الثانى) أى وذهب المصنف الى الاول لانه قال فان المستعار منه كشط الجلد أى نزعه عن نحو الشاة ومعلوم أن الذى يناسب أن ينقل اليه اسمه وهو السلخ ازالة الضوء ولذا قال والمستعار له كشف الضوء أى نزعه تأمل (قوله وصح قوله الخ) حاصله أن الليل لما كان عمومه

عنك عارها * أى زائل وذكر العلامة فى شرح المفتاح أن السلخ قد يكون بمعنى النزع مثل سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن الاهاب فذهب صاحب المفتاح الى الثانى وصح قوله فاذا هم مظلمون بالفاء لان التراخى وعدمه مما يختلف باختلاف الامور والعادات وزمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل و بين دخول الظلام لكن لعظم شأن دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغى أن لا يحصل الا فى أضعاف ذلك الزمان

واحد وتحققا معا كتحقق نفى العدم مع وجود الحادث لكن لما تعقل أحدهما تعقل الثانى مرتبا عليه فى الادراك نزل ذلك منزلة الترتب الزمانى ولما لم تكن هنالك مهلة صلحت الفاء فى المترتب ولا يقال ذهاب الضوء مشعر بوجود الظلمة فهب أن بينهما ترتبا عقليا يصح به وجود الفاء ولو اتحد زمانهما فى الخارج لكن اشعار الذهاب بالظلمة ينافى المفاجاءة لاقتضائها عدم خطور المفاجاة كما تقتضى أنه مما له خطر لانا نقول فن البلاغة مبنى على تحقق أو نزل منزلة المحقق فعظمة أمر الليل وعمومه أوجبت تنزيله منزلة ما لا يخطر بالبال فان الشئ اذا عظم خطره يقال بدا لى منه أمر لا يخطر بالبال على وجه المبالغة ولو خطر ذلك الامر بالبال فالمفاجئة تقول على هذا أستعملت فيما من شأنه أن يخطر تنزيلا له منزلة ما لا يخطر لعظمته وعزة شأنه فعبارة المصنف فيما اقتضته على هذا لا يرد عليها شئ لان الواقع بعد المستعار له هذا الاظلام وهو صحيح عليها اذ المستعار له عنده هو ذهاب الضوء عن مكان الليل والواقع بعده هو الاظلام على ما قررنا وأما عبارة السكاكى حيث قال ان المستعار له هو ظهور النهار من ظلمة

قال الفراء الاصل الظلمة والنهار طار عليها وهو الذى يشهد له أصول علم الهيئة من أن مخروط النور الحاصل من وقوع شعاع الشمس على وجه الارض وانعكاسه محيط بمخروط ظل الارض احاطة الجلد الاسود بالمسلوخ فاذا زال ضوء الشمس عن وجه الافق بواسطة (١) مخروط الظل اليه فهو زمان الليل وأما كلام السكاكى فيرجحه قوله تعالى منه فان الجلد وان كان مسلوخا والشاة مسلوخ عنها الا أن الشاة

لجميع الاقطار أمرا مستعظما كان الشأن انه لا يحصل الا بعد مضى مقدار النهار بأضعاف ولما جاء عقب ظهور النهار ومضى زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغى له فيما يتبادر نزل منزلة ما لم يحل بينه وبين ظهور النهار شئ وعبر بالفاء الموضوعة لما يعد فى العادة مترتبا غير متراخ (قوله مما يختلف باختلاف الامور والعادات) أى فقد يطول الزمان بين أمرين ولا يعد ذلك الزمان متراخيا لكون العاده تقتضى اطول منه فيستصغر المتكلم ويلحقه بالعدم ويجعل الامر الثانى غير متراخ فيستعمل الفاء كما فى قولك تزوج زيد فولد له مع أن بين التزوج والولادة مدة الحمل الا أن العادة تعده معاقبا للتزوج وكما فى قوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة وقد يقصر الزمان بين أمرين والعادة فى مثله تقتضى اعتبار المهلة فيؤتى بثم كما فى قولك جاء الشيخ ثم الطلبة فتأخرهم عنه ولو درجة تعده العادة مهلة لان الشأن مقارنة مجيئهم لمجيئه وكما فى قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر بعد قوله فكسونا العظام لحما (قوله وزمان النهار) أى الذى مبدؤه طلوع الفجر واضافة زمان للنهار بيانية (قوله وان توسط بين اخراج النهار من الليل) أى بين اخراجه من الليل السابق بطلوع الفجر (قوله و بين دخول الظلام) أى دخول الظلام اللاحق بالغروب (قوله لكن لعظم الخ) أى لكن لما كان دخول الظلام بعد اضاءة النهار شأنه عظيم حتى ان من حقه انه لا يحصل الا بعد نهارات متعددة صار حصوله بعد نهار واحد أمرا قريبا فلذا أتى بالفاء (قوله وكونه مما ينبغى) من عطف المسبب على السبب (قوله ذلك الزمان أى) وهو النهار عد

---

(١) قوله بواسطة مخروط كذا فى الاصل ولعل فى الكلام سقطا والاصل بواسطة ميل مخروط الخ كتبه مصححه

عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقب اخراج النهار من الليل بلا مهلة وعلى هذا حسن اذا المفاجأة كما يقال أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل

الليل ففيها اشكال لان السلخ على هذا وهو المستعار قد أطلق على ظهور النهار من ظلمة الليل والواقع بعد ظهور النهار بعد خفائه من ظلمة الليل هو الابصار لا الاظلام وقد يؤول التوفيق بين كلام السكاكى والمصنف بأوجه (أحدها) أن ظهور النهار انما يحصل بظهور جميع أجزائه ولا يكون ذلك الا بظهور آخر جزء منه وبوجود لحظته يقع الغروب فيكون الواقع بعد ظهوره جميعا هو الاظلام فيعود كلامه لكلام المصنف وفيه ان النهار هو انتشار جميع أجزاء الضوء المخصوص وقد وجد ذلك عند الطلوع ولم يوجد إظلام والمقدر الذى استمر فيه ذلك الضوء كزمان كل حادث فان الحادث يوجد بجميع أجزائه فاذا انعدم بعد استمراره لا تجعل لحظة عدمه من أجزائه فكما تعقل هذا فى حادث غير النهار فكذلك النهار وهذا ظاهر على أن المراد بالنهار الضوء وهو الاقرب (وثانيها) أن الكلام على وجه القلب والتقدير ظهور ظلمة الليل من النهار والواقع بعد ظهور الظلمة بعد خفائها من النهار وهو الاظلام وفيه أن القلب لم يتضمن اعتبارا لطيفا فهو كالغلط ولم يظهر هنا اعتبار لطيف وذلك كاف فى قبحه (وثالثها) ان المراد بالظهور التمييز ومن بمعنى عن والمعنى ان المستعار له تمييز النهار عن ظلمة الليل والواقع بعد تمييز النهار عن ظلمة الليل هو الاظلام ويرد عليه أنه ان أريد بالتمييز ازالة النهار عن مكان الليل باعدامه فى مرأى العين فهو الوجه الرابع على ما سنذكره وان أريد تمييزه عنه مع بقاء وجوده فى مكان الليل فهو فاسد اذ لا يجتمعان وتمييزه عن حال كونه موجودا فى مكان آخر هو الذى نعنى بعدمه فى مكان الليل فلم يبق لهذا الثالث معنى مستقل صحيح تأمله * والوجه الرابع أن المراد بالظهور الزوال كما فى قول أبى ذؤيب

وعيرها الواشون أنى أحبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

أى زائل عنك عارها والشكاة الشكية يقال شكى شكية وشكاة اذا توجع بعضو من أعضائه فكأنه يقول وتأذيك بما ذكر واجرد أذى لا عار عليك فيه وكذلك قوله * وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر *

مسلوخة من الجلد فحينئذ ان حملناه على الاول لزم تأويل من فيه بمعنى عن وتكون للمجاوزة كما قيل فى قوله تعالى فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله أى عن أو تأويل نسلخ بنخرج ويشهد له قول الواحدى فى الآية نسلخ نخرج منه النهار اخراجا وكذلك قال الرمانى وبالجملة ما ذكره المصنف أقرب والقول لان مجتمعان على أن المراد زوال النور ووجود الظلمة بغروب الشمس قال السكاكى انما أراد بظهور النور خروجه وزواله بالكلية بالغروب فلا يبقى سوى الظلمة قال الشيرازى السلخ يستعمل بمعنى النزع تقول سلخت الاهاب عن الشاة أى نزعته عنها ويستعمل بمعنى الاخراج تقول سلخت الشاة من الاهاب فهما صحيحان وتقدير الآية على الاول نزعنا النهار وكان كاللباس فصار ليلا فاذا هم داخلون فى الظلام على الفور كما هو موضوع الفاء وتقديرها على الثانى أخرجنا النهار من الليل فلم يبق شئ من الليل وذلك بطلوع الشمس ثم أورد على نفسه انه لو كان كذلك لما قال تعالى فاذا هم مظلمون والفاء للتعقيب وأجاب بأن الفاء قد تستعمل لمجرد الترتيب فالمراد فاذا هم مظلمون بعد انقضاء النهار ولما كان النهار المتوسط بينهما يزول قطعا جعل كالزائل واستعملت الفاء واذا الفجائية قال ولا تستقيم اذا الفجائية الا اذا كان السلخ بمعنى الاخراج اذ لا يستقيم أن تقول نزعت ضوء الشمس ففاجأ الظلام كما لا يقال كسرت الكوز ففاجأ الانكسار بخلاف قولك أخرجت النهار من الليل ففاجأ الليل قلت ما ذكره من أنه لا يقال غابت الشمس فاذا الظلام ممنوع وقد قال تعالى حتى اذا جاؤها بعد قوله تعالى وسيق الذين

(قوله عد الزمان قريبا) أى فلذا أتى بالفاء (قوله وجعل الليل كأنه يفاجئهم الخ) أى فلذا أتى باذا الفجائية وقوله كأنه يفاجئهم عقب الخ أى يحصل لهم من غير توقع له حينئذ (قوله وعلى هذا أى ما ذكر من قوله لكن لعظم الخ (قوله حسن اذا المفاجأة) أى لان دخول الظلام غير خروج النهار ومفاجئ له بهذا الاعتبار (قوله ففاجأه) أى الخروج المفهوم من أخرج

ولو جعلنا السلخ بمعنى النزع وقلنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام

آى زائل ور يطة اسم امرأة واذا كان الظهور بمعنى الزوال فالواقع بعد زوال النهار عن الليل هو الاظلام وهذه الوجوه كلها اذا تمت ردت كلام السكاكى الى كلام المصنف كما لا يخفى والشارح العلامة وجه كلام السكاكى بما لا يحتاج به الى رده لكلام المصنف وبما يقتضى أن عدم رده لكلام المصنف أرجح فذكر أن السلخ قد يكون بمعنى النزع مثل قول القائل سلخت الاهاب عن الشاة أى نزعته عنها وهو الذى اعتبر المصنف النقل عنه لانه قال استعير من كشط الجلد أى نزعه ومعلوم أن الذى يناسب أن ينقل اليه حينئذ هو ازالة الضوء ولذلك قال استعير لكشف الضوء وانما قلنا هو المناسب لان متعلق كل منهما ساتر لما يخرج بعد زواله ولا يناسب نقله للظهور بعد الخفاء كما لا يخفى ثم قال وقد يكون بمعنى الاخراج كما يقال سلخت الشاة عن الاهاب والذى يناسب أن ينقل اليه اظهار ما استتر بغيره وهو الذى اعتبره السكاكى فى هذه الاستعارة ولا يخفى أنه لا يناسب أن ينقل لازالة الساتر واذهابه بل لاخراج المستور وماذكره العلامة يتم ان صح لغة فى كل منهما على الاصل والا فيدعى أنه فى أحدهما من باب القلب وانه مثلا للنزع دائما فقول القائل سلخت الشاة عن الاهاب قلب فعلى الاول يعقبه ظهور الاظلام فناسب الفاء فى فاذا هم مظلمون حقيقة وعلى الثانى يحتاج الى إبداء لطيفة فى صحة الفاء لان الذى يكون عقب اظهار النهار من الليل واخراجه منه الذى شبه باخراج الشاة من الاهاب هو الابصار ووجه ذلك أن الليل لما كان عمومه جميع الاقطار أمرا مستعظما كان المتبادر ان لا يحصل الا بعد مضى مقدار النهار باضعاف ولما جاء عقب ظهور النهار ومضى زمانه فقط ولم يحصل بعد ما ينبغى له فيما يتبادر نزل منزلة ما لم يحل بينه وبين ظهور النهار شئ لان وجود ما لا يكون شأنه ان يحول كعدمه بالنسبة لتلك الحيلولة فعبر بالفاء ولا شك أن اعتبار التعاقب كما لم يحصل فيه للاشعار بعظمة أمره وأنه مما ينبغى أن لا يكون الا بعد أضعاف أوقات ذلك الشئ كما فى الليل مع النهار مما يستبدع فحسنت الفاء المشعرة بالمعاقبة المشار بها لهذه اللطيفة وقد علم

اتقوار بهم الى الجنة زمرا وان كان مجيئهم عقب سوقهم اليها والذى الجأ الشيرازى الى هذا التكلف أنه ظن أن ظهور النور من الظلمة لا يكون الا ببقاء النور ظاهرا وطلوع الشمس وليس كذلك فانما يريد السكاكى بخروج النور وظهوره خروجه عن الافق فلا يبقى منه شئ عند غروب الشمس وزوال الشعاع والله أعلم * بقى على الجميع اعتراض وهو أن قولهم ان الطرفين حسيان والجامع عقلى ممنوع بل يحتمل أن يقال ان ترتب أمر من هذين على الآخر حسى فان خروج الجلد وانصراف النهار وظهور الظلمة والشاة كله محسوس مشاهد فهو حسى ويمكن أن يقال كشف الضوء وهو ازالته غير محسوس بل متعقل وانما المحسوس الضوء نفسه وقد يجاب عنه بان ازالة النور هو اغابة الشمس وهو مشاهد وبروز الظلمة مشاهد وذلك ترتيب لا ترتب والجامع ليس ذلك بل هو الترتب فالترتيب حسى والترتب الذى هو أثره عقلى وكذلك كشف النور عن الظلمة حسى وانكشافه المرتب على الكشف عقلى لكن هذا التحقيق يجر الى فساد أن يكون الترتيب هو الجامع ويقتضى أن يكون الجامع هو ترتب شئ على آخر فحينئذ يصح الاعتراض ويرجع حاصله الى أن الجامع ليس الترتيب بل الترتيب والترتب حسى ومثل السكاكى استعارة ما طرفاه حسيان ووجهه عقلى بقوله تعالى اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم فالمستعار له الريح والمستعار منه المرأة والجامع المنع عن ظهور النتيجة والاثر فالطرفان حسيان والجامع عقلى قال المصنف فيه نظر لان العقيم صفة للمرأة لا اسم لها ولذلك جعله صفة للريح لا اسما كأنه يريد ان العقيم هو المستعار منه وهو صفة فهو عقلى وقد تقدم لنا فى باب التشبيه الكلام على المستعار من اسم الفاعل ونحوه وانهم عدوها عقلية وان كانت واقعة على ذات كقوله * أخو العلم

(قوله ولو جعلنا السلخ بمعنى النزع) أى كما ذهب اليه المصنف (قوله عن الهواء) أى الذى هو مكان الليل أى المكان الذى يلقى ظلمته فيه

لم يستقم أولم يحسن كما اذا قلنا كسرت الكوز

أن هذا الوجه يقتضى أن الاظلام بعد الفعل الذى هو اظهار النهار ولاشك أن اظهار النهار لا يشعر بالليل ولا يترتب عليه بلا مهلة لوجود المهلة حسا وانما انتفت بالاعتبار السابق ومعلوم أن المفاجىء هو الآتى من غير ترقب و يستعظم أمره غالبا والاظلام هو الذى أتى بلا ترقب وهذا مستعظم وانما لم يترقب الليل لان اظهار النهار لا يشعر به فحسنت اذا الفجائية هنا على هذا الوجه لاقتضائها أن الاظلام جاء من غير ترقب وحسنت الفاء مع ذلك كما تقدم وأما الوجه الاول فالفاء فيه ظاهر أمرها باعتبار الترتب العقلى كما تقدم والمفاجأة تحتاج أيضا الى تأويل وقد بيناه فيما تقدم وانما احتاجت لان ازالة الضوء يعلم منه وجود الاظلام فلا يؤتى فيه بما يقتضى المفاجأة الاترى الى قولك كسرت اللبنة لايصح أولا يحسن فيه أن يقال فاذا هى منكسرة لان الانكسار يشعر بالكسر لانه مطاوعه وهو حاصل بحصوله فكذا اذهاب الضوء يشعر بالاظلام حتى كأنه مطاوعه و يحصل معه فلا تحسن فيه المفاجأة وانما لم نقل لا تصح لامكانها بالتأويل السابق الذى قد يدعى فيه أنه تكلف فقد ظهر بهذا صحة كلام السكاكى من غير حاجة للرد الى كلام المصنف وترجيحه بصحة المفاجأة فيه بلا تكلف والفاء فيه للاعتبار

حى خالد بعد موته * وكلام المصنف واعتراضه ماش على هذا لان العقيم صفة لاذات وقد تقدم منا الاعتراض على ذلك بأن قولنا أخو العلم حى معناه رجل حى فحى صفة جارية على ذات محسوسة وتلك الذات هى المشبه به فيكون المشبه به محسوسا وهذا السؤال جار بعينه هنا وفيه تأييد لما يقوله السكاكى بل عقيم أقرب الى أن يكون محسوسا من نحو الحى والعالم لان الحى مدلوله شئ له الحياة لا يدل على خصوص جسم أوغيره وعقيم ليس مدلوله على ماذكر وهو شئ له العقم بل هو خاص بالعقيم عن الولادة فمدلوله انسان لها العقم فقد يقال أنه من هذه الحيثية أقرب الدلالة على الذات فيصح مازعمه السكاكى و يصح بذلك قوله المستعار له المرء اما لان العقيم يفيد ذلك واما لانه ليس المشبه به على التحقيق بل المشبه به المرء العقيم والمعنى اذ أرسلنا عليهم الريح المشبه للمرء العقيم * واعلم أن هذا المكان أشكل على الشيرازى فمن بعده حتى قالوا ان هذا عند السكاكى استعارة له بالكناية فانه ذكر المشبه وهو الريح ولم يذكر المشبه به وهو المرء بل ذكرت صفته وهو العقيم وهو غلط فان الاستعارة بالكناية أن يراد بالمشبه المشبه به لادعاء أنه فرد من أفراد المشبه به كما يراد بالمنية السبع لادعاء أن المنية فرد من أفراد السباع تثبت بذلك اغتيالها الذى هو صفة جنس السباع وهذا المعنى لا يتأتى هنا لانه ليس الغرض اثبات أن الريح فرد من جنس النساء فان ثبوت ذلك للريح لا يفيد أنها عقيم لان العقيم ليست صفة ثابتة للنساء مطلقا ولا غالبا والذى أوقعهم فى ذلك قول السكاكى أن المشبه به المرء وهو لا يريد أن المشبه غير مذكور بل يريد أن المشبه به المرء المستعار من لفظ العقيم على ماسبق فليتأمل ثم قال المصنف الحق أن المستعار منه مافى المرأة من الصفة التى تمنع الحمل والمستعار له مافى الريح من الصفة المانعة من انشاء المطر و إلقاح الشجر والجامع لهما ماذكر وهو المنع من ظهور الشجر اه وفيه نظر لان المستعار منه هو اللفظ المجازى المسمى بالاستعارة وهو هنا لفظ عقيم فكيف يجعل المستعار له الصفة وهى لم تذكر والاستعارة عبارة عن ذكر أحد طرفى التشبيه وقال بعضهم المشبه والمشبه به ههنا الريح والمرأة وهما حسيان والاستعارة هنا مكنية لكون المذكور هو المشبه وهو الريح دون المشبه به وهو المرأة والعقيم استعارة تخييلية * واعلم ان جميع ماتقدم هو مبنى على ان استعمال عقيم فى الريح مجاز وقد قال الجوهرى يقال رجل عقيم و ريح عقيم لا تلقح سحابا ولا شجرا فيحتمل أن يكون العقم للريح حقيقة وقال الراغب أصل العقم اليبس المانع من قبول الاثر يقال ريح عقيم يصح أن يكون بمعنى فاعل وهى التى لا تلقح سحابا ولا شجرا

(قوله لم يستقم) أى لان الدخول فى الظلام مصاحب لنزع الضوء وحينئذ فلا يعقل الترتيب الذى تفيده المفاجأة فان قلت انه مستقيم نظرا لكون نزع الضوء علة فى دخول الظلام ودخول الظلام معلول له والعلة والمعلول مترتبان فى التعقل من حيث اختلافهما فى الرتبة فالعلة تلاحظ أولا والمعلول يلاحظ ثانيا قلنا الاستقامة وان حصلت بذلك لكن الحمل على ذلك لا يحسن لان المتبادر من قولنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام أن الترتيب بينهما باعتبار الزمان والمعنى عليه غير مستقيم كما علمت والحاصل أن قولنا نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام إما غير مستقيم ان اعتبر أن الترتيب الذى تفيده المفاجأة زمانى و إما غير مستحسن ان اعتبر أن ذلك الترتيب رتبى

ففاجأه الانكسار (وإما مختلف) بعضه حسي وبعضه عقلي (كقولك رأيت شمسا وأنت تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة) وهو حسي

اللطيف ولقائل أن يقول المفاجأة في الوجه الاول اعتبرت للطيفة السابقة كما قررناها في تفسير كلام المصنف ولا نسلم وجود السكاكي فيه أصلا والفاء فيه كذلك والمفاجأة في الثاني تصح بلا تأويل والفاء فيه محتاج لما تقدم فاعتدل الوجهان في وجود الاعتبار اللطيف في الفاء فيهما بأن اعتبر في الاول الترتب العقلي كالحسي وفي الثاني المهلة كعدمها وزاد الأول بالاعتبار اللطيف في المفاجأة وعليه فالوجه الاول أرجح تأمله (وإما مختلف) عطف على قوله اما حسي أي ان كان الطرفان حسيين فالجامع اما حسي كله أو عقلي كله أو مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي وانما يتأتى الاختلاف عند التعدد وذلك (كقولك رأيت شمسا وأنت) أي والحال أنك (تريد) بلفظ الشمس (انسانا كالشمس) وتعتبر أنك انما استعرت الشمس لذلك الانسان بعد تشبيهه به (في) وصفين (حسن الطلعة) أي حسن الوجه وسمي الوجه طلعة لانه هو المطلع عليه عند الشهود والمواجهة وقد تقدم أن الحسن يرجع الى الشكل

و يصح أن تكون بمعنى المفعول كالعجوز العقيم وهي التي لم تقبل أثر الخير واذا لم تقبل ولم تتأثر لم تعط ولم تؤثر ومثل السكاكي أيضا لما نحن فيه بقوله تعالى فجعلناها حصيدا كان لم تغن بالامس قال فالمستعار له الارض المزخرفة والمستعار منه النبات وهما حسيان والجامع الهلاك وهو أمر عقلي قال الشيرازي وغيره يريد أن الاستعارة هنا بالكناية لكون المشبه مذكورا دون المشبه به بقرينته وهو الحصد وفيه نظر لجواز أن يكون استعارة تحقيقية مصرحا بها بان يراد بالارض حقيقتها وقوله حصيدا أي نباتا حصيدا فالمشبه به في حكم المذكور لان حصيدا صفته التقدير فجعلناها نباتا حصيدا ولا شك أنك اذا قلت زيد كالراقم على الماء وطرفا التشبيه مذكوران لان تقديره كالشخص الراقم لا ارتياب في ذلك ثم ان الزمخشري قال التقدير فجعلنا زرعها حصيدا مشبها بما يحصد من الزرع وكان لم يغن زرعها على حذف المضاف في هذه المواضع لا بد منه والا لم يستقم المعنى اه وهذا يقتضي أنه لا يرى ان هذا استعارة بالكناية ثم قول السكاكي ان الهلاك عقلي فيه نظر لان المراد به في جانب النبات الحصد وهو حسي في جانب الارض زوالها وهو حسي والا فأي فرق بين ذلك وبين كشف الضوء عن الظلمة وكشف الجلد عن الشاة وكل منهما زوال شئ وقد جعلهما حسيين وان قال ان الحسي انما هو الاهلاك لا الهلاك كان الكشف والانكشاف عقلي قلنا مسلم ولكن لا نسلم أن الجامع الهلاك بل هو الاهلاك لانه مدلول فجعلناها حصيدا ص (واما مختلف الخ) ش هذا هو القسم الثالث وهو أن يكون الطرفان حسيين والجامع مختلف فبعضه حسي وبعضه عقلي كقولك رأيت شمسا تريد انسانا كالشمس في حسن الطلعة ونباهة الشأن والانسان والشمس وحسن الطلعة حسيات ونباهة الشأن عقلي قال المصنف وأهمل السكاكي هذا القسم وأجاب عنه بعض الشارحين بأنه لم يهمله لان التقسيم الى حسي وعقلي منفصلة مانعة الخلو فهي تصدق بكل منهما وبمجموعهما فانها ليست مانعة الجمع (قلت) والتحقيق أنه ان أريد بالجامع المختلف أنهما جامعان مستقلان فهذا القسم داخل في كلام السكاكي وأدل دليل على المصنف أنه صنع ما صنع السكاكي فيها سيأتي فانه قسم الاستعارة الى ثلاثة أقسام مطلقة ومرشحة ومجردة ولم يجعل منها رابعا وهو مجردة مرشحة لكن قال بعد الثلاثة قد يجتمع الترشيح والتجريد فهذا نظير ما صنعه السكاكي في كونه لم يجعل القسمة رباعية فاما أن يفسد تقسيم المصنف الآتي أو يكون السكاكي لا حاجة به الى ذكر هذا القسم وان أريد أنه جامع واحد مركب من أمرين حسي وعقلي فلم يدخل اذ لا يصدق عليه أنه حسي ولا أنه عقلي والظاهر أن المراد الاول لان حسن الطلعة ونباهة الشأن

وأما استعارة محسوس لمحسوس بما بعضه حسي وبعضه عقلي فكقولك رأيت شمسا وأنت تريد انسانا شبيها بالشمس في حسن الطلعة

(قوله ففاجأه الانكسار) اي فالانكسار مطاوع للكسر وحاصل مع حصوله وحينئذ فلا يعقل الترتيب بينهما كما هو قضية المفاجأة فهو غير مستقيم فقد ظهر مما قاله الشارح العلامة صحة كلام السكاكي وظهر حسن المفاجأة على ما قاله لا على ما قاله المصنف (قوله كقولك الخ) قد نبه بجعل مثال هذا القسم مصنوعا على أنه لم يوجد في القرآن ولا في كلام من يوثق به فلذا تركه في المفتاح اه اطول (قوله في حسن الطلعة) أي الوجه وسمي الوجه طلعة لانه المطلع عليه عند الشهود والمواجهة وقد تقدم أن الحسن يرجع للشكل واللون وهما حسيان فيكون حسن الطلعة المعتبر في التشبيه حسيا

ونباهة الشأن وأهمل السكاكي هذا القسم وأما استعارة معقول لمعقول فكقوله تعالى من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد

(قوله ونباهة الشأن) أى شهرته ورفعته عند النفوس وعلو الحال فى القلوب للاشتمال على أوصاف حميدة توجب شهرة الذكر كالكرم والعلم والنسب وشرف القدر (قوله وهى عقلية) أى لانها ترجع لاستعظام النفوس لصاحبها وكونه بحيث يبالى به وهذا أمر غير محسوس ومن اعتبر أن نقل اللفظ يصح بكل من حسن الطلعة ونباهة الشأن على الانفراد كالسكاكى جعل هذا القسم استعارتين احداهما بجامع حسى والاخرى بجامع عقلى فأسقط عد هذا القسم من (١٠٣) هذه الاقسام لعوده الى الجامع الحسى أو العقلى

(ونباهة الشأن) وهى عقلية (والا) عطف على قوله وان كانا حسيين أى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما) أى الطرفان (إما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد) أى النوم على أن يكون المرقد مصدرا وتكون الاستعارة أصلية أو على أنه بمعنى المكان

والليون وهما حسيان فيكون حسن الطلعة المعتبر فى التشبيه حسيا (ونباهة الشأن) أى ارتفاع الشأن عند النفوس وعلو الحال فى القلوب وهذه النباهة يحتمل أن يراد بها العزازة التى تحدث فى النفوس بسبب حسن الطلعة وجمال المنظر فتكون لازمة للوصف قبلها ويحتمل أن يراد بها العزازة الحاصلة بأوصاف أخرى توجب ارتفاع الصيت وشهرة الذكر والوضوح عند العام والخاص والارتفاع على الاقران وتلك الاوصاف مثل الكرم والعلم والنسب وشرف القدر فتكون مستقلة عن حسن الطلعة وبكل تقدير فهى عقلية اذ لا يخفى أنها بمعنى استعظام النفوس لصاحبها وكونه بحيث يبالى به لرفعته وذلك أمر غير محسوس فمجموع هذا الجامع بعضه الاول حسى وبعضه الثانى عقلى ومن اعتبر أن نقل اللفظ يصح بكل منهما على الانفراد جعل هذا القسم استعارتين احداهما بجامع حسى والاخرى بجامع عقلى فاسقط عده فى هذه الاقسام لعوده الى الجامع العقلى أو الحسى ومن اعتبر صحة النقل باعتبارهما عده كالمصنف وهو الحق كما عد فى التشبيه (والا) يكن الطرفان حسيين فهو وجوابه معطوفان على قوله فان كانا حسيين عطف الجمل وجوابه قوله (فهما) أى اذا لم يكن الطرفان حسيين فذانك الطرفان حينئذ (إما عقليان) معا ويلزم أن يكون الجامع بينهما عقليا لعدم صحة قيام المحسوس بالمعقول كما تقدم ثم مثل للمعقولين فقال (نحو) قوله تعالى حكاية عن قول الكافرين يوم القيامة (من بعثنا من مرقدنا) والمرقد يحتمل أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الرقاد ويحتمل أن يكون اسم مكان أى مكان الرقاد فان أريد الاول فلا شك أن المستعار منه الرقاد وتكون الاستعارة أصلية وان أريد الثانى فالاستعارة فى المشتقات لمصادرها وان كانت أسماء الاماكن لان تلك المعانى المشتق من ألفاظها هى القيود المهتم بها فى المشتقات وأما الذوات الملابسة لها فقد أخذت فيها على وجه العموم وسيأتى زيادة بيان لهذا فى المشتقات واذا كانت المصادر هى المقصودة بالذات فى المشتقات فالتشبيه فيها ينبغى أن يكون هو المعتبر فعليه أيضا تكون الاستعارة من المصدر أصلا وان كانت فى المرقد الذى هو اسم المكان على وجه التبعية ويشملها قوله (فان المستعار منه الرقاد) أى النوم فان أريد المرقد المصدر فأصلية كما تقدم وان أريد المكان فقد

جامعان لم يقصد منهما التئام حقيقة واحدة (قوله وإلا) اشارة الى القسم الرابع أى وان لم يكن الطرفان حسيين (فهما عقليان نحو قوله تعالى قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) فان المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والثلاثة عقلية وقد يقال المرقد اسم مكان الرقاد كالمضجع

ومن اعتبر صحة النقل باعتبارهما كالمصنف عده منها وهو الحق كما عد فى التشبيه (قوله عطف على قوله الخ) ظاهره أن المعطوف على قوله ان كان حسيين الشرط فقط وليس كذلك بل المعطوف مجموع الشرط وجوابه وهو قوله فهما إما عقليان الخ عطف الجمل (قوله إما عقليان) أى ويلزم أن يكون الجامع بينهما عقليا لما مر من عدم صحة قيام المحسوس بالمعقول (قوله نحو من بعثنا) أى نحو قوله تعالى حكاية عن قول الكفار يوم القيامة (قوله فان المستعار منه الرقاد) اعلم أن المرقد فى الآية يحتمل أن يكون مصدرا ميميا بمعنى الرقاد ويحتمل أن يكون اسم مكان أى مكان الرقاد فان أريد الاول فلا شك أن المستعار منه الرقاد وتكون الاستعارة أصلية وتقريرها أن يقال شبه الموت بالرقاد بجامع عدم ظهور الفعل مع كل منهما واستعير اسم الرقاد للموت استعارة تصريحية أصلية وان أريد الثانى فيكون المستعار منه محل الرقاد والمستعار له القبر الذى يوضع فيه الميت وحينئذ فلا يتم قول المصنف فان المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت وأجاب الشارح بقوله الا انه الخ وحاصله أن المنظور له فى هذا التشبيه هو الموت والرقاد لان المقصود بالنظر فى اسم المكان وسائر المشتقات انما هو المعنى القائم بالمكان والذات كالرقاد والموت هنا لا نفس المكان والذات والتشبيه فى المقصود الاهم أولى وحينئذ فعلى هذا الاحتمال الثانى يشبه الموت بالرقاد ويقدر استعارة اسم الرقاد للموت ويشتق من الرقاد مرقد بمعنى محل الموت أى المحل الذى يتقرر فيه دوام معنى الموت وهو القبر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية فتحصل مما ذكر أن المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت على كل من الاحتمالين الا أنه على الاول

والمستعار له الموت والجامع لهما عدم ظهور الافعال والجميع عقلى

المستعار منه الرقاد والمستعار له الموت اصالة وكذا على الثانى باعتبار الاصل واما باعتبار التبعية فالمستعار منه محل الرقاد والمستعار له القبر الذى هو المكان الذى يتقرر فيه دوام معنى الموت (قوله لا أنه اعتبر التشبيه فى المصدر) أى أولا وفى المشتق تبعا (قوله انما هو المعنى القائم بالذات) أى وهو المصدر (قوله وستسمع لهذا) أى لما ذكر من أن المقصود بالنظر فى اسم المكان والمشتقات انما هو المعنى القائم بالذات (قوله والجامع) أى بين الموت والنوم وقوله عدم ظهور الفعل أى مع كل منهما فكل من النائم والميت لا يظهر منه فعل وقد يشكل بأن النائم يصدر منه أفعال الا أن يقال ليس المراد بالظهور الوجود بل الكثرة والوضوح أو المراد الافعال الاختيارية المعتد بها (قوله والجميع عقلى) أراد بالجميع الموت (١٠٤) والنوم وعدم ظهور الفعل أما الموت وعدم ظهور الفعل فكون كل منهما عقليا واضح وأما النوم فالمراد به انتفاء الاحساس الذى يكون فى اليقظة لا آثار ذلك من الغطيط ولا شك أن انتفاء الاحساس المذكور عقلى (قوله وقيل الخ) هذا اشارة لاعتراض وارد على قول المصنف والجامع عدم ظهور الفعل مع كل وحاصله أن الجامع يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى وأشهر ولا شك أن عدم ظهور الافعال فى الموت الذى هو المستعار له أقوى منه فى الرقاد الذى هو المستعار منه وحينئذ فلا يصح جامعا فالحق الخ (قوله أقوى) أى لان فى الموت زوال الروح ولادراك بالحواس بخلاف النوم فانه وان أزيل معه الادراك بالحواس لا يزال معه الروح فعدم ظهور الفعل لازم للموت بحيث لا يظهر فعل معه أصلا لزوال الروح بخلاف النوم فان الفعل معه موجود فى الجملة وانما تسلط العدم فيه على الافعال التى يعتد بها وهى الاختيارية التى تقصد لاغراضها ولم يعتد بغيرها العدم الفائدة مع قلتها (قوله فالحق الخ) هو من جملة القيل وقوله أن الجامع أى بين الرقاد والموت (قوله هو البعث) أى بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الايقاظ والنشر بعد الموت وذلك القدر هو رد الاحساس السابق أما اذا قيل انه مشترك بين الايقاظ والاحياء أو أنه حقيقة شرعية فى الاحياء بعد الموت فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه فى الطرفين معا (قوله أظهر) أى من حيث الادراك (قوله وأقوى) أى فى الشهرة فهو مرادف لما قبله وليس المراد أنه فى النوم أقوى بالنظر لمعناه لأن معناه فى الموت أقوى لان فيه رد الحياة واحساسها وفى النوم رد الاحساس فقط

الا أنه اعتبر التشبيه فى المصدر لان المقصود بالنظر فى اسم المكان وسائر المشتقات انما هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات واعتبار التشبيه فى المقصود الاهم أولى فستسمع لهذا زيادة تحقيق فى الاستعارة التبعية (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى) وقيل عدم ظهور الافعال فى المستعار له أعنى الموت أقوى ومن شرط الجامع أن يكون فى المستعار منه أقوى فالحق أن الجامع هو البعث الذى هو فى النوم أظهر وأشهر وأقوى

اعتبر أصلها لما تقدم ولهذا عبر بالرقاد وان كانت فى المرقد تبعا (والمستعار له الموت) على الاول اصالة وعلى الثانى باعتبار الاصل و باعتبار التبعية القبر الذى هو المكان لتقرر دوام معنى الموت (والجامع) بين الموت والنوم (عدم ظهور الفعل) مع كل منهما (والجميع) من الموت والنوم وعدم ظهور الفعل (عقلى) أما الموت وعدم الظهور فأمرهما واضح وأما النوم فالمراد انتفاء الاحساس الذى يكون فى اليقظة لا آثار ذلك من الغطيط وانسداد العين مثلا ولا شك أن انتفاء الاحساس المذكور عقلى وورد على كون الجامع عدم ظهور الفعل أنه فى الموت الذى هو المستعار له أشد ومعنى أشدية العدم لزومه للموت وعمومه فى الافعال بحيث لا يظهر فعل معه أصلا ومن لزومه أنكر ضعفاء القول صحة أصل الافعال بعد الموت وهو الحياة بخلاف النوم فان الفعل معه موجود فى الجملة وانما تسلط العدم فيه على الافعال التى يعتد بها وهى الاختيارية التى تقصد لاغراضها ولم يعتد بغيره العدم الفائدة مع قلتها ولذلك صح نفى الافعال عن النوم ولم يعتبر الفعل الملازم للنوم كالتنفس فاذا علم أن عدم الافعال فى النوم ولو صح باعتبار الاختيارية المذكورة هو فى النوم الذى هو المستعار منه أضعف لم يصح ان يكون جامعا لما تقرر وتقدم من ان الجامع يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى وشرط كون الجامع فى المستعار منه أقوى هو المشهور نظرا الى أن الاسم المنقول انما ينقل بتأويل أن المشبه داخل فى جنس المشبه

فيكون مستعار الممات موضع الموت ان كان يطلق عليه أو للمصدر فعلى الاول يكون استعارة محسوس لمحسوس بجامع عقلى ومثل السكاكى لهذا القسم بقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا فالمستعار منه القدوم والمستعار له الاخذ فى الجزاء بعد الامهال والجامع وقوع المدة فى البين وفيه نظر لان قدوم المسافر حسى وكون قدومه بعد مدة لا ينفى أن يكون حسيا بقيد عقلى وكذلك مثل بقوله تعالى سنفرغ لكم أيها الثقلان استعير نفرغ للجازى وهما عقليان وقد يقال الفراغ من شغل

لكونه

ءالكونه مما لا شبهة فيه لأحد وقرينة الاستعارة هو كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون (و إما مختلفان) أى أحد الطرفين حسى والآخر عقلى

به فيكون هنا فردان متعارف وغيره والمعنى المعتبر للادخال هو الذى يجعل كالجنس لهما وكان الاسم وضع له والاعرفية به فى أحد الفردين تقتضى أن يكون له أقوى ولو فى تلك الاعرفية به وعلى هذا يتضح ورود ما ذكر الا أن يجاب بشهرة عدم الفعل فى النوم لكثرة شهوده كذا قيل وفيه ضعف لان عدم الفعل فى الموت كالضرورى بخلاف النوم وقيل يشترط كونه أقوى نظرا الى أنه يكفى فى أعرفية أحد الفردين كونه بالاسم أشهر وان كان الجامع الذى جعل كالجنس لهما متساويا أو أضعف فى المشهور بالاسم كما لا يشترط كون الوجه فى التشبيه أقوى وعليه فينبغى ورود البحث لكن هذا ينافى ما اشتهر ان الاستعارة مبنية على المبالغة فى التشبيه حتى كان الاول نفس الثانى فى المعنى فان هذا يقتضى ان المعنى الملحق به هو فى أحد الطرفين أقوى ليحتاج الى المبالغة فى الالحاق والتسوية فى المعنى لانه انما يقال بالغ فى كذا اذا أنهاه الى ما هو أكمل فالمبالغة فى التشبيه توجب ابلاغ المشبه لما هو أكمل مبالغة بغير هذا المعنى الذى ذكرنا اذ لا مبالغة تحصل بغير اعتبار المعنى الملحق به وبغير اعتبار كماله فى المشبه به وأيضا لا يقع نقل الاسم حتى يعتبر الجامع كالعلة فى التسمية والعلة فى المنقول عنه أقوى وأشهر فتأمله وعلى وروده يجعل الجامع بين الرقاد والموت هو البعث بناء على أنه موضوع للقدر المشترك بين الايقاظ والنشر بعد الموت وذلك القدر هو رد الاحساس المعهود فى الحياة وأما اذا قيل انه مشترك أو هو فى الاحياء بعد الموت حقيقة شرعية فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه فى الطرفين معا وعلى أنه هو الجامع بناء على ما ذكر لا يرد فيه البحث السابق لانه فى النوم أقوى فى الشهرة وأظهر أدراكا ولذلك لا ينكره أحد وان كان معناه فى الموت أقوى فى المتعلق لان رد الحياة واحساسها وفى النوم رد الاحساس فقط واذا كان الجامع هو البعث لوجوده فى الطرفين لم يجعل قرينة على الاستعارة كما قيل بناء على أن الجامع عدم الفعل لان الجامع لا يكون قرينة لاشتراكه وانما القرينة كون هذا كلام الموتى بعد البعث مع قولهم هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون لان الذى وعد الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولا هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقى (واما مختلفان) عطف على قوله اما عقليان أى اذا لم يكن الطرفان حسيين فهما إما ان يكونا عقليين معا كما تقدم و إما أن يكونا مختلفين بأن يكون أحدهما عقليا

البدن حسى (قوله و إما مختلفان) اشارة الى القسم الخامس وهو استعارة محسوس لمعقول كقوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى كذا قال المصنف وفى قوله أن الصدع كسر الزجاجة نظر فان الصدع فى اللغة هو الشق سواء أكان الزجاجة أم غيرها والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان كانه قال أبن الامر إبانة لا تمحى كما لا يلتئم صدع الزجاجة كذا قالوه وفيه نظر لان التبليغ حسى يدرك بحاسة السمع فهما على هذا حسيان ولو أن المصنف قال المستعار له إظهار الدين لكان أقرب فان الاظهار قد يكون بطريق حسى أو بطريق عقلى قال الفراء أراد فاصدع بالامر أى أظهر دينك ثم ان الآية لم يرد بها مطلق التبليغ بل التبليغ جهارا ومطلق التبليغ كان واقعا قبل نزول الآية والتأثير فى الزجاجة حسى وفى التبليغ عقلى فالجامع بعضه حسى و بعضه عقلى

(قوله لكونه مما لا شبهة فيه لاحد) أى بخلافه فى الموت فقد أنكره قوم وهذا علة لكونه أشهر فى النوم (قوله وقرينة الاستعارة) أى فى هذه الآية أى القرينة المانعة من ارادة الرقاد بمعنى النوم الذى هو المعنى (١٠٥) الحقيقى وأن المراد الموت وقوله هو كون هذا الكلام كلام الموتى أى بعد بعثهم ولا شك أن الموتى لا يريدون الرقاد بمعنى النوم لانه لم يكن حاصلا لهم (قوله مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) أى لان ما وعد به الرحمن وصدق فيه المرسلون وأنكره القائلون أولا هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقى وأشار الشارح بقوله والقرينة كذا مع الخ الى أن لتلك الاستعارة قرينتين أولاهما معنوية والثانية لفظية ثم ان ظاهر الشارح أن قرينة الاستعارة المذكورة فى هذه الآية ما ذكره من كون هذا الكلام كلام الموتى بعد البعث سواء قلنا ان الجامع عدم ظهور الفعل أو قلنا ان الجامع مطلق البعث وهو كذلك اما على الثانى فلان البعث جامع والجامع لا يكون قرينة لاشتراكه بين الطرفين وأما على الاول فقد ذكر بعضهم ان ذكر البعث هو القرينة واعترضه الشارح فى المطول بأن البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه اذا أيقظه و بعث الموتى اذا أنشرهم والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعار له وحينئذ فتعين ان قرينة الاستعارة ما ذكره الشارح هنا على كلا القولين فى الجامع (قوله أى أحد الطرفين حسى والآخر عقلى) أى و يلزم أن يكون الجامع عقليا كما مر

فكقوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه صدع الزجاجة وهو كسرها وهو حسى والمستعار له تبليغ الرسالة والجامع لهما التأثير وهما عقليان كانه قيل ابن الامر إبانة لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكقوله تعالى ضربت عليهم الذلة جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كما يكون فى القبة من ضربت عليه أو ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه اما ضرب القبة على الشخص واما ضرب الطين على الحائط وكلاهما حسى والمستعار له حالهم مع الذلة

(والحسى هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسى والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان)

والآخر حسيا وهما حينئذ قسمان لانهما اذا اختلفا فاما ان يختلفا (والحسى) أى والحال ان الحسى (هو المستعار منه) والعقلى هو المستعار له (نحو) أى كالطرفين فى الاستعارة فى نحو قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر فـ)ـان الصدع استعارة طرفاها مختلفان والمستعار منه حسى (لـ)ـأن المستعار منه) لفظ الصدع الذى أشتق منه اصدع هو (كسر الزجاجة) ونحوها مما لا يلتئم بعد الكسر (وهو) أى وذلك الكسر (حسى) باعتبار متعلقه وانما قلنا كذلك لأن الكسر عبارة عن تعلق القدرة بالفعل الذى هو تفرق الاجزاء على الوجه المذكور والتفرق حسى فى موصوفه بخلاف تعلق القدرة به فهو عقلى ولكن يعدون الوصف حسيا باعتبار متعلقه (والمستعار له هو التبليغ) أى تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم ما أمر بابلاغه باسماعه المبعوث اليهم و بيانه لهم (والجامع) بين الكسر والتبليغ (التأثير) فى متعلقهما وذلك أن التبليغ فى الحقيقة بيان المبلغ والكسر تفريق اجزاء المكسور وهو فى الزجاجة مصحوب بمعنى هو عدم صحة الالتئام وقد اشتركا فى التأثير أما فى التبليغ فلان المبلغ أثر فى العلوم المبلغة ببيانها وأما فى الكسر فظاهر والمراد بالتأثير تأثير خاص وهو الموجب لكون المؤثر فيه لا يعود الى الحالة الاولى وهو أمر مشترك بين الطرفين أعنى تأثيرا لا يعود معه المؤثر فيه الى الحالة الاولى وهو فى كسر الزجاجة أقوى وأبين و بيانه فيهما ان التبليغ فيه تأثير هو بيان لا يعود المبين معه الى الخفاء بوجه والكسر فيه تأثير هو كسر لا يعود المكسور معه الى الالتئام ولذلك يقال فى تفسير اصدع أبن الامور إبانة لا تنمحى أى لا تعود الى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يكون معه التئام والاقرب أن هذا الجامع داخل فى الماهية لدخول التأثير فى مفهوم كل منهما لانه فى التبليغ تأثير هو البيان المذكور وفى الكسر تأثير هو التفريق المذكور فتأمل فان الموضع سهل دقيق (وهما) أى الطرف الذى هو التبليغ والجامع الذى هو التأثير (عقليان) فان قيل التبليغ اسماع فهو حسى باعتبار المتعلق قلت المراد تبليغ المعانى ببيانها والبيان هو الاتيان بما يتبين من غير تقييد بكونه حسيا ومعلوم ان ذلك الاتيان عقلى لانه عبارة عن ايجاد شئ يبين من عبارة أو اشارة أو فعل فهو فى أصله عقلى وان كانت مصادقة حسية لان المصادق اذا تعددت وقصد القدر المشترك بينها لا يكون ذلك المقصود بها حسيا اذا لم يقصد القدر المشترك ليتأتى الجمع به من حيث انه كلى كما فى سائر الجوامع وانما قصد لذاته فصار عقليا تأمله ثم الصدع بمعنى الشق لا يتعدى بالباء فالباء فى اصدع بما تؤمر

والسكاكى أخذ فى التبليغ قيد بذل الامكان وهو قيد عقلى فهو اقرب من كلام المصنف * ومنه قوله تعالى ضربت عليهم الذلة أى جعلت كالقبة المضروبة عليهم او ملصقة بهم حتى صارت منهم ضربة

(قوله والحسى هو المستعار منه) أى والمستعار له عقلى (قوله فاصدع بما تؤمر) أى بلغ الامة الاحكام التى أمرت بتبليغها لهم تبليغا واضحا فشبه التبليغ بالصدع وهو كسر الشئ الصلب واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الصدع اصدع بمعنى بلغ والجامع التأثير فى كل أما فى التبليغ فلان المبلغ اثر فى الامور المبلغة بيانها بحيث لا تعود لحالتها الاولى من الخفاء وأما فى الكسر فلان فيه تأثيرا لا يعود المكسور معه الى الالتئام وهو فى كسر الشئ الصلب أقوى وأبين ولذلك قال الشارح فى تفسير أصدع ابن الامر أبانة لا تنمحى أى لا تعود الى الخفاء كما أن كسر الزجاجة لا يعود معه التئام) (قوله كسر الزجاجة الخ) فى القاموس الصدع كسر الشئ الصلب وحينئذ فذكر الزجاجة على سبيل التمثيل فالمراد كسر الزجاجة ونحوها مما لا يلتئم بعد الكسر وجعل الكسر حسيا باعتبار متعلقه لا باعتبار ذاته وذلك لان الكسر مصدر والمعنى المصدرى لا وجود له فى الخارج لانه مقارنة القدرة الحادثة للفعل وأما متعلق الكسر(١) وهو تفريق الاجزاء فهو أمر وجودى يدرك بالحاسة (قوله والمستعار له التبليغ) أى تبليغ النبى صلى الله عليه وسلم ما أمر بابلاغه الى المبعوث اليهم أى بيانه لهم وفى القاموس التبليغ الايصال وهو أمر عقلى يكون بالقول و بالفعل و بالتقرير فمن قال ان التبليغ تكلم بقول مخصوص فهو حسى لم يأت بشئ اهـ عبد الحكيم (قوله وهما عقليان) أى المستعار له الذى هو التبليغ والجامع الذى هو التأثير عقليان والمعنى

---

(١) وهو تفريق الاجزاء الخ من اضافة الصفة الى الموصوف والا فالتفريق مصدر والمعنى المصدرى لا وجود له فى الخارج كتبه مصححه

والجامع الاحاطة أو اللزم وهما عقليان وأما استعارة معقول لمحسوس فكقوله تعالى انا لما طغى الماء فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

(قوله والمعنى أبن الامر) أي أظهره ووضحه وأشار الشارح بهذا الى أن الباء في بما تؤمر للتعدية وما مصدرية أي بأمرك وأن المصدر مصدر المبني للمفعول قال في الكشاف فاصدع بما تؤمر اجهر به واظهره يقال صدع بالحجة اذا تكلم بها اجهارا ويجوز أن تكون ما موصولة والعائد محذوف أي بما تؤمر به من الشرائع لحذف الجار كقولك أمرتك الخير كذا في عبد الحكيم وفي المغني نقلا عن ابن الشجري أن في قوله تعالى فاصدع بما تؤمر خمسة حذوف والاصل بما تؤمر بالصدع به فحذفت الباء فصار بالصدعه فحذفت أل لامتناع اجتماعها مع الاضافة فصار بصدعه ثم حذف المضاف كما في واسأل القرية فصار به ثم حذف الجار كما قال عمرو بن معدي كرب * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فصار تؤمره ثم حذفت الهاء كما حذفت في أهذا الذي بعث الله رسولا

والمعنى أبن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة (وأما عكس ذلك) أي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان

لا تخلو من تجوز بان يضمن الصدع معنى يتعدى بالباء كالجهر بالشيء والبوح ببيانه والتصريح به وما أشبه ذلك (وأما عكس ذلك أي اذا اختلفا فاما أن يختلفا والحسي هو المستعار منه كما تقدم أو يكون العكس وهو أن يختلفا والحسي المستعار له (نحو) أي وذلك كالطرفين في الاستعارة في نحو قوله تعالى (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ؤ) ان طغى مشتق من الطغيان وهو استعارة أحد طرفيها عقلي وهو المستعار منه والآخر حسي وهو المستعار له وذلك (أن المستعار له) أي لان الذي استعير له لفظ الطغيان وأخذ منه طغى هو (كثرة الماء و) كثرة الماء مرجعها الى وجود أجزاء كثيرة وهي مشاهدة (فهو) أي فهذا الطرف الذي هو كثرة الماء (حسي) فاذا كانت الكثرة وجود أجزاء كثيرة للماء فالوجود للاجرام حسي باعتبار ذاتها (والمستعار منه) أي والذي استعير منه لفظ الطغيان هو (التكبر) والتكبر عبارة عن عد المتكبر نفسه كبيرا ذا رفعة إما مع الاتيان بما يدل عليها أو باعتقادها ولو لم تكن (وهو) بهذا الاعتبار (عقلي) بخلاف ما اذا اعتبرت آثاره (والجامع) بين التكبر وكثرة الماء (الاستعلاء المفرط) أي الزائد على الحد (وهما) أي وهذا الطرف الذي هو التكبر والجامع (عقليان) أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره وأما عقلية الاستعلاء فقيل لان

لازب كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه فالمستعار منه إما ضرب القبة على الشخص أو ضرب الطين على الحائط والمستعار له حالهم مع الذلة والجامع الاحاطة واللزوم وهما عقليان وقد يعترض على هذا بأن بعض أهل اللغة وهو صاحب ابراد المقاييس ذكر أن الصدع الاظهار فعلى هذا يكون اصدع في الآية الكريمة حقيقة (قوله وإما عكس ذلك) اشارة الى القسم السادس وهو ان يكونا مختلفين والحسي مستعار له والعقلي مستعار منه كقوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية فالمستعار له كثرة الماء

وبهذا يعلم أن العائد انما حذف منصوبا لا مجرورا فلا يرد أن شرط حذف العائد المجرور بالحرف أن يكون الموصول مخفوضا بمثله لفظا ومعنى ومتعلقا ويحتاج للجواب بأن اصدع بمعنى اؤمر (قوله انا لما طغى الماء) أي لما كثر حملناكم أي حملنا آباءكم وأنتم في ظهورهم أو المراد حملناكم وأنتم في ظهور آبائكم في السفينة الجارية على وجه الماء فشبه كثرة الماء بالتكبر المعبر عنه بالطغيان واستعير اسم المشبه به وهو الطغيان لكثرة الماء واشتق من الطغيان طغى بمعنى كثر (قوله كثرة الماء وهو حسي) أي لان كثرة الماء مرجعها وجود أجزاء كثيرة للماء ولا شك أن الوجود للاجرام حسي باعتبار ذاتها قاله اليعقوبي فاندفع قول بعض أرباب الحواشي في كون كثرة الماء حسيا بحث لان الكثرة عقلية لكونها نسبة بين شيئين (قوله والمستعار منه التكبر) أي والذي استعير منه لفظ الطغيان هو التكبر وهو عد المتكبر نفسه كبيرة ذات رفعة إما مع الاتيان بما يدل عليها أو باعتقادها ولو لم تكن ولا شك ان التكبر بهذا المعنى عقلي (قوله والجامع) أي بين التكبر وكثرة الماء الاستعلاء المفرط أي الزائد على الحد لعظمه (قوله وهما عقليان) اما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره المتقدم وأما عقلية الاستعلاء فقيل لان المراد به طلب العلو وهو عقلي وأما لو أريد به العلو بمعنى الارتفاع والذهاب في الجو فهو حسي وموجود في الماء دون التكبر فلا يشتركان فيه وفيه نظر لان الطلب الحقيقي في الماء فاسد فالاولى أن يقال ان عقلية الاستعلاء من جهة أن المراد به العلو المفرط في الجملة أي كون الشيء بحيث يعظم في النفوس إما بسبب كثرته كما في الماء وإما بسبب وجود الرفعة ادعاء أو حقيقة كما في التكبر ولا شك ان الاستعلاء بهذا المعنى عقلي مشترك بين الطرفين اه يعقوبي

(قوله والاستعارة باعتبار اللفظ المستعار قسمان الخ) فيه ان الاستعارة هي اللفظ المستعار وحينئذ فتقسيمها باعتبار اللفظ الذى هو نفسها لا يصح لانه يلزم عليه ان يكون المعنى والاستعارة باعتبار الاستعارة قسمان ولا محصل لذلك وأجيب بأن الاستعارة تطلق على استعمال اللفظ فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة وتطلق على اللفظ المستعار أى المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة المشابهة فيجوز أن يراد بالاستعارة المنقسمة للقسمين الاستعارة بالمعنى المصدرى وهو الاستعمال فيكون الاستعمال أصليا وتبعيا باعتبار اللفظ المستعار ويجوز ان يراد بالاستعارة اللفظ المستعار ويكون قوله باعتبار اللفظ المستعار من وضع الظاهر موضع المضمر وكأنه قال باعتبار نفسها أو يراد باللفظ المستعار المفهوم الكلى ويراد باللفظ فى قوله باعتبار اللفظ ماصدقاته وجزئياته وحينئذ فحصل المعنى ان جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ماصدقاته (١٠٨) الى أصلى وتبعى أى الى ما يسمى بذلك فتأمل ثم ان هذا التقسيم للمصرحة كما يأتى قال الفنارى ولا

و) الاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) أى اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) حقيقة أو تأويلا

المراد به طلب العلو وهو عقلى وأما لو أريد به العلو فهو حسى فى الماء فلا يشترك فيه وفيه نظر لان الطلب الحقيقى فى الماء فاسد يتعين ان يراد به الذهاب فى الارتفاع فى الجو وهو حسى بل كونه عقليا من جهة ان المراد به العلو المفرط فى الجملة أى كون الشئ بحيث يعظم فى النفوس إما بسبب كثرة كما فى الماء و إما بسبب وجود الرفعة المعنوية ادعاء أو حقيقة كما فى التكبر ولا شك ان الاستعلاء بهذا المعنى عقلى مشترك بين الطرفين وأما لو أريد العلو المشاهد فى الجو فليس قائما بالتكبر وكذا اذا أريد به علو النسب فى الباطن فليس فى الماء تأمل ثم أشار الى تقسيم الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار فقال (و) الاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان) فان قيل الاستعارة نفس اللفظ فكيف صح تقسيمها باعتبار اللفظ الذى هو نفسها قلت يحتمل أن يفرض هذا التقسيم فى استعمالات اللفظ فيكون الاستعمال أصليا وتبعيا على ما يأتى فى التقسيم ويحتمل أن يفرض فى اللفظ فيكون التقدير ان جنس اللفظ المستعار ينقسم باعتبار ماصدقاته الى أصلى وتبعى أى الى ما يسمى بذلك باعتبار خصوصه فصح التقسيم على الوجهين تأمل (لانه) أى انما كان فيها باعتبار اللفظ قسمان لان اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) والمراد باسم الجنس هنا مادل على الذات الصالحة للكثرة بأن كانت كلية كالاسد

وهو حسى والمستعار منه التكبر فان الطغيان حقيقة فى التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان وفى اطلاق ان الجامع عقلى نظر لان استعلاء الماء حسى واستعلاء التكبر عقلى وقد مثل السكاكى وابن مالك فى المصباح لهذا القسم بقوله تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وهو وهم لانه استعارة محسوس لمعقول على العكس مما ذكروه فان النبذ حسى والتعرض للغفلة عقلى ص (وباعتبار اللفظ قسمان الخ) ش الاستعارة تنقسم باعتبار اللفظ قسمين أصلية وتبعية فالأصلية ما كان التجوز به بطريق الاصالة والتبعية ما كان التجوز به تبعا وضابطه ان لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس فهى أصلية والا فتبعية والمراد باسم الجنس ما وضع للذات اما للاعيان كاسد ورجل أو للمعانى كالقيام والقعود وانما كانت الاستعارة أصلية لاسماء الاجناس لانها تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا

مانع من جريانه فى المكنية ويمثل للاصلية منها بأظفار المنية نشبت بفلان ويمثل للتبعية منها بقولنا أراق الضارب دم فلان فشبه الضرب بالقتل واستعير القتل فى النفس للضرب واشتق من الضرب الذى استعير له القتل ضارب بمعنى قاتل وطوى ذكر المشبه به وهو القتل ورمز اليه بذكر شئ من لوازمه وهو الاراقة ولعلهم لم يتعرضوا لجريان التبعية فى المكنية لعدم وجدانهم اياها فى كلام البلغاء (قوله ان كان اسم جنس) المراد باسم الجنس هنا كما فى المطول مادل على ذات صالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف فى الدلالة اهـ وأراد بالذات الصالحة لان تصدق على كثيرين الماهية كما

الكلية سواء كانت ماهية معنى أو عين كالضرب والاسد وخرج بقوله الصالحة الخ الاعلام والمضمرات وأسماء الاشارة فانها كلها جزئيات لا تجرى الاستعارة فيها وقوله من غير اعتبار وصف الخ خرج به المشتقات مثل ضارب وقاتل لانها انما وضعت باعتبار الاوصاف بخلاف لفظ أسد ونحوه فانه دال على الماهية من غير اعتبار وصف من أوصافه لانه وضع للحيوان المفترس من حيث هو لا باعتبار كونه شجاعا وذا جراءة حتى لو وجد أسد غير شجاع صدق عليه اسم الاسد واحترزت بقولى هنا عن اسم الجنس بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو النكرة الشاملة للمشتقات والجوامد لانه يلزم على ارادته أن يخرج من الاصلية نحو رأيت اسامة يرمى وفى الحمام مع أن ذلك منها وأن يدخل فيها الاستعارة فى المشتقات كاسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم الزمان والمكان والآلة مع أن الاستعارة فيها تبعية

كما فى الاعلام المشتهرة بنوع وصفية

من غير اعتبار وصف فى الدلالة تخرج المشتق لان الاسد انما دل على الذات والوصف بالجراءة لازم فيطلق على الذات ولو انتفى وصف الجراءة بخلاف القاتل يستعمل فى الضارب و بخلاف الفعل وأما نحو حاتم فهو من هذا القبيل باعتبار تأويله بكلى يستلزم أى الرجل الذى لزمه وصف الكرم وانما قلنا كذلك لانه لو دخل فى دلالته وصف الكرم على أنه كالمشتق من الكرم كان كنفس الكريم و يكون من قبيل ما يعد من التبعية كما يأتى فما يقال هنا من أن الجنس اما أن تكون جنسيته حقيقية أو بتأويل كما فى الاعلام المشهورة المتضمنة نوع وصفية يراد بذلك جعل الوصف المتضمن وسيلة لاتخاذه كليا بان يجعل وجه شبه على أنه لازم لا داخل فى مفهوم اللفظ كالمشتق فيجعل ملزومه كليا له فردان أحدهما هو المستلزم لذلك الوجه فى غاية وهو متعارف والآخر كذلك غير متعارف وقد تقدم

عشاركته للمشبه بافى وجه فلابد أن يكون المشبه به أيضا موصوفا لان المشاركة تستدعى شيأ من الطرفين قال المصنف وانما يصلح للموصوفية الحقائق كقولك جسم أبيض و بياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها والحروف فان قلت فقد قيل فى نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير أى باسلا وصف لشجاع وفياضا وصف لجواد ونحريرا وصف لعالم قلت ذلك متأول بان الثوانى لا تقع صفات الا لما يكون موصوفا بالاول انتهى كلام المصنف وهو معنى كلام المفتاح الا أنه لم يقل انما يصلح للموصوفية الحقائق بل قال الاصل فى الموصوفية هى الحقائق وانما قلنا الاصل ولم نقل لا يعقل الوصف الا للحقيقة قصر اللمسافة حيث يقولون فى نحو شجاع باسل وذكر السؤال والجواب ووافقهما الخطيبى وزاد أن قال لان معنى الموصوفية كون الشئ قائما به غيره ومعنى الوصفية كون الشئ قائما بغيره فالاصل فى الموصوف أن يكون جوهرا وفى الصفة ان تكون عرضا (قلت) قولهم ان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا مسلم لكن ليس من شرط التشبيه أن يكون المشبه موصوفا بوصف قائم به بل أن يصح وصفه بأمر داخل فيه أو خارج عنه حقيقى أو اضافى وقوله انما يصلح للوصفية الحقائق أن أراد قيام الصفة بالموصوف فسلم بل لا يكون ذلك الا للجواهر فيلزم أن لا يجوز باسماء الاجناس الموضوعة للمعانى كالعلم والجهل لانها لا تقوم بها الصفات فان العرض لا يقوم بالعرض عند الجمهور وان أراد الصفة المحتاج لها فى التشبيه فذلك لا يشترط فيها ماذكره ثم قوله ان الوصف انما يكون للحقائق يقال عليه مسلم ذلك ولكن ما الذى صرف الصفات المشتقة عن أن تكون حقائق ومدلولها ليس هو الصفة بل الذات باعتبار الصفة قال ابن الحاجب فى النحو الصفة ما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود وقال فى مختصره فى الاصول الاسود ونحوه من المشتق يدل على ذات متصفة بسواد وقال الامام فى المحصول فى باب الاشتقاق مدلول المشتق مركب والمشتق منه مفرد وقال البيضاوى المشتق ما دل على ذى صفة فلا شك ان مدلول الضارب ذات متصفة بضرب واعتبار الوصف فى مدلوله أو اعتبار الزمان لا ينفى كون مدلوله الذات كما أن اعتبار الناطق فى مدلول الانسان قيدا فى كونه حيوانا لا ينفى كونه اسما لذات لا يقال المراد بالحقائق الذوات المتقررة والصفات غير ثابتة لانا نقول الذات بقيد الضرب المسماة بالضارب حقيقة متقررة فى الذهن لا يقول فيها غير ثابتة وأنما الضرب اذا أخذ صفة للانسان هو الذى يقال فيه صفة غير ثابتة فلقائل أن يقول كل كلى يدخله المجاز واطبق الاصوليون على قولهم اسم الجنس اذا دخلته الالف واللام هل يعم واسم الجنس كلى وغير ذلك لا يريدون به اسم الجنس المصطلح عليه فى العربية بل الكلى مشتقا كان أم غيره وليت شعرى اذا كان الرجل اسم جنس يصح ان يوصف والضرب القائم به اسم جنس يصح ان يوصف

اليوم حاتما فان حاتما علم لكنه أول باسم جنس وهو رجل يلزمه الكرم والجود بحيث يكون الجود غير معتبر فى مفهومه وانما قلنا ذلك لانه لو أول بجواد لدخل فى دلالته وصف الجود فيكون مثل كريم المشتق من الكرم والاستعارة فيه تبعية الاصلية والحاصل أن اسم الجنس بالتفسير المتقدم لا يتناول العلم الشخصى اذ ليس مدلوله ذات صالحة لان تصدق على كثيرين والا لكان كليا ولو تضمن نوع وصفية لأن الوصف الذى اشتهرت به ذات الشخص خارج عن مدلوله كاشتهار الاجناس بأوصافها الخارجة عن المدلولات الاصلية لاسمائها بخلاف الاسماء المشتقة فان المعانى المصدرية المتعبرة فيها داخلة فى مفهوماتها الاصلية فلهذا كانت الاعلام المشتهرة بوصف ملحقة باسماء الاجناس دون الصفات والحاقها بأسماء الاجناس بجعل الوصف المتضمن وسيلة لتأويلها بكلى ويجعل ذلك الوصف وجه شبه على أنه لازم لا داخل فى مفهوم اللفظ كالمشتق ويجعل ملزومه الكلى فردين أحدهما الفرد المتعارف والآخر غير المتعارف فتأمل ذلك

(فأصلية) أى فالاستعارة أصلية (كأسد)

تحقيق ذلك ومافيه (فأصلية) جواب ان أى ان كان اللفظ اسم جنس فتلك الاستعارة أصلية وذلك (كـ) لفظ (أسد) اذا استعير للرجل الشجاع فان ذلك اللفظ اسم جنس وهو حقيقة الحيوان

فالمتركب منهما وهو ضارب مانعة من ان يوصف فيستعار منه بحسب المعنى المتركب منهما أو بحسب أحدهما * وأعلم أن الصفة فى المعنى غير الصفة فى اللفظ فانت اذا قلت مررت بزيد القائم فصفة زيد التى تضمنها كلامك فى المعنى هى القيام وصفته فى اللفظ هى لفظ قائم وانما اتينا باسم الفاعل لعدم أمكان وصف الذات بالمصدر اذ لا يصح ان تقول مررت بزيد القيام فاحتجنا الى الاتيان بالاسم الدال على الذات باعتبار الصفة وكما أن الصفة لا تقوم بنفسها وانما تقوم بموصوفها كذلك الصفة فى اللفظ لا يمكن اجراؤها على موصوفها الا بذكر مايدل على ذاتها واذا تقرر هذا فالحقيقة والمجاز قد علمت أنهما لفظان فالمحكوم بكونه مجازا انما هو اللفظ وكون المقصود انما هو الصفة لا يقتضى بأن اللفظ لم يستعمل مدلوله أصالة لغيره فقد وضح بذلك استشكال ماذكروه من ان المشتق ليس مجازا بالاصالة ولم يبق الا ان يقال الناطق مثلا اذا كان مشتقا من النطق فلابد أن يكون فرعا له لان المشتق فرع المشتق منه ولابد ان يكون مشتقا من النطق الحقيقى لان المشتق شرطه ان يوافق أصله بالمعنى والحروف فتعين أن يكون مشتقا من نطق مجازى لتكون استعارته تبعية بهذا الاعتبار وقد يعترض على هذا بمنع اشتمال المشتق على جميع معنى المشتق منه بل يكون فيه شئ من معناه وقد يكون بين الضارب المجازى والضارب الحقيقى اشتقاق فى جزء المعنى بقى ان يقال اذا كان مدلول المشتق مركبا فالتجوز فيه يكون باعتبار الصفة فقط كما اذا أردت أن تكون الصفة التى اشتق الاسم منها هى الجامع وهذا هو الذى يتبدر اليه الذهن لانك اذا شبهت زيدا بالقائم فالظاهر ان تشبهه به فى القيام لان ترتب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فان كان المصنف يعنى بكون الاستعارة فيه تبعية أن المقصود انما هو الصفة فى الغالب فنحن نسلم ذلك وقد يكون التشبيه باعتبار الذات والصفة معا فيكونان مقصودين بأن يجعل الجامع تلك الصفة وأمر آخر يشتركان فيه من جنس أو نوع أو غير ذلك على ماسبق فى التشبيه ويحتمل ان يكون الجامع هو أمر ذاتى فقط ولا ينظر الى الصفة وجواز هذا بعيد ولا يكاد يقع وقد يكون التشبيه فى المشتقات والاستعارة فيها بحسب الزمان كاطلاق الضارب على من وقع منه ضرب ماض لا باعتبار اطلاقه عليه لانه كان عليه فان ذلك مجاز مرسل بل باعتبار تشبيه حالته بعد الضرب بحالته ضاربا فهو استعارة باعتبار الصفة وأما قولهم فى جواد فياض ان فياضا صفة لجواد فالجواب عنه صحيح انما القول بأن فياضا صفة جواد هو احد القولين وقيل انهما صفتان للجامد قبلهما وعلى القولين فليس مما نحن فيه لان ذلك فى الصفة النحوية وكلامنا فى الصفة المعنوية واما تقرير الخطيبى لما قاله المصنف واتباعه بقوله لان الموصوفية فيه للجوهر لا للعرض فكلام عجيب لانه يقتضى أن لا يتجوز بأسماء الاجناس الموضوعة للمعانى وقد مثل هو بها قبل ذلك فى هذا الكلام والمصنف والسكاكى لم يقولا انما تكون للجوهر وانما قالا انما تكون للحقائق والحقائق أعم من الجواهر والاعراض وقول المصنف نحرير وباسل لا يصح ان يكون مثالا للمشتق من الاستعارة لان باسلا معناه شجاع ليس حقيقة فى الاسد حتى يستعار لغيره والظاهر ان نحريرا حقيقة قال الجوهرى النحرير العالم ثم يرد على الجميع فى علم الجنس فأنه يتجوز به قطعا وكذلك يرد عليهم الاسماء التى اصلها صفات واستعملت استعمال الاسماء فانها لا اشكال أن الاستعارة فيها أصلية حتى أن منها مالا يحتاج الى تقدير موصوف قبله بل يباشر العوامل بنفسه كقوله تعالى وله الجوارى المنشآت فى البحر كالاعلام فأن الجوارى هنا لا يحتاج لموصوف قبلها كما صرحوا به فاذا سلمت ماذكرناه فانقل منه الى الافعال

فأصلية كاسد

(قوله فأصلية) أى فتلك الاستعارة أصلية نسبة للاصل بمعنى الكثير الغالب أن قلت ان الاكثر هو التبعية لوجودها فى الصفات والافعال والحروف بخلاف هذه فانها انما تكون فى اسماء الاجناس قلت المراد بالكثرة كثرة الافراد لا كثرة الانواع ولا شك ان الاصلية وان كانت لا تجرى الا فى نوع واحد الا ان الموجود من افرادها فى الكلام اكثر من الموجود من افراد التبعية ويدل على ذلك أن كل استعارة تبعية معها اصلية ولا عكس ويحتمل أن اصلية نسبة للاصل بمعنى ما كان مستقلا وليس مبنيا على غيره ولاشك أن هذه الاستعارة تعتبر أولا من غيره توقف على تقدم أخرى تنبنى عليها بخلاف التبعة أو بمعنى ما انبنى عليه غيره ولاشك أنها أصل للتبعة لبنائها عليها

وقتل والافتبعية كالافعال والصفات المشتقة منها

اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثانى اسم معنى (والافتبعية) أى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل ومايشتق منه) مثل اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة

المعلوم المشهور فاللازم الذى هو الجراءة فهى أصلية (و) ك (قتل) اذا استعير للضرب الشديد بجامع نهاية الاذاية فانه اسم جنس لفعل سبب خروج الحياة فنقل للضرب فهذه أصلية وسميت هذه أصلية لجريانها واعتبارها اولا من غير توقف على تقدم أخرى تبنى عليها راصالة الشئ كونه لا ينبنى على غيره بخلاف التبعية كما يأتى لا نبنائها على استعارة المصدر أولكثرتها وكثيرا مايطلق الاصل على الاكثر فان التبعية مخصوصة بما يؤخذ من المصدر على مايأتى وهذه أكثر من ذلك (والا) أى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس وقد تقدم المراد منه (ف) تلك الاستعارة التى ليس اللفظ فيها اسم جنس (تبعية) وذلك (كالفعل وما) أى وكالوصف الذى (يشتق منه) (أى من الفعل مثل اسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة

والحروف ما يمكن نقله و بالجملة نحن ماشون على ماذكره الائمة (قوله والا) أى وأن لم يكن اسم جنس يعنى والغرض انها استعارة حتى لا يرد عليه الاعلام فانها ليست مجازات *واعلم أن الاستعارات الواقعة ضمائر أوأسماء اشارات لها حكم مايطابقه من مفسر ان كانت ضمائر ومشار اليه أن كانت اسماء اشارة والظاهر انها كلها داخلة فى التبعية فان الاستعارة فيها باعتبار الاستعارة فيما ترجع اليه أو يقال انها لا يجوز بها فان وضعها أن تعود على مايراد بها من حقيقة ومجاز فاذا قلت رأيت أسدا يرمى فأكرمته فضمير المفعول حقيقة لعوده على مفسره وذلك وصفه واذا قلت ياأيها الأسد الرامى بالنبل مشيرا الى الانسان فالضمير فى قولك الرامى حقيقة (قوله كالفعل) يشير الى أن الافعال استعارتها تبعية فانها انما تستعار باعتبار استعارة المصدر فاذا قلت نطق الحال فقد استعرت أولا النطق للدلالة ثم أطلقت نطقت فالمشبه الدلالة والمشبه به النطق والجامع حصول الفائدة ويرد عليه ماسبق من أن المجاز لفظ المصدر الذى هو النطق ولم يلفظ به حتى يكون هو المستعار أولا ثم اشتق منه النطق وجوابه أنه المستعار أولا تقديرا لاتحقيقا ثم يلزم أن يكون نطق الفعل الملفوظ به مستعارا من النطق المجاز والغزالى فى طائفة من الاصوليين يقولون ان المجاز لا يشتق منه ومراد المصنف استعارة الفعل بحسب مصدره ولا شك أن الفعل يدل على حدث وزمان ودلالته على كل منهما بالتضمن وعلى مجموعهما بالمطابقة وقيل يدل على الحدث بالمطابقة وعلى الزمان بالالتزام وقيل يدل على كل منهما بالمطابقة كالمشترك وفيه مباحث ذكرناها فى شرح المختصر فالفعل اذا تجوز به تارة بتغير حدثه فقط مثل نطقت الحال بمعنى دلت وهو الذى ذكره المصنف وليس اللفظ فيه مستعملا فى غير موضوع بالكلية (٣) فى بعض مدلوله وهو الزمان وغير مدلوله وهو الحدث وتارة يتغير زمانه فقط كقولك أتى زيد بمعنى انه يأتى فالمصدر لم يتجوز به بل تجوز بالتعبير بالماضى عن المستقبل وهذا أشبه بالمجاز المرسل وقوله تعالى أتى أمر الله يحتمل ان يكون المراد قارب الاتيان أوأتت مقدماته فيكون من تحويل المصدر ويحتمل أن يكون المراد يأتى فيكون من تحويل الزمان وتارة يقصد تحويل مدلولى الفعل فتقول نطقت الحال بمعنى انها ستدل فهو دائر بين الاستعارة والمرسل بحسب مدلوليه (قوله ومايشتق منه) يشير

(قوله اذا استعير للرجل الشجاع) أى فى نحو قولك رأيت اشدا فى الحمام أى رجلا شجاعا فأشبه الرجل الشجاع بالحيوان المفترس بجامع الشجاعة فى كل وادعينا ان الرجل المذكور فرد من افراد الحيوان المفترس واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصليه لان اللفظ المستعار وهو لفظ أسد اسم جنس (قوله اذا استعير للضرب الشديد) أى فى نحو قولك هذا قتل أى ضرب عظيم فشبه الضرب الشديد بالقتل بجامع نهاية الايذاء فى كل واستعير اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية الاصلية لان القتل اسم جنس للفعل الذى هو سبب لذهاب الحياة (قوله الاول اسم عين الخ) هذا اشارة لنكتة تعداد المصنف المثال للاستعارة الاصلية (قوله أى وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس) أى بعد تحقق كونه صالحا للاستعارة فلا ينتقض بما يكون معناه جزئيا كالأعلام والضمائر وأسماء الاشارة والموصولات (قوله كالفعل) خبر لمحذوف أى وذلك كالفعل أى وذلك اللفظ المستعار الذى هو ليس اسم جنس كالفعل الخ وظاهره ولو اقترن بحرف مصدرى وفيه خلاف فقيل انها تبعية نظر اللفظ وقيل أصلية نظر التأويل والحق الاول لان الاستعارة ينظر فيها للفظ لا للتأويل كذا قيل وانظره مع ماص فى الاعلام المشهورة بنوع وصفية فانه قد نظر فيها للتأويل لا لذات اللفظ المستعار اذ لو نظر له فقط ماجرت الاستعارة فيه فتأمل (قوله ومايشتق منه) أى من الفعل بناء على أن الاشتقاق منه كما هو المذهب

وغيرذلك (والحرف) انما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه

وغيرذلك كاسم التفضيل واسم المكان واسم الزمان والآلة واذا علم مما تقدم أن المراد باسم الجنس الذى كانت الاستعارة فيه أصلية مادل على معنى من غيراعتبار وصف فى ذلك فى الدلالة علم أن الفعل وكل مايشتق من المصدر تكون الاستعارة فيه تبعية (و) كذا (الحرف) اذليس اسما فضلا عن كونه اسم جنس ووجه كونها تبعية فى الحرف والفعل وسائر المشتقات أن الاستعارة تعتمد التشبيه أى تبنى على التشبيه اذهى اعطاء اسم المشبه به للمشبه بعد ادخال الثانى فى جنس الاول واذا كانت الاستعارة تعتمد التشبيه بين الطرفين لم يصح أن يكون الاستعارة فى مفاد الحرف وفى مدلول الفعل أصلية لان التشبيه يقتضى الاتصاف بوجه الشبه بحيث يصح الحكم بذلك الاتصاف و يقتضى المشاركة بين الطرفين فى وجه الشبه بحيث يصح الحكم بتلك المشاركة اما اقتضاؤه ذلك فى المشبه فلانك اذاقلت زيد كعمرو فى الشجاعة فمدلوله أن زيدا موصوف بالشجاعة ووجدت فيه كما وجدت فى عمرو وأنه مشارك لعمرو فى تلك الشجاعة وأما فى المشبه به فلاجل أنه لولم توجد فيه الشجاعة لم يصح الحكم على زيد فى المثال بانه ملحق بعمرو والذى هو المشبه فى تلك الشجاعة ولم يصح الحكم بمشاركته لعمرو وفيها واذا اقتضى ذلك وجود الوجه فى المشبه به صح الحكم به عليه فالتشبيه حالة تقتضى وجود وجه الشبه فى الطرفين بحيث يصح الحكم به عليهما الا ان تلك الصحة فى المشبه كالمصرح بها وفى المشبه به على طريق اللزوم الاقتضائى الضمنى الذى هو (١) مثل ما كان كالتنصيص وذلك كاف فى الصحة وان كانت ليست بالاقتضاء فى المشبه وعلى هذا لا يرد أن يقال التشبيه انما يقتضى الاتصاف فى المشبه وأما المشبه به فليس فى الجملة حكم بالاتصاف لأنا نقول هو فى المشبه كالصريح وفى المشبه به صحيح بطريق اللزوم ولو لم يكن كالصريح واذا كان التشبيه يقتضى صحة الحكم بثبوت وجه الشبه والمشاركة صحة الوصف بهما فدلول الحرف والفعل لا يصح أن يحكم عليه فلا يصح التشبيه فيه فلا تصح فيه الاستعارة الاصلية المبنية على التشبيه اذ كون الشئ موصوفا ومحكوما عليه انما يصح فيه ان كان من الحقائق أى الامور الثابتة المتقررة كالجسم والبياض بخلاف مالا تقرر له لكونه شيئا لا ثبات له كالمشتمل على الزمان فالجسم مثلا متقرر فيوصف فيقال فيه جسم أبيض أو أسود وكذا البياض فيقال فيه بياض صاف وناصع بخلاف الفعل كقام فدلالته على الزمان السيال الذى لا قرار له لا يصلح مدلوله للموصوفية المصححة للتشبيه المصحح للاستعارة الاصلية و بخلاف الوصف كقائم فانه ولو لم يدل على الزمان بصيغته لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنعه من التقرر وكذا الحرف من باب أحرى لانه لا يستقل بالمفهومية على ماتقدم فى وضع الحرف وانه انما وضع لمعنى نسبى لا ليفهم لذاته بل ليتوصل به لغيره فكون غيره هو المقصود فى الافادة يمنع من الحكم عليه واذا كان الفعل لاشتماله على مالا ثبات له ولا استقلال له فى الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله بالمفهومية فأحرى الحرف الذى لا يكون معناه لا غير ثابت الاستقلال بالمفهومية أصلا على ماسنزيده وضوحا فلا تصلح الاستعارة فى الفعل والمشتقات والحروف الاتابعة لما له ثبات واستقلال وهذا الدليل على لزوم التبعية فيما ذكر لا يتم لأوجه ثلاثة الوجه الاول أنه أن اريد أن الذى يستقل بالموصوفية اللازمة للتشبيه هو الذوات دون المعانى لما تقرر ان المعنى لا يقوم بالمعنى لم يصح كما اعترف به المستدل فى قوله بياض صاف فانه معنى وقد وصف وان أريد أن مايستقل بالموصوفية هو مجرد مايصح أن يقوم به وجه الشبه لم يتوقف على كونه ثابتا غير سيال بدليل

الى الصفات كالناطق فهو مستعار للدال وكقوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم وقوله تعالى انك لأنت الحليم الرشيد فالمستعار فى الاصل هو المصدر وماقاله ضعيف فان الصحيح ان الصفات مشتقة من

والحروف لان الاستعارة تعتمد التشبيه

الكوفى اوان فى الكلام حذف مضاف اى وما يشتق من مصدره بنا على مذهب البصريين (قوله وغيرذلك) أى كافعل التفضيل واسم الزمان واسم المكان واسم الآلة نحو حال زيد أنطق من عبارته ونحو مقتل زيد لزمان ضربه اومكانه ونحو مقتال زيد لآلة ضربه (قوله وانما كانت تبعيه) اى وانما كانت الاستعارة فى الحروف والفعل وسائر المشتقات تبعية (قوله تعتمد التشبيه) أى تعتمد عليه وتنبنى عليه اذهى اعطاء اسم المشبه به للمشبه بعد ادخال الثانى فى جنس الاول

(١) قوله الذى هو مثل ماكان التنصيص كذا فى الاصل ولعل وجه الكلام الذى هو كالتنصيص فتأمل كتبه مصححه

والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفا وانما يصلح للموصوفية الحقائق كما فى قولك جسم أبيض و بياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها والحروف

(قوله يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه) أى بحيث يصح الحكم به عليه وكما ان التشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه يقتضى أيضا أن يكون المشبه به موصوفا به بحيث يصح الحكم به عليه أما اقتضاؤه ذلك فى المشبه فلانك اذا قلت زيد كعمرو فى الشجاعة فقولك أن زيدا موصوف بالشجاعة وأنها وجدت فيه كما وجدت فى عمرو وأما فى المشبه به فلانه لو لم توجد فيه الشجاعة لم يصح الحكم على زيد فى المثال بأنه ملحق بعمرو فى الشجاعة وأنه مشارك له فيها واذا كان التشبيه مقتضيا لوجود وجه الشبه فى الطرفين صح أن يحكم به على كل منهما (قوله أو بكونه الخ) انما ذكر لفظة أو اشارة الى أنه لا فرق بين التعبيرين فى الدلالة على المقصود فهى للتنويع فى التعبير فانت مخير فى التعبير بكل من العبارتين لانهما متلازمان (١١٣) اذ يلزم من كون المشبه موصوفا بوجه الشبه

والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقائق أى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم أبيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متقررة

اما تشبه مدلول الفعل المضارع بمدلول الماضى فى تحقق الثبوت فنطلق اسم الماضى عليه مع ان الزمان موجود فيهما معا وهو سيال وكيف يستقيم أن الموصوفية لا تصح فيما لا تقرر له كالزمان والحركة مع صحة أن يقال الزمان ماض والحركة سريعة والوجه الثانى أن مقارنة الحدث بالزمان لا تقتضى تجدد ذلك الحدث بتجدده كقولك أبيض الحبر فعلى تقدير كون عدم الاستقرار والسيالية وجبا لنفى الموصوفية الموجبة لصحة الاستعارة فيلزم أن لا تصح بنفى تلك الموصوفية لا يلزم عدم صحتها باعتبار الحدث لصحة دوامه مع تجدد أجزاء الزمان المقارن له والوجه الثالث ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يشمل أسم الآلة واسم الزمان والمكان اذ لا يصح نفى الموصوفية عنها مع الاتفاق على ان الاستعارة فيها تبعية فالدليل لا يشملها لصحة الموصوفية فيها والدعوى أيضا لا تشملها لقولهم ان المراد بالمشتقات هو الصفات دون أسماء الاماكن والازمان والآلة فلا يمكن ادخالها فى الدليل بتمحل ما بعد هذا التصريح بخروجها عن الدعوى فليس لاحد التزام عدم صحة الموصوفية فيها بأى تمحل كان لامرين أحدهما صحة كونها موصوفة فى نفس الامر والدليل انما يعم ما لا يصح فيه الموصوفية والآخر أقرار المستدل بأن المستدل عليه هو المشتق المفسر بالوصف دون الآلة والزمان والمكان فاذا كانت الاستعارة فى اسم الآلة والزمان والمكان لا يصح أن تكون أصلية للقطع بأنك اذا قلت هذا مقتل فلان للموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا أو لزمانه وهذا مرقده لقبره ومضى مرقده لوقت موته وهذا مقتاله لآلة ضرب بها ضربا شديدا فالتشبيه فى ذلك انما هو فى المصدر أولا أعنى الموت والنوم والضرب الشديد والقتل ثم تبع ذلك اسم الآلة والزمان والمكان وجب العدول عن الدليل الذى لا يشملها الى ما يقتضى التبعية فى جميع ما يؤخذ من المصادر فعلا كان أو وصفا أو آلة بالأوظرفا ولو بأن يوجه بعضها بغير ما وجه به الآخر فنقول ان التحقيق فى كون الاستعارة فى الفعل تبعية كونه لا تصح فيه الموصوفية اللازمة للتشبيه الذى هو مبنى الاستعارة ونفى اللازم يقتضى نفى الملزوم وتحقيق ذلك على ما أشرنا اليه فى مبحث وضع الحرف أن الفعل وان دل على الحدث الذى يصح أن يحكم به و يوصف به لا يصح أن يحكم عليه لان وصفه أعتبر المصدر لا من الفعل وقد تقدم الكلام على كون استعارة المشتقات تبعية وقوله والحروف يشير الى أن استعارة الحروف تبعية قال السكاكى الاستعارة تقع فى متعلقات معانيها ثم يسرى فيها وأعنى بمتعلقات

أن يكون مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه و بالعكس (قوله وانما يصلح للموصوفية أى لكونه موصوفا بوجه الشبه أو بغيره (قوله أى الامور المتقررة الخ) هذا التفسير ذكره العلامة فى شرح المفتاح حيث قال المراد بالحقائق الذات الثابتة المتقررة كالجسم والبياض والطول لا غير الثابتة كمعانى الافعال فانها متجددة غير متقررة لدخول الزمان فى مفهومها وكالصفات فانها غير ثابتة أيضا وان كان الزمان عارضا لها فتبعه الشارح هنا توطئة للرد عليه بقوله وفيه بحث (قوله أى الامور المتقررة) أى التى اجتمع أجزاؤها فى الوجود وقوله الثابتة أى فى نفسها لاستقلالها بالمفهومية فقوله الثابتة مغاير لقوله المتقررة (قوله كقولك جسم أبيض و بياض صاف) أشار بالمثالين الى أنه لا فرق

بين اسم العين واسم المعنى وأن المدار على ثبوت المدلول وتقرره فكل من الجسم والبياض مدلوله متقرر أى ليس سيالا متجددا شيأ فشيأ وثابت فى نفسه لاستقلاله بالمفهومية فلذا صح وصف الاول بالبياض والثانى بالصفاء والتمثيل بالبياض للحقائق المتقررة بناء على التحقيق من بقاء العرض زمانين (قوم دون معانى الافعال والصفات الخ) هذا بيان لمحترز الاول أعنى قوله المتقررة وحاصله أن الفعل كقام لدلالته على الزمان السيال لدخوله فى مفهومه لا تقرر له فلا يصلح مدلوله للموصوفية فلا يصح التشبيه فيه فلا يصح الاستعارة الاصلية فيه المبنية على التشبيه والوصف كقائم فانه وان لم يدل على الزمان بصيغته لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا فيمنعه من التقرر فلا يصح مدلوله للموصوفية المصححة للاستعارة الاصلية (قوله غير متقررة) تفسير لمتجددة

بواسطة دخول الزمان فى مفهوم الافعال وعروضه للصفات ودون الحروف وهو ظاهر كذا ذكروه وفيه بحث لان هذا الدليل بعد استقامته لا يتناول اسم الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية

فيه نسبته الى الفاعل لا لذاتها بل ليتوصل بها الى حال الفاعل المخصوص فلم يمكن الحكم عليه كما أن الحرف لما وضعه الواضع ليفيد معنى نسبيا نحو الابتداء فى من مثلا ليتوصل به الى حال متعلقه المخصوص كالكوفة والبصرة فى ابتداء السير من أحدهما لا يصح الحكم على مدلوله لقصده لغيره وانما يحكم على الابتداء عند قطعه عما اعتبر فى الحرف لانه لازم للمقصود بالحرف فلزوم الاعم للاخص ولذلك يقال المراد بمعانى الحروف التى تجرى الاستعارة فيها ما اذا أفادت الحروف معانى ردت لها بنوع استلزام ولو صح الحكم على معانى الحروف عادت أسماء وقد تقدم تحرير ذلك فى وضع الحرف وأن ذلك بمنزلة المرآة للصورة المقصودة بها فانك مادمت قاصدا للصورة فى المرآة لا تستطيع أن تحكم على تلك المرآة ولو أدركتها حينئذ لشغل النفس بغيره وكذا الحرف والفعل لما كان الغرض من معناهما التوصل الى معنى خاص لم يحكم على معناهما ولا به مادام كذلك لعدم استقلاله بالمفهومية لان النظر فيه لغيره وهذا يقتضى ان نسبة الفعل الى الفاعل لما كان القصد بها فى أصل الوضع استيضاح حال الفاعل لم يصح الحكم عليها ومالا يصح كذلك لا تجرى فيه الاستعارة المقتضية لصحة الحكم بوجه الشبه وهو كذلك وكان القياس أن لا يصح الحكم به أيضا ولكن صح الحكم به باعتبار الحدث المقصود الدلالة عليه على وجه الاستقلال وأما قولهم زيد قام أبوه فهو فى تأويل قائم الاب فلم يخبر فى الحقيقة بالنسبة الفعلية بل بالموصوفية فلا يتوهم انه مما أخبر فيه بالنسبة فقط اذ الحدث ليس لزيد فقد تبين بهذا أن الحاجة الى شئ آخر تجرى فيه الاستعارة أولا فى الحرف والفعل انما هى لعدم استقلالهما بالمفهومية حيث قصد الواضع معناهما لغيره وقد تقدم هنالك تحقيقه وذلك لان عدم الاستقلال يستلزم عدم صحة الحكم والاستعارة تستلزم الصحة فتنافيا وأما الوصف فالمقصود بالذات فيه افادة ذات موصوفة فى الجملة وافادة حدث خاص فاذا قلت قائم فمعناه ذات ما وحدث اتصفت به وهو القيام فمن دلالته على الذات المطلقة بالقصد صح الحكم عليه وعلى الحدث المنسوب صح الحكم به وأما نسبته الى الفاعل فهو عرضى لتتقيد به تلك الذات فلم تمنع من الحكم عليه كما فى الفعل فالوجه فى كون الاستعارة فيه

معانيهما ما يعبر عنها عند تفسيرها كقولنا من لابتداء الغاية فليس الابتداء معناها اذ لو كان معناها لكانت اسما وانما هى متعلقات معانيها فاذا أفادت هذه الحروف معانى رجعت الى هذه بنوع استلزام

(قوله بواسطة دخول الزمان فى مفهوم الافعال) أى لانه جزء مفهومها فدلالتها عليه دلالة تضمنية بخلاف الصفات فان دلالتها عليه دلالة التزامية (قوله وعروضه للصفات) أى لدلالتها على ذات ثبت لها الحدث والحدث لا بد له من زمان يقع فيه (قوله ودون الحروف) أى ودون معانى الحروف وهذا محترز القيد الثانى وهو قوله الثابتة (قوله وهو) أى عدم صلاحية معانى الحروف للموصوفية ظاهر أى لان معانيها روابط وآلات لملاحظة غيرها فهى غير مستقلة بالمفهومية ولا مقصودة لذاتها بل ليتوصل بها لغيرها وكون غيرها هو المقصود بالافادة يمنع من وصفها ومن الحكم عليها فمعانى الحروف بمنزلة المرآة للصورة المقصودة بها فانك مادمت قاصدا للصورة فى المرآة لا تستطيع الحكم على تلك المرآة ولو أدركتها (١١٤) لشغل النفس بغيرها وكذلك معنى الحرف واذا كان الفعل لاشتماله على مالا تقرر له ولا أستقلال له فى الثبوت يمنع من الموصوفية مع استقلاله بالمفهومية فأحرى الحرف الذى لا يكون معناه الا غير مستقل بالمفهومية وحينئذ فلا تصلح الاستعارة فى الفعل والمشتقات والحروف لعدم صحة التشبيه فيها الا اذا كانت تابعة لما له ثبات وأستقلال للفرق الظاهر بين التشبيه والاستعارة المقصودين والتشبيه والاستعارة الحاصلين ضمنا بطريق السراية (قوله كذا ذكروه) أى كذا ذكره القوم فى وجه كون الاستعارة فى الافعال والمشتقات والحروف تبعية لا أصلية (قوله وفيه بحث) أى وفى هذا الدليل الذى ذكروه بحث وحاصله أنا لا نسلم أولا أستقامته لان قوله انما تصلح للموصوفيه الخ ممنوع اذ هو منقوض بقولهم حركة سريعة وحركة بطيئة وهذا زمان صعب فكل من الزمان والحركة لا تقرر له مع صحة وصف كل منهما ولان قوله بواسطة دخول الزمان فى مفهوم الافعال وعروضه للصفات يقال عليه أن دخول الزمان فى مفهوم الفعل انما يقتضى تجدد مجموع مفهومه لا تجدد الحدث الذى هو المقصود منه بتجدد الزمان ويقال عليه أيضا أن عروض الزمان اذا منع جريان التشبيه فى الصفات ينبغى أن يمنع جريانه فى المصادر لعروض الزمان لمفهومها أيضا لان المصدر يدل على الحدث والحدث لا بد له من زمان يقع فيه فيدل عليه بالالتزام كالصفات مع أن الاستعارة فى المصدر أصلية سلمنا استقامة ذلك الدليل فيقال عليه انه على تقدير استقامته لا يتناول اسم الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب ومفتاح مستدل وزمان صعب أو معتدل وحينئذ فقضية ذلك الدليل ان الاستعارة فيها أصلية مع أنها تبعية باتفاق

وهم أيضا صرحوا بأن المراد بالمشتقات هو الصفات دون اسم المكان والزمان والآلة فيجب أن تكون الاستعارة فى اسم الزمان ونحوه أصلية بأن يقدر التشبيه فيه نفسه لافى مصدره وليس كذلك للقطع بانا اذا قلنا هذا مقتل فلان للموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا ومرقد فلان لقبره فان المعنى على تشبيه الضرب بالقتل والموت بالرقاد وأن الاستعارة فى المصدر لا فى نفس المكان بل التحقيق أن الاستعارة فى الافعال وجميع المشتقات التى يكون القصد بها الى المعانى القائمة بالذوات تبعية لان المصدر الدال على المعنى القائم بالذات

تبعية مع صحة الحكم عليه وبه باعتبار الامرين المقصودين بالذات فى وضعه هو أن الذات فيه فى غاية الابهام وانما المخصوص الحدث فاعتبر التشبيه فيه لان التشبيه فى الخصوصات أمكن وأسد وذلك لان الامور المبهمة العامة لا يطلب التشبيه فيها الاجهل بأوصافها كالموصوف وأما أسماء الاماكن والازمان والآلة فهى ولو دلت على خصوص هو المكان والزمان والآلة لكن المصدر فيها أخص فهو الاولى ان يقصد فى التشبيه لاجل خصوصه لان المكان والزمان والآلة لا يخلو كل منها من العموم المنافى لطلب الوجه بينه وبين غيره للجهل بوصفه حتى لو أريد المكان أو الزمان أو الآلة من حيث هى لأتى بأسمائها الخاصة وبالجملة فأهمية المصدر لو انتفت فان كانت الذات أهم أتى بلفظها الخاص وان كانت مساوية فى الاهمية فهما تشبيهان فيجب الاتيان بلفظ كل منهما فثبت كون المصدر أهم فانصرف له الاعتبار لما ذكر وأيضا اذا اشتمل الشئ على قيد فالغرض ذلك القيد كما قال عبد القاهر

فاذا أردت استعمال لعل لغير معناها قدرت الاستعارة فى معنى الترجى ثم استعملت هناك لعل وهذا

(قوله وهم أيضا صرحوا الخ) أى أنهم كما صرحوا بالدليل المذكور صرحوا بأن المراد بالمشتقات من الفعل التى تكون الاستعارة فيها تبعية هو الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة وهذا ترق فى الاعتراض على القوم فحاصله أن هذه الثلاثة لا يتناولها مدعاهم أيضا كما لا يتناولها الدليل وحاصل ما فى المقام أن القوم ادعوا دعوة وهى أن الاستعارة فى الحروف والافعال وما يشتق منها تبعية وقالوا المراد بما يشتق منها الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة واستدلوا على تلك الدعوة بما تقدم للشارح نقله عنهم فاعترض الشارح عليهم بأن دليلهم هذا قاصر لا يشمل جميع الامور التى تكون الاستعارة فيها تبعية لانه لا يتناول اسم الزمان والمكان والآلة كما أن مدعاهم أيضا قاصر لا يتناولها فالاعتراض الاول منظور فيه لقصور الدليل والترقى منظور فيه لقصور الدعوى وقد يقال للشارح أن تصريحهم بأن المراد بالمشتقات ما عدا اسم الزمان والمكان والآلة يدفع الاعتراض عن دليلهم بعدم تناوله للثلاثة لدلالته حينئذ على جميع مدعاهم فلا قصور فيه باعتبار مدعاهم والقصور انما هو فى مدعاهم فكان الاولى قصر الاعتراض على الدعوى المصرحة باخراج الامور الثلاثة دون الدليل كذا قرر شيخنا العلامة العدوى رحمة الله عليه (قوله فيجب الخ) هذا تفريع على عدم تناول الدليل لما ذكروا على ما صرحوا به (قوله ونحوه) المراد به اسم المكان (١١٥) والآلة (قوله وليس كذالك) أى وليس الواجب كذلك أى كونها أصلية بل الواجب كونها تبعية (قوله للموضع الذى ضرب فيه) أى أو للزمان الذى ضرب فيه ضربا شديدا (قوله فان المعنى على تشبيه الضرب بالقتل) أى واستعارة القتل للضرب واشتق من القتل مقتل بمعنى مكان الضرب أو زمانه فهى تبعية لجريانها فى المصدر أولا قبل جريانها فى اسمى المكان والزمان لجريانها فيهما بطريق التبعية لجريانها فى المصدر وليس المعنى على تشبيه الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا بالقتل أى بمحل القتل واستعارة المقتل للضرب أى محل القتل لمحل الضرب بحيث تكون الاستعارة أصلية (قوله والموت بالرقاد) أى واستعارة الرقاد للموت ثم اشتق من الرقاد مرقد بمعنى مكان الموت وهو القبر (قوله وان الاستعارة فى المصدر) أى أولا لا فى نفس المكان فلا ينافى جريانها فى اسم المكان بعد ذلك بطريق التبعية للمصدر (قوله بل التحقيق الخ) هذا اضراب انتقالى وقوله وجميع المشتقات يشمل اسم الزمان والمكان والآلة لانها من المشتقات حقيقة ولا ينافى هذا ما تقدم للشارح من أن المشتقات الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة لان ما تقدم بحسب المراد لا بحسب الحقيقة والحاصل أن القوم قصروا المشتقات التى تجرى فيها التبعية على الصفات دون اسم الزمان والمكان والآلة وان كانت فى الحقيقة من المشتقات واستدلوا على ذلك بما تقدم فأضرب الشارح عن ذلك لقصوره الى أن التحقيق خلافه وهو أن الاستعارة فى الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة تبعية وذلك لان المقصود الاهم فى الصفات وما بعدها هو المعنى القائم بالذات لا نفس الذات فاذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا ينبغى أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم أولا وحينئذ تكون الاستعارة فى جميعها تبعية فقول الشارح بل التحقيق أى فى الدعوى والاستدلال لانه كما حقق الدليل بقوله لان المصدر الخ حقق الدعوى بقوله ان الاستعارة فى الافعال وجميع المشتقات الخ فأتى بالدليل شاملا لاسم الزمان والمكان والآلة وأتى بالدعوى كذلك

فان قلت فقد قيل فى نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير ان باسلا وصف لشجاع وفياضا وصف لجواد ونحريرا وصف لعالم قلت ذلك متأول بأن الثوانى لا تقع صفات الا لما يكون موصوفا بالاول فالتشبيه فى الافعال والصفات المشتقة منها لمعانى مصادرها وفى الحروف لمتعلقات معانيها

(قوله هو المقصود الاهم) أى لان الشئ اذا اشتمل على قيد فالغرض ذلك القيد (قوله والا لذكرت الخ) أى والا يكن المقصود الاهم من المعانى المشتقات القائمة بالذوات بل المقصود منها نفس الذوات لذكرت الالفاظ الدالة على نفس الذوات دون المعانى القائمة بها بأن يذكر زيد أو عمرو بدل اللفظ الدال على ماقام بهما من الصفات كضارب وقاتل ومضروب ومقتول وأن يذكر مكان فيه الرقاد أو فيه الضرب بدل مرقدنا ومضرب عمرو وهكذا فالعدول عن مكان فيه الرقاد الى مرقدنا مثلا دليل على أن المقصود الاهم من المشتقات المعانى القائمة بذات الفاعل أو المفعول أو بذات

المكان أو الآلة لا نفس الذات (قوله لمعنى المصدر) أى منصرف لمعنى المصدر كما يدل عليه قوله بعد فيقدر التشبيه فى نطقت الحال والحال ناطقة للدلالة بالنطق وانما تعرض للمشبه فقط ولم يقل لمعنى المصدر بمثله لان المشبه هو المقصود فى التشبيه والاضافة فى قوله لمعنى المصدر بيانية ان أريد بالمصدر الحدث أو من اضافة المدلول للدال ان أريد به اللفظ وعلى هذا الثانى فيعمم فى المصدر أى المحقق أو المقدر كما فى الافعال التى لا مصادر لها بل ذكر بعضهم أن الاستعارة فى أسماء الافعال تبعية لتبعيتها لاستعارة المصدر المقدر من المعنى لا من اللفظ ولكن الظاهر من اطلاقاتهم أن الاستعارة فيها أصلية فان قلت هل تجرى الاستعارة فى نسب الافعال تبعا على قياس الحروف قلت ذكر أى العلامة السيد أنها لا تجرى لان النسبة المطلقة التى هى متعلق مدلول نسبة الفعل لم تشتهر بوصف يصلح أن يجعل جامعا بينها وبين نسبة أخرى مطلقة كنسبة الظرفية والآلية والعلية والجامع لابد أن يكون أخص أوصاف المشبه به وأشهرها اه كلامه وبحث فيه العلامة الفنارى بأن المعنى الكلى الذى يرجع اليه نسب الافعال ليس مطلق النسبة بل النسبة على جهة القيام ولها خواص وأوصاف يصح بها الاستعارة فاذا أسند الضرب الى المحرض للدلالة على قوة نسبته اليه وشبهت نسبته اليه باعتبار التحريض بنسبته الى من ينسب اليه على جهة القيام وقلت ضرب فلان لم يبعد عن الصواب وبالجملة تمكن الاستعارة فى الافعال باعتبار نسبتها بأن يشبه ماترجع نسبتها اليه بنوع استلزام كمطلق الاتصاف والقيام مثلا بما ترجع اليه نسبة أخرى كذلك كمطلق الآلية مثلا فيقال قتلنى السيف أو السوط وعلى هذا فالتبعية فى الافعال لا تختص باعتبار المصادر على ماهو المشهور فيما بينهم فتدبر (قوله وفى الثالث الخ) فيه العطف على معمولى عامل واحد وهو جائز (قوله لمتعلق) أى منصرف لمتعلق معناه

هو المقصود الاهم الجدير بأن يعتبر فيه التشبيه والا لذكرت الألفاظ الدالة على نفس الذوات دون مايقوم بها من الصفات (فالتشبيه فى الاولين) أى الفعل ومايشتق منه (لمعنى المصدر وفى الثالث) أى الحرف (لمتعلق معناه)

ووصى بالمحافظة عليه والقيد هنا هو المصدر ففيه ينبغى أن يجرى التشبيه ومقتضى ماتقرر أن التبعية تجرى فى المرسل اذا كان فعلا أو حرفا أو مشتقا لانه يستلزم صحة الحكم بالملزومية فما لا يستقل بالحكم لا يجوز فيه الا تبعا والمشتق انما الغرض منه المصدر كما تقدم فيكون المرسل فيه تبعيا وقيل ان هذا لم ينقل عنهم ثم ان هذا فى التصريحية وأما المكنى عنها كقولك دللت بلسان فصيح عند قيام القرينة على أن المراد الحال وان المراد بالدلالة النطق على وجه الكناية فلم يذكروها أيضا وادالم تصح الاصلية فيما ذكر (فالتشبيه) الواقع (فى الاولين) أعنى الفعل ومايشتق منه ينصرف (لمعنى المصدر) أى للحدث المشمول للفعل وغيره دون الزمان فى الاول والذات فى الثانى وأعنى بالذات ملابس الحدث من موصوف أو زمان أو مكان أو آلة وذلك لما تقرر آنفا فى الفعل من كونه لا يستقل بالمفهومية باعتبار نسبته للفاعل فلا يصح الحكم عليه وما يقع فيه التشبيه يصح أن يحكم عليه وفى غيره من كون الذات المدلولة له فيها الابهام فلا ينصرف لها التشبيه المقتضى لادراك الخصوص فى المشبه بخلاف المصدر الذى هو الاصل فيهما (و) التشبيه (فى الثالث) أعنى الحرف ينصرف (لمتعلق معناه) أى لما تعلق به معنى الحرف وقد تقدم ان الحرف ينبغى أن يجعل معناه مفاده عند الاستعمال وهو أمر جزئى فيكون المعنى الكلى لازم ذلك المعنى فمن مثلا لما وضعت لمطلق ابتداء لغاية مامع اعتبار التوصل بها الى كل ابتداء مخصوص جعل الابتداء المخصوص كالابتداء من البصرة الى الكوفة هو معنى الحرف لانه هو المآل وجعل المعنى الكلى لازمه مع قطع النظر عما اعتبر فيه من

معنى قول المصنف (فالتشبيه فى الاولين) يعنى الفعل والصفات (لمعنى المصدر وفى الثالث) أى

أى لما تعلق بمعنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل أسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها أى اذا أفادت هذه الحروف معانى ردت تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف

التوصل به الى غيره وان كان هو الموضوع له لكن على انه مقصود لغيره وتقدم ان قصده لذلك المخصوص هو الذى منع من صحة الحكم عليه أو به لان ما يقصد للغير لا يستطاع الحكم عليه أو به كالمرآة عند قصدها للصورة فلا يستطاع الحكم عليها أولا بها فى تلك الحالة وتقدم أن الحامل على ذلك لزوم احد الامرين فى غير ذلك الاعتبار اما كونه منقولا أو مجازا فى غير المخصوص ان وضع له واما كونه كالاسماء فى صحة الحكم عليه ان وضع لكلى حال كونه يقصد به لذاته واما من قال معنى وضعه كونه مرصدا للدلالة وليس دالا بالفعل حتى يستعمل مع مدخوله فيلزمه خروجه عن حقيقة الوضع باعتبار ذاته وصحة الحكم عليه عند ذكر متعلقة فاختير فيه الاعتبار السابق ولذلك قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر به عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف يعنى ليست معانيها على الاستقلال بحيث لم يعتبر معها حالة فى ذاتها بل هى معانيها على ان يتوصل بها الى المعانى المخصوصة قال والا لما كانت حروفا بل اسماء يعنى لو وضعت لها لتفيدها استقلالا من غير قصد التوسط بها لغيرها وذلك الغير هو المعنى الخاص كما ذكرنا لصح الحكم عليها كالاسماء لان الاسمية والحرفية ليستا مختلفين باعتبار اللفظ فقط لصحة أن يكون اللفظ الواحد حرفا واسما لمعنيين وانما تختلفان باعتبار المعنى أى باعتبار أن معنى كل منهما مغاير لمعانى الآخر اذ لو كان ما فسر به أحدهما ما فسر به الآخر من كل وجه لزم فيه ما لزم فى الآخر لكن يمنع صحة الحكم على معنى الحرف فعلم أنه اعتبر فيه التوسطية لغيره لان ذلك هو المانع من الحكم كما ذكر فى مثال المرآة قال (وانما هى) أى تلك الامور التى تفسر بها الحروف تفسيرا يظهر به انها موضوعة لها من غير اعتبار حالة اخرى تفارق بها الاسماء فى معانيها (متعلقات لمعانيها) أى تلك متعلقات أى ملابسة لمعانيها التى اعتبر التوصل اليها التى هى المخصوصة كتعلق الخاص بالعام بمعنى أن الحروف اذا أفادت معانى عند الاستعمال وهى التى قصد التوصل اليها عند الوضع ردت تلك المعانى الى هذه بنوع من الاستلزام وهو استلزام الاخص للاعم فمثلا وضع لمطلق الابتداء من غاية ما ليتوصل بذلك الى كل

الحرف (لمتعلق معناه)

(قوله أى لما تعلق بمعنى الحرف) اى للمعنى الكلى الذى تعلق به معنى الحرف كالابتداء المخصوص والظرفية المخصوصة من تعلق الجزئى بالكلى (قوله ما يعبر بها) أى معان كلية يعبر بها عن معانى الحروف التى هى معانى جزئية وقوله عند تفسير معانيها أى معانى الحروف* واعلم ان ما ذكره الشارح ليس نص كلام المفتاح بل كلامه واعنى بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر عنها عند تفسيرها فظاهره يفيد أن تلك المتعلقات معبر عنها لا معبر بها مع انه خلاف الواقع فكأن الشارح اشار باقحام لفظ بها الى توجيه عبارة المفتاح بأن العائد محذوف والتقدير ما يعبر بها عنها ويحتمل أنه اراد بيان حاصل المعنى لا أن فى العبارة تقديرا نظرا الى أن الالفاظ المذكورة عند التفسير كلفظ الابتداء واخواته عبارة عن تلك المتعلقات فهى بهذا الاعتبار معبر عنها (قوله مثل قولنا) أى على سبيل التساهل وقوله ابتداء الغاية أراد بها المغيا وهو المسافة لان الغاية هى النهاية ولا ابتداء لها (قوله الغرض) أى العلة الباعثة (قوله فهذه) أى الابتداء والظرفية والغرض المطلقات ليست معانى الحروف أى ليست معانيها بالاستقلال بحيث تعتبر معانى لها حالة فى ذاتها (قوله والا لما كانت حروفا بل اسماء) أى والا لو كان الابتداء والظرفية والغرض المطلقات معانى مستقلة لمن وفى وكى لكانت من وفى وكى أسماء لا حروفا (قوله انما هى باعتبار المعنى) اى فاذا كان معنى الكلمة مستقلا بالمفهومية ملحوظة لذاته ولم يكن رابطة بين امرين فان اقترن بأحد الازمنة الثلاثة فتلك الكلمة فعل وان لم يقترن بواحد منها فتلك الكلمة اسم مثل مطلق ابتداء ومطلق ظرفية ومطلق غرض وان كان المعنى غير مستقل بالمفهومية ملحوظا تبعا لكونه رابطة بين امرين كانت الكلمة الدالة على ذلك المعنى حرفا وذلك كابتداء السير من البصرة وظرفية الماء فى الكوز (قوله وانما هى) أى تلك المعانى الكلية التى تفسر بها معانى الحروف على وجه التساهل (قوله أى اذا أفادت هذه الحروف معانى) وهى الابتداء المخصوص والظرفية المخصوصة والغرض المخصوص وهكذا (قوله الى هذه) أى الى هذه المتعلقات أعنى الابتداء المطلق والظرفية المطلقة والغرض المطلق ونحو ذلك (قوله بنوع استلزام) أى باستلزام نوعى وهو استلزام الخاص للعام لا العكس والحاصل أن من مثلا موضوعة للابتداء الخاص والابتداء الخاص لما كان يرد الى مطلق ابتداء أى يستلزمه

كان مطلق ابتداء متعلقة اللابتداء الخاص وهكذا (قوله كالمجرور) أى كمعنى المجرور لان تقدير التشبيه في معناه (قوله ليس بصحيح) أى لان المجرور ليس هو المتعلق بل المتعلق هو المعنى الكلى الذى استلزمه معنى الحرف كما سبق فمتعلق معنى الحرف في المثال المذكور الظرفية المطلقة لا النعمة فقد التبس على المصنف اصطلاح علماء البيان باصطلاح علماء الوضع فان المجرور متعلق معنى الحرف عندهم واما البيانيون فقد علمت اصطلاحهم في معنى (١١٨) الحرف قال بعض الحواشى وقد يوجه كلام المصنف بالمصير الى حذف المضاف أى كمطلق متعلق المجرور في قولك زيد في نعمة وذلك أن هذا المجرور له متعلق خاص وهو ملابسة وصف النعمة لزيد فيكون مطلق ذلك المتعلق مطلق ملابسة شئ لشئ وهذه الملابسة هى المشبهة بالظرفية التى هى متعلق معنى الحرف في وجه هو اختصاص شئ بشئ واشتماله عليه في الجملة فيعود الكلام الى ماتقدم من أن التشبيه في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق اولا ثم تبع ذلك استعمال الحرف في المعنى الخاص بعد نقله عن المعنى الذى وضع له اصالة وتوضيح ذلك ان مقتضى قولك زيد في نعمة كون النعمة ظرفا لزيد مع انها ليست كذلك فامتنع حمل اللفظ على حقيقته فحمل على الاستعارة بأن يشبه مطلق ملابسة شئ لشئ بالظرفية المطلقة فسرى التشبيه للجزئيات فاستعير لفظه في الموضوعة للظرفية الخاصة لملابسة النعمة لزيد فملابسة زيد للنعمة مستعار له والظرفية الخاصة مستعار منها ولفظ في مستعار فلا خلل في كلام المصنف على هذا اه وانت خبير بان حمل كلام المصنف على ماذكر مع مافيه من التكلف ينافيه سياق كلام المصنف الآتى فانه اعتبر التشبيه في العداوة والحزن الذى هو نفس المجرور فالاولى جعل كلامه باقيا على ظاهره (قوله اذا كان التشبيه لمعنى المصدر) أى واذا كان التشبيه في الاولين منصرفا لمعنى المصدر وفي الثالث منصرفا لمعنى الحرف فيقدر الخ وأشار الشارح بهذا الى أن الفاء في المصنف فيقدر واقعة في جواب شرط مقدر

(كالمجرور في زيد في نعمة) ليس بصحيح واذا كان التشبيه لمعنى المصدر ولمتعلق معنى الحرف

ابتداء مخصوص فمعناه الاستعمال في قولك مثلا سرت من البصرة الى الكوفة يفيد ابتداء سير لك من البصرة الى الكوفة لانه هو المقصود ليتوصل اليه أو الى مثله من الخصوصيات فيرد هذا المعنى الى مطلق الابتداء بان يقال هو لا بتداء الغاية لان ذلك الاخص يستلزم هذا الاعم وقد تقدم تحقيق هذا غير ما مرة كررناه ليتضح ولان هذا محله فعلى هذا فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف (كالمجرور في) نحو قولك (زيد في نعمه) ليس بصحيح لان النعمة ليست متعلق معنى الحرف بهذا الاعتبار ضرورة أنه هو الظرفية والنعمة ليست نفس الظرفية وحمله على معنى كمطلق متعلق المجرور في قولك زيد في نعمة وذلك ان هذا المجرور له متعلق خاص وهو ملابسه أعنى وصف النعمة أى ملابستها زيدا فيكون مطلق المتعلق مطلق ملابسة شئ لشئ ولا شك أن تلك الملابسة هى المشبهة بالظرفية التى هى متعلق معنى الحرف في وجه هو اختصاص شئ بشئ واشتماله عليه في الجملة فيعود الكلام الى ماتقدم من أن التشبيه في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق اولا ثم تبع ذلك استعمال الحرف في المعنى الخاص بعد نقله عن المعنى الذى يعتبر له أصالة فيه غاية التكلف وينافيه قوله للعداوة والحزن وينافيه ظاهر قوله كالمجرور لان المجرور هو نفس النعمة لا متعلقه بهذا الاعتبار وانما جعل متعلق معنى الحرف الذى وقع فيه التشبيه ماذكر دون المجرور نفسه وان كان يصدق عليه أن معنى الحرف متعلق به بمعنى أن النسبة التى وضع لها الحرف لها تعلق بذلك المجرور واختصاص به لما سنذكره بعد في قوله وفي لام التعليل الخ وهو ان نفس المجرور لو جعل هو محل التشبيه لكان هو محلا للاستعارة وهذه الاستعارة تصريحية عند المصنف فيقتضى اعتبار الاستعارة في المجرور أولا أن يذكر المشبه به هنا هو الظرف كالدار مثلا ولم يذكر هنا وانما ذكر المشبه فلم يصح جعل الاستعارة الاصلية في المجرور بل في متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق وسيأتى تحقيق مافى ذلك من البحث نعم لو جعلت الاستعارة مكنيا عنها صح اعتبار الاستعارة في المجرور وتكون استعارة الحرف تخييلية وسيأتى الآن تحقيق ذلك كما اعتبره السكاكى واذا تحقق بما تقدم أن التشبيه في الفعل ومايشتق منه لمعنى المصدر وفي الحرف المتعلق معناه

قوله كالمجرور في زيد في نعمة مثال للاستعارة في الحرف قال الخطيبى وفيه نظر لان المجرور هو قولنا نعمة وليست متعلق معناه وهو مطلق الظرفية ومعناه هو ظرفية النعمة للاستقرار فيها وقرره غير الخطيبى بان المعنى ان في معناها الظرفيه والظرفية متعلق بالفتح قام ذلك المعنى به وهو الدار مثلا في الظرف الحقيقى فهنا وقع تشبيه النعمة المشتملة على زيد بالدار المشتملة عليه واستعمل في النعمة كلمة في التى من حقها أن تستعمل في الدار فالاستعارة في الحرف استعماله فيما لا يكون متعلق معناه بل هو شبيه بمتعلق معناه

فيقدر التشبيه في قولنا نطقت الحال بكذا والحال ناطقة بكذا للدلالة بمعنى النطق وعليه في التهكمية قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم بدل فانذرهم وقوله تعالى انك لانت الحليم الرشيد بدل السفيه الغوى

(قوله في نطقت) أى في قولك نطقت الحال وفي قولك الحال ناطقة بكذا (قوله الدلالة بالنطق) أى واقعا بين الدلالة والنطق (قوله أى بجعل دلالة الحال) أى بجعل دلالة حال انسان على أمر من الامور مشبها (قوله إيضاح المعنى وايصاله الى الذهن) الاولى للشارح أن يجعل وجه الشبه ايصال المعنى الى الذهن ويحذف ايضاح المعنى لانه نفس المشبه الذى هو الدلالة اللهم الا أن يجعل وجه الشبه داخلا في مفهوم المشبه وخارجا عن مفهوم المشبه به بتكلف بأن يجعل المشبه (١١٩) ايضاح المعنى بالحال ووجه الشبه جنسه وهو مطلق ايضاح المعنى والنطق الذى هو المشبه به ملزوم للايضاح فوجه الشبه حينئذ داخل في مفهوم المشبه ولازم للمشبه به (قوله ثم يستعار للدلالة لفظ النطق) أى ثم يقدر استعارة لفظ النطق للدلالة فالاستعارة المذكورة أمر تقديرى لا تحقيقى اذ لا دليل على أنه لا بد أن يستعار لفظ المصدر أولا والمحقق انما هو تقدير الاستعارة لجواز أن يسمع اطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل (قوله أصلية) أى لاوليتها (قوله تبعية) أى لتأخرها وفرعيتها (قوله وان أطلق الخ) هذا مقابل لمحذوف أى هذا اذا جعلت العلاقة المشابهة فان جعلت العلاقة اللزوم بأن أطلق النطق على الدلالة لا باعتبار التشبيه بل باعتبار أن الدلالة لازمة له كان مجازا

(فيقدر) التشبيه (في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا الدلالة بالنطق أى بجعل دلالة الحال مشبها ونطق الناطق مشبها به ووجه الشبه ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم يستعار للدلالة لفظ النطق ثم يشتق من النطق المستعار الفعل والصفة فتكون الاستعارة في المصدر أصلية وفي الفعل والصفة تبعية وان أطلق النطق على الدلالة لا باعتبار التشبيه بل باعتبار أن الدلالة لازمة له يكون مجازا مرسلا وقد عرفت أنه لا امتناع في أن يكون اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد استعارة ومجازا مرسلا باعتبار العلاقتين

(فيقدر التشبيه) لاجل ذلك (في) نحو قولك (نطقت الحال) بكذا (و) قولك (الحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) أى يقدر التشبيه فيما ذكر واقعا بين الدلالة والنطق وذلك بأن تجعل دلالة حال انسان على أمر من الامور مشبها وتجعل نطق الناطق مشبها به ووجه الشبه بينهما ما لابس كلا منهما من ايضاح المدلول والمعنى للذهن بكل منهما ولم يجعل الوجه ايضاح المعنى لانه نفس الدلالة فلا يصح الا بتكلف بان يجعل وجه الشبه داخلا في مفهوم الدلالة وخارجا عن مفهوم النطق فيكون ايضاح المعنى بالحال هو المشبه ووجه الشبه جنسه وهو مطلق ايضاح المعنى والنطق الذى هو المشبه به ملزوم للايضاح وأكثر وجه الشبه ما يكون خارجا عن الطرفين فالحمل عليه مع الامكان أقرب ثم اذا قدر أن التشبيه كان أولا بين الدلالة والنطق قدر أن لفظ النطق استعير أولا للدلالة بذلك التشبيه ثم يشتق من النطق المستعار الفعل وسائر المشتقات فتكون الاستعارة في المصدر أصلية لاوليتها وفي الفعل وسائر المشتقات تبعية لتأخرها وفرعيتها وانما قلنا قدر أن لفظ النطق استعير لانه لا دليل على أنه لا بد أن يستعار لفظ المصدر أولا فالفعل المحقق هو تقدير الاستعارة لجواز أن لا يسمع اطلاق المصدر على غير معناه مجردا عن الفعل فان قيل الدلالة كما قررت لازمة للنطق فكيف تجعل الدلالة مشبهة بالنطق مع أنه لزومها اذ لا فائدة في تشبيه الشئ بملزومه ولا في ادخال اللازم في جنس الملزوم الذى هو مبنى الاستعارة بل اطلاق النطق على الدلالة من اطلاق اسم الملزوم على اللازم مجازا

(قوله فيقدر) أى التشبيه في قولنا نطقت الحال بكذا وهو مثال للفعل وفي قولنا الحال ناطقة بكذا وهو مثال للصفة الدلالة بالنطق بجامع ما بينهما من الايضاح ثم يعبر عن ذلك بالفعل أو الوصف فتقول نطقت الحال وهي ناطقة بكذا قلت وقولنا الحال ناطقة بكذا كيف يصح عده من الاستعارة وهو عند المصنف تشبيه فهذا مخالف لكلامه الماضي وموافق لما حققناه

مرسلا علاقته اللزوم الخاص أعنى لزوم المسبب للسبب لا مطلق اللزوم فلا يقال أن اللزوم لازم لكل مجاز سواء كان استعارة أو مرسلا فاعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم لا يكفى في بيان العلاقة بل لا بد من بيان أنها من أى نوع من أنواعها وتحصل مما ذكره الشارح أن النطق اذا استعمل في الدلالة بطريق التشبيه بحيث يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه الشبه وسيلة اللزوم بين المنتقل عنه واليه كان استعارة ويلزم أن تكون تبعية في الفعل وما يشتق منه وان استعمل فيها برعاية علاقة اللزوم بلا تشبيه ولا جعل وجه الشبه وسيلة كان مجازا مرسلا ويلزم أن يكون تبعيا في الفعل وما يشتق منه (قوله وقد عرفت) أى بما ذكرنا سابقا في المشفر (قوله اللفظ الواحد) أى كالنطق وقوله بالنسبة الى المعنى الواحد أى كالدلالة وقوله العلاقتين أى المشابهة واللزوم العارى عن التشبيه

وفي لام التعليل كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية للالتقاط ومما يتصل بهذا أن يا حرف وضع في أصله لنداء البعيد ثم استعمل في مناداة القريب لتشبيهه بالبعيد باعتبار أمر راجع اليه أو الى المنادى أما الاول فكقولك لمن سها وغفل وان قرب يافلان وأما الثاني فكقول الداعي في جؤاره يارب ياالله وهو أقرب اليه من حبل الوريد فانه استقصار منه لنفسه واستبعاد لها من مظان الزلفى ومايقرب به الى رضوان الله تعالى ومنازل المقربين هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط في جنب الله تعالى مع فرط التهالك على استجابة دعوته والاذن لندائه وابتهاله

(و) يقدر التشبيه (في لام التعليل نحو فالتقطه) أي موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) أي يقدر تشبيه العداوة (والحزن) الحاصلين (بعد الالتقاط بعلته) أي علة الالتقاط (الغائية) كالمحبة والتبني في الترتب على الالتقاط

مرسلا فلا يكون من الاستعارة التبعية قلنا لانسلم أن النطق استعمل في لازمه الذي هو الدلالة به بل في دلالة الحال بخصوصها ووجه الشبه بينهما محقق كما تقدم وهو اتضاح المعنى بكل منهما وان كان اتضاحه في النطق بواسطة مطلق الدلالة وفي دلالة الحال بنفس دلالتها فيكون اللفظ استعارة وعلى تقدير تسليم أنه مستعمل في مطلق الدلالة فلا نسلم عدم صحة تشبيه لازم الشيء به عند وجود وجه ملابس لكل منهما يصح به التشبيه فنقول اعتبر التشبيه بين معنى النطق والدلالة في ملابسه الاتضاح لانه بالنطق أشهر فاستعير اللفظ وغاية ما في الباب أن لفظ النطق تصح أن يستعمل في الدلالة بطريق التشبيه فيكون الانتقال فيه من الملزوم الى اللازم بواسطة التشبيه وجعل وجه الشبه وسيلة اللزوم بين المنتقل عنه واليه كما تقدم فيكون استعارة وان يستعمل فيها برعاية علاقة اللزوم بلا تشبيه ولا جعل وجه الشبه وسيلة وهو صحيح اذ اللفظ الواحد يجوز أن يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبار علاقتي التشبيه ومطلق اللزوم العاري عن التشبيه واذا كان الانتقال باللزوم في كل منهما فلفظ النطق ان استعمل في مطلق الدلالة لكونها لازمة لمدلوله فهو مجاز مرسل ويلزم كونه مجازا مرسلا تبعيا في الفعل ومايشتق منه ولولم يذكروه كما تقدم وان استعمل في الدلالة لكونها تشبهه في اتضاح المعنى بكل منهما لكون الاتضاح في النطق أشهر كما هو المراد هنا على ماقرر كان استعارة ويلزم كونه استعارة تبعية في المشتقات واذا فهمت ماقررنا اتضح المراد وانكشف الانتقاد والله الموفق بمنه (و) كذا يقدر التشبيه حيث وجدت الاستعارة التبعية (في لام التعليل) وذلك (نحو) الاستعارة في قوله تعالى (فالتقطه) أي التقط موسى (آل فرعون ليكون) أي ليكون (لهم) موسى (عدوا وحزنا للعداوة والحزن) أي يقدر في استعارة اللام في الآية أن العداوة والحزن الحاصلين (بعد الالتقاط) شبها (بعلته) أي بعلة الالتقاط (الغائية) وعلة

(قوله وفي لام التعليل) أي ويقدر التشبيه في لام التعليل في نحو فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط على ارادة العلة الغائية للالتقاط لترتب وجودهما على وجود الالتقاط وليست اللام هنا للغرض لان حقيقة الغرض ترتب أمر على أمر وهما مطلوبان ولا شك أن العداوة والحزن لم يكونا مطلوبين بالالتقاط وقول المصنف للدلالة أي التشبيه للدلالة يعني أن الدلالة هي المشبه وكذلك قوله للعداوة أي العداوة هي المجعولة كالعلة الغائية فالتجوز وقع في اللام هنا

(قوله وفي لام التعليل) أي في استعارة لام التعليل للعاقبة والغاية فقوله في لام التعليل ليس متعلقا بالتشبيه لانه ليس منصرفا للام بل لمتعلقها كما تقدم (قوله للعداوة والحزن) أي منصرفا للعداوة والحزن أي يقدر التشبيه في استعارة لام التعليل في الآية واقعا بين العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط وهو متعلق معنى الحرف على كلامه وبين علة الالتقاط وهي المحبة والتبني وحاصل تقرير الاستعارة في هذه الآية على مذهب المصنف بناء على ماذكره الشارح أن يقال قدر تشبيه العداوة والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بالعلة الغائية كالمحبة والتبني بجامع الترتب في كل على الالتقاط واستعير اسم المشبه به للمشبه ثم استعيرت اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية على معلولها كترتب المحبة والتبني على الالتقاط لترتب غير العلة الغائية كترتب العداوة والحزن عليه فالاستعارة في اللام تابعة للاستعارة في المجرور الذي هو متعلق الحرف عنده (قوله بعلته الغائية) علة الشيء الغائية هي التي تحمل على تحصيله والحصول لتحصل بعد حصوله وذلك كمحبة موسى لآل فرعون وتبنيهم له أي اتخاذهم له ابنا فانهما حملاهم على ضمهم له وكفالتهم له بعد الالتقاط مارجوه في موسى من أنه يحبهم ويكون ابنا لهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبه ذلك بالعلة الغائية بجامع ترتب كل على الالتقاط وان كان الترتب في العلة الغائية رجائيا وفي العداوة والحزن فعليا اهـ يعقوبي ومن كلامه يعلم أن قول الشارح كالمحبة أي محبة الملتقط بالفتح وهو موسى عليه السلام لا محبة الملتقط بالكسر وهو آل فرعون لانها متقدمة على الالتقاط وليست حاصلة بعده والذي في عبد الحكيم أن المراد بالمحبة محبة الملتقط بالكسر وتبنيه لانهما متقدمان في الذهن ومترتبان

على الالتقاط في الخارج وماقيل أنه أراد بالمحبة محبة موسى أو آثاره الأعجبة الملتقط وهو آل فرعون لأنها علة متقدمة عليه ليس بشئ (قوله والحصول بعده) عطف تفسير أشارة الى أنه ليس المراد بالترتب الارتباط واللزوم إذ لا لزوم هنا (قوله ثم استعمل في العداوة) أى في ترتب العداوة وقوله ما كان حقه أى اللام وقوله في العلة أى في ترتب العلة (قوله فيها) الضمير لما كان وأنث الضمير نظرا الى أن اللام بمعنى الكلمة (قوله تبعا للاستعارة في المجرور) أى الذى هو متعلق معنى الحرف على ماقال المصنف ولا يخفى مافي قوله تبعا الخ من المسامحة إذ استعارة اللام تابعة للتشبيه على ماقال الا أن يقال أن في كلامه حذفا دل عليه ماهنا والاصل قدر تشبيه العداوة والحزن بعلته الغائية كالمحبة والتبني واستعير اسم المشبه به وهو المحبة والتبني للمشبه وهو العداوة (١٢١) والحزن ثم استعمل في العداوة والحزن

والحصول بعده ثم استعمل في العداوة والحزن ما كان حقه أن يستعمل في العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور وهذا الطريق ماخوذ من كلام صاحب الكشاف ومبنى على ان متعلق معنى اللام هو المجرور على ماسبق لكنه غير مستقيم على مذهب المصنف في الاستعارة المصرحة لان المتروك يجب أن يكون هو المشبه سواء كانت الاستعارة أصلية أو تبعية وعلى هذا الطريق

الشئ الغائية هي مايحمل على تحصيله ليحصل بعد حصوله وذلك كمحبة موسى لآل فرعون وتبنيهم له أى اتخاذهم له ابنا فانه انما حملهم على ضمهم له وكفالتهم له بعد الالتقاط مارجوه في موسى من أنه يحبهم ويكون ابنا لهم يفرحون به فلما كان الحاصل بعد فعلهم ضد ذلك من العداوة والحزن شبهت العداوة والحزن بالعلة الغائية المذكورة وهي المحبة والتبني أما على طريق التهكم اشارة الى أن ذلك فعل الجاهل بالعواقب ويكون وجه الشبه منتزعا من التضاد بأن يجعل كالمماثل بواسطة التهكم وأما على طريق التشبيه الحقيقي ويكون وجه الشبه مطلق الترتيب وان كان في العلة الغائية تقديريا وفي العداوة والحزن حصوليا بواسطة تخييل أن الحاصل كمقدر الحصول وتخييل ان المقدر أقوى في الترتب لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله ولما قرر تشبيه العداوة والحزن بالمحبة والتبني فيما ذكر استعيرت اللام من أصلها وهي المحبة والتبني فاستعملت في العداوة والحزن وقد كان حقها أن تستعمل في المحبة والتبني اللذين هما العلة الغائية فالاستعارة الاصلية بين المحبة والتبني والعداوة والحزن اللذين حصولهما المجرور فكانت الاستعارة في اللام تبعا للاستعارة في المجرور لان اللام لا تستقل فيكون ما اعتبر فيها تابعا للمجرور وهذا الطريق أعني جعل التشبيه للعداوة والحزن بالعلة الغائية فيما ذكر ماخوذ من كلام صاحب الكشاف وفرضه المصنف بناء على مذهبه في الاستعارة التصريحية لان التبعية عنده من التصريحية وجعل متعلق معنى الحرف هو المجرور ليكون التشبيه فيه موافقة لصاحب المفتاح وذلك حيث قال أعني صاحب الكشاف معنى التعليل في اللام وارد على طريق المجاز لانه لم تكن داعيتهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذى يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو غير مستقيم على ماذهب اليه المصنف من ان الاستعارة في ذلك تصريحية وذلك لان المذكور في التصريحية يجب أن يكون هو المشبه به سواء كانت تبعية أو أصلية الا أن التبعية لا يكون التشبيه فيها في نفس المفهوم من اللفظ المستعمل بل في ملابسه كالمصدر المشتق منه الفعل والوصف ومقتضى ذلك حيث قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف

باعتبار أن ما استقرت عليه عاقبة الالتقاط من العداوة صير الالتقاط كانه علته الغائية بجامع مابين العلة الغائية والعداوة التي صار اليها الالتقاط من شئ مترتب على فعل كان غايته في الواقع وان لم يكن غايته في الذهن عند وجدان الالتقاط والعداوة والحزن مشبهان والعلة الغائية وهي الانتفاع مشبه به وقال

اللام التى كان حقها أن تستعمل في العلة الغائية كالمحبة والتبني فتكون الاستعارة في اللام تبعا للاستعارة في المجرور أى تبعا للاستعارة له لأنه مستعار لكن الماخوذ من كلام الايضاح وشراحه أن الاستعارة في الحرف على مذهب المنصف تابعة للتشبيه وأنه ليس هناك لفظ يستعار أولا تتبعه استعارة الحرف وحينئذ فقول الشارح تبعا للاستعارة في المجرور الاولى أن يقول بدله تبعا للتشبيه الواقع بين المجرور والعلة الغائية (قوله وهذا الطريق الخ) أى الذى سلكه المصنف وهو جعل العداوة والحزن مشبهين بالعلة الغائية فيما ذكر من الآية (قوله مأخوذ من كلام صاحب الكشاف) أى حيث قال في هذه الآية معنى التعليل في اللام وهو كون الالتقاط لاجل العداوة والحزن وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير أن ذلك أى العداوة والحزن

لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذى يفعل الفاعل الفعل لاجله (قوله لكنه) أى ذلك الطريق غير مستقيم على مذهب المصنف أى ولا على مذهب الجمهور ايضا وانما اقتصر على المصنف لكون الكلام معه وحاصل اعتراض الشارح أن سياق كلام المصنف يفيد أن في مدخول اللام هنا استعارة أصلية وانه يرد عليه أن المذكور هو لفظ المشبه وذلك مانع من الحمل على الاستعارة الاصلية لانه يجب فيها ترك لفظ المشبه

(قوله المشبه أعني العداوة والحزن مذكور لا متروك) أي وحينئذ لا استعارة في اللام تبعا ولا في المجرور اصالة قال العلامة عبد الحكيم أقول مفاد كلام المصنف هنا وفي الايضاح أن الاستعارة في اللام تابعة لتشبيه العداوة والحزن بالعلة الغائية وليس في كلامه أن الاستعارة في اللام تابعة للاستعارة في المجرور وانما هذه زيادة من الشارح وتقول على المصنف وحاصل كلام المصنف انه يقدر التشبيه أولا للعداوة والحزن بالعلة الغائية ثم يسري ذلك التشبيه الى تشبيه ترتبهما على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه فتستعار اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية لترتب العداوة والحزن من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم اسناد الانبات اليه وهو المستفاد من الكشاف حيث قال بعد مامر نقله من كلامه فاللام هنا حكمها حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الاسد لمن يشبه الاسد وهو الحق عندي لان اللام لما كان محتاجا لذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تبعا التشبيه المجرور لا تبعا التشبيه معنى (١٢٢) كلي بمعنى كلي معنى الحرف من جزئياته كما ذكره السكاكي وتبعه الشارح اه ومثل ما قيل في الاستعارة في الآية المذكورة على مذهب المصنف يقال في قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل فيقدر تشبيه الجذوع المستعلى عليها بالظروف فيسري ذلك التشبيه الى تشبه تلبس المستعلى بالجذوع بتلبس الظرف بالمظروف فاستعيرت في الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف لتلبس المستعلي بالجذوع المستعلى عليها وكذا يقال في نحو زيد في نعمة شبهت النعمة بالظرف الحسي فسرى التشبيه لتلبس زيد بالنعمة بتلبس الظرف بالمظروف فاستعيرت في الموضوعة لتلبس الظرف بالمظروف لتلبس زيد بالنعمة وهكذا يقال في امثال ماذكر

المشبه أعني العداوة والحزن مذكور لا متروك بل تحقيق الاستعارة التبعية ههنا أنه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به أعني ترتب علة الالتقاط الغائية عليه

وأريد به المجرور أن يذكر المشبه به وهو العلة الغائية في المثال والظرف كالدار في نحو زيد في نعمة ولم يذكر بل هو المترون هنا نعم يستقيم على مذهب السكاكي الذي يجعل التبعية مكنيا عنها وسواد اعتبر في كونها مكنيا عنها ما اعتبره المصنف في الكناية وهو أن يضمر التشبيه في النفس ثم يذكر لوازم المشبه به وما اعتبره السكاكي فيها وهو أن يطلق المشبه على المشبه به ادعاء اذ يصح أن يعتبر أنه أضمرت تشبيه العداوة والحزن بالعلة لغائيه في النفس ثم ذكر ماهو لازم المشبه به وهو اللام أو انه اطلقت العداوة والحزن على العلة الغائية ادعاء ثم ذكر ذلك اللازم فالذي ينبغي أن يعتمد في استعارة الحرف والفعل وشبهه أن التشبيه حيث جعل في المجرور تكون به الاستعارة مكنيا عنها كما قررنا ولا يستقيم حينئذ جعلها تبعية لانها تصريحية على مذهب المصنف وقد علم أنه يجب أن يذكر فيها المشبه به وهو متروك في المثالين فان أريد جعلها تبعية على مذهبه وجب أن يجعل التشبيه في متعلق معنى الحرف على ما قررناه في المراد بمتعلق معنى الحرف فيما تقدم فيجعل التشبيه في ليكون لهم عدوا وحزنا في متعلق معنى اللام وهو ترتب العلة الغائية بان يقدر تشبيه ترتب العداوة والحزن بترتب تلك العلة على طريق التهكم بجعل التضاد كالتماثل كما تقدم والوجه هو حصول مطلق الترتب وان كان في العلة الغائية رجائيا وفي العداوة والحزن فعليا كما تقدم أو هو حصول بعد طلب النفع على التقدير أو الفعل أيضا فلما شبه الترتب بالترتب جرت الاستعارة أولا في ذلك الترتب اللازم للعلية أو لكون الشيء علة مع ما يشبهه وتبع ذلك نقل الحرف فيكون نقله واستعماله نظير الاسد حيث نقل الى الشجاع لنقل الحرف الى ترتب شبيه بالترتب العلي الذي هو الاصل في الحروف وذلك كما مر في نطقت الحال وهو أن الاستعارة جرت في المصدر ثم تبع ذلك استعارة الفعل المأخوذ عنه فيظهر بهذا جريان

بعضهم أن الاستعارة في الآية ليست في اللام وأسند ذلك بان ما تعلقت به هو الكون المستفاد من أن ويكون لا العداوة والحزن قال بل الاستعارة في عدوا وحزنا وهي تهكمية أي ليكون لهم حبيبا وفرحا

(قوله بل تحقيق الاستعارة التبعية ههنا) أي في هذه الاية والمراد بتحقيقها ذكرها على الوجه الحق الذي هو مذهب القوم فجرت (قوله شبه ترتب العداوة) أي ترتب مطلق عداوة وحزن سواء تعلقا بموسى او بغيره فالمراد العداوة والحزن الكليان وقوله على الالتقاط أي على مطلق الالتقاط (قوله بترتب علته الغائية عليه) أي علته المطلقة عليه بجامع مطلق الترتب في كل وفي الكلام حذف والاصل ثم استعير ترتب العلة الغائية على الالتقاط لترتب العداوة والحزن عليه فسرى التشبيه للجزئيات ثم استعمل الخ وانما احتجنا لذلك لاجل قوله بعد فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضيه أي في ترتبهما او تبعيتهما الخ فاندفع ما يقال أن الاستعارة في الحرف على كلامه غير تابعة لاستعارة أصلا وهذا يخالف قوله بعد فجرت الاستعارة أولا في العلية الخ (قوله ثم استعمل في المشبه) أي جزئي المشبه وذلك الجزئي ترتب العداوة والحزن الخاصين أي المتعلقين بموسى وقوله الموضوعة للمشبه به أي لجزئي المشبه به وقوله أعني ترتب علة الالتقاط أي الخاصة وهي محبة الملتقط لموسى وتبنيه أياه وهذا بيان للجزئي المحذوف وهذا الذي قررنا به كلام الشارح هو ماقرره به شيخنا العدوي

فجرت الاستعارة اولا فى العلية والغرضية وتبعيتها فى اللام كما فى نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه العلية وصار متعلق معنى اللام هو العلية والغرضية لا المجرور على ما ذكره المصنف سهوا وفى هذا المقام زيادة تحقيق أوردناها فى الشرح

التبعية على طريق التصريحية حيث صرح باللفظ المنقول عن أصله من حرف أو فعل ثم استعمل فى غير ذلك الاصل وهو ما شبه بمعناه فيجب أن يراد بمتعلق معنى الحرف العلية أى كون الشئ علة يترتب على غيره لان ذلك معنى الحرف الذى اليه يرد بطريق الاستلزام على ما تقدم لا المجرور كما ذكره المصنف سهوا هكذا يقرر هذا المحل ولكن يجب ان يتنبه فى هذا المقام للفرق بين التبعية فى الفعل وشبهه وبين التبعية فى الحرف فان التبعية فى الفعل وما يشتق منه هى أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الاصلى ثم يشتق منه الفعل وشبهه ولا يمكن تصور مثل ذلك فى الحرف اذ ليس هنالك لفظ استعير أولا وتبعه استعارة الحرف وانما هنالك تقدير التشبيه بين شيئين إما أن يكونا معنيين أحدهما الكلى الذى يرد اليه معنى الحرف الجزئى والآخر شبه بذلك المعنى على ما اخترناه فى متعلق معنى الحرف فيما تقدم ومعلوم أن أحد هذين لم ينقل للآخر أو يكونا معنيين أحدهما هو الذى ينبغى أن يجر بالحرف فى الاصل والآخر هو المجرور الآن ولم ينقل أحدهما الى الآخر أيضا فالتبعية فى الحرف برعاية أنه لما كان التشبيه فى معناه ما دام معنى له متعذر الاعتبار فيما يمكن فيه فتبع ذلك التجوز فى الحرف وعلى هذا فقد تعذرت الاستعارة التصريحية فيه باعتبار ما وقع فيه التشبيه اذ لا يصح نقل المشبه به الى المشبه كما لا يخفى واذا تقرر هذا فجعل الاستعارة فى الحرف مكنيا عنها أقرب اذ ليس هنالك الا إضمار التشبيه فى النفس وجعلها فى نفس الحرف على ما تقرر آنفا ينفى اذا أجريت الاستعارة على أصلها من بنائها على التشبيه الى صحة التشبيه فى معناه وهو متعذر اللهم الا أن يكون ذلك على طريق التسامح وتسمية مطلق التجوز استعارة وادعاء أن المراد بالاستعارة الاصلية المتبوعة للحرف هنا كون المجرورين مشبهين أو المعنيين كذلك فاستحق ملابس الحرف نقل اللفظ فيه وتبع ذلك نقل الحرف لغير أصله لا يجدى فى كون الاستعارة تصريحية لا فى الحرف ولا فى المتبوعين أما فى الحرف فلأن التشبيه لم يقع فى معناه لتعذره كما تقدم وأما فى المجرورين أو المعنيين فلان الحاصل وجود التشبيه واضماره ولا تصريح فيه ثم لا يستقيم بل لا يصح نقل لفظ المجرور أو نقل لفظ أحد المعنيين والا خرجت المسئلة عن التبعية فى الحرف وما لا يصح لا تبنى التبعية عليه فالمستقيم فى الحرف كون الاستعارة مكنيا عنها على أن يكون التشبيه فى المجرورين فما قيل وقررنا ما يفيده فيما تقدم من أن المشبه ان قدر فى متعلق معنى الحرف بالمعنى السابق كانت الاستعارة تصريحية وان قدر فى المجرورين كانت مكنيا عنها مستقيم فى المجرورين غير واضح فى غيرهما اذ ليس هنالك استعارة حقيقية تبعتها استعارة الحرف وانما هنالك تشبيه فقط نعم يفترق حال الاعتبارين فى أن متعلق معناه بالاعتبار السابق أقرب لما استعمل فيه من المجرور فكان مفيد الأصلى مصرح به الحرف أفاد الاصلى والتابع معا وقربت الى التصريحية بذلك الاعتبار فتامل فى هذا المقام

وكذلك حالهم قرينة لهذا المعنى ولو أريد حقيقة العداوة لقيل عليهم * ولما كانت التبعية لا بد لها من

(قوله فجرت الاستعارة أولا فى العلة والغرضية) أى فى ترتبهما وقوله وتبعيتها أى تبعية الاستعارة الاولى الجارية فى ترتب العلية والغرضية الاستعارة فى اللام وفى نسخة وبتبعيتها فى اللام أى وجرت فى اللام بسبب تبعيتها أى تبعية الاستعارة فى ترتب العلية والغرضية وقوله كما فى نطقت الحال أى فكما أن الاستعارة فى الفعل تابعة للاستعارة فى المصدر كذلك استعارة اللام تابعة لاستعارة العلية والغرضية للعداوة والحزن وهذا الكلام يقتضى أن التبعية فى الحروف تابعة لاستعارة لفظ قبلها وأنا نشبه معنى كليا بمتعلق معنى الحرف الذى هو معنى كلى ثم نستعير اسم المشبه به للمشبه فيسرى التشبيه للجزئيات فنستعير الحرف الموضوع لجزئى من جزئيات المشبه به لجزئى من جزئيات المشبه وهو طريقة لبعضهم وقال بعض ان الاستعارة فى الحرف تابعة للتشبيه فأولا نشبه المعنى الكلى بمتعلق معنى الحرف الذى هو معنى كلى فيسرى التشبيه للجزئيات فنستعير الجزئى الموضوع لجزئى من جزئيات المشبه به لجزئى من جزئيات المشبه والحاصل أن الاستعارة التبعية فى الفعل وما يشتق منه هى أن يقدر نقل المصدر أو ينقل بالفعل لغير معناه الاصلى ثم يشتق منه الفعل وشبهه فهى تابعة للاستعارة فى المصدر بلا خلاف وأما الاستعارة التبعية فى الحرف فعلى مذهب المصنف تابعة للتشبيه كما علمت وأما على مذهب الجمهور فقيل انها تابعة لاستعارة أصلية وهو ظاهر كلام الشارح وقيل انها تابعة للتشبيه اذ لا حاجة لاستعارة اسم المشبه به لكلى المشبه ولا تتوقف استعارة الحرف على ذلك وقد ارتضى العلامة العصام هذه الطريقة (قوله حكم الاسد) أى حيث استعير لما يشبه الحيوان المفترس (قوله حيث استعيرت) أى بعد سريان التشبيه للجزئيات (قوله هو العلة والغرضية) أى المطلقة

* واعلم أن مدار قرينة التبعية في الافعال والصفات المشتقة منها على نسبتها الى الفاعل كما في قولك نطقت الحال أو الى المفعول كقول ابن المعتز
جمع الحق لنا في امام * قتل البخل وأحيا السماحا

(قوله ومدار قرينتها الخ) أي ودوران قرينتها على الفاعل والمراد بدورانها على الفاعل رجوع القرينة الى كونها نفس الفاعل لكون الاسناد الحقيقي له غير صحيح كما في المثال المذكور (١٢٤) (قوله في الاولين) انما قال في الاولين لان قرينة التبعية في الحروف غير مضبوطة (قوله نحو نطقت الخ) فان قلت حاصل القرينة في هذه الامثلة استحالة قيام المسند بالمسند اليه وقد تقدم أن استحالة قيام المسند بالمسند اليه من قرائن المجاز العقلي قلت لا يضر ذلك لان المقصود بالقرينة ما يصرف عن ارادة المعنى الحقيقي وهذه كذلك وان صلحت للمجاز العقلي (قوله لا يسند الى الحال) أي لاستحالة وقوع النطق منه فدل استحالة وقوع النطق من الحال على أن المراد بالنطق ما يصح اسناده للحال ومعلوم انه الدلالة الشبيهة بالنطق في افهام المراد (قوله أو المفعول) المتبادر أن المراد المفعول به أي بأن يكون تسلط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير صحيح فيدل ذلك على أن المراد بمعناهما ما يناسب ذلك المفعول (قوله جمع الحق الخ) هذا البيت لعبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم ابن الرشيد بويع له بالخلافة بعد خلع المقتدر بالله ولقب بالمرتضى وكان واحد عصره في الكرم والفضل وقد أدركته حرفة الادب فاضطرب أمره ولم تكن خلافته الا ثلاث ساعات من نهار وهذا البيت من قصيدة له مدح بها أباه حين خلع المقتدر من الخلافة لفساده وتولى هو أي المعتز فقام بالخلافة كما ينبغي وبعد البيت

ان عفا ما فات لله حقا * أو سطا لم يخش منه جناحا
ألف الهيجاء طفلا وكهلا * تحسب السيف عليه وشاحا

(قوله السماحا) هو بالفتح والكسر الجود والكرم كما في القاموس

(ومدار قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) أي في الفعل وما يشتق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال) بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند الى الحال (أو المفعول نحو)
جمع الحق لنا في امام * (قتل البخل وأحيا السماحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين

ثم أشار الى قرينة التبعية فقال (ومدار) أي ودوران (قرينتها) أي قرينة الاستعارة التبعية اذا كانت تلك التبعية (في الاولين) أي في المذكورين أولا وهما الفعل وما يشتق منه (على الفاعل) أي دوران جنس القرينة كائن على فاعل ذلك الفعل أو ما يشتق منه اللذين وقعت فيهما التبعية ومعنى دورانها عليه عودها الى كونها نفس الفاعل ليكون الاسناد الحقيقي اليه لا يصح وذلك (نحو) قولك (نطقت الحال بكذا) فان النطق الحقيقي يستحيل اسناده للحال فدل كون المسند اليه وهو الفاعل نفس الحال المستحيل فيها النطق على ان المراد بالنطق ما يصح اسناده لها ومعلوم انه هو الدلالة الشبيهة بالنطق في فهم المراد ولما كان دوران الشئ لا يقتضي الملازمة الابدية عرفا بل أكثريا لصحة انفكاك الدوران كما قال مدار عيش بني فلان البر ويصح أن يتعيشوا بغيره عبر بالمدار ليفيد أن ما ذكر من القرينة أكثري لصحة كونها حالية كأن يقال نطق لي فالمراد حيث يدل الحال على أن الفاعل المحذوف هو ما لا ينطق بل يدل (أو المفعول) أي تدور قرينتها على الفاعل أو على المفعول بأن يكون تسليط الفعل أو ما يشتق منه على المفعول غير مناسب فيدل ذلك على أن المراد بمعناهما ما يناسب وذلك (نحو) قوله
جمع الحق لنا في امام * (قتل البخل وأحيا السماحا)
فان تسليط القتل على نفس البخل والاحياء على السماح وهو الجود لا يصح فدل ذلك على أن المراد بكل منهما ما يصح تسلطه على متعلقاته مما يناسب والمناسب للاول أن يراد به ازالة البخل والجامع بين الازالة والقتل اقتضاء كل منهما اعداما فيما تعلق به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق والمناسب للثاني أن يراد به اكثار السماح والجامع بين اكثار السماح واحياء ما في كل منهما من ظهور متعلقه

القرينة كسائر الاستعارات أخذ في بيان قرينتها فقال (ومدار قرينتها في الاولين) أي في الفعل والصفة المشتقة منه (على الفاعل) أي بان لا يكون صالحا لأن ينسب الفعل أو الوصف اليه على سبيل الحقيقة نحو نطقت الحال بكذا فان الحال ليست مما ينطق حقيقة وهذا مثال للفعل ومثال الوصف رأيت رجلا ناطقا حاله بكذا وكذلك قولك الحال ناطق بكذا فان الفاعل هو الضمير وهو قرينة على الاستعارة (أو) على (المفعول) بان لا يكون الفعل أو الوصف قابلا لأن ينسب اليه حقيقة كقول ابن المعتز
جمع الحق لنا في امام * قتل البخل وأحيا السماحا
أي أزال البخل وأظهر السماح فالقرينة في هاتين الاستعارتين جعل البخل والسماح مفعولين وقد تكون القرينة كلا من الفاعل والمفعول كقوله تعالى يكاد البرق يخطف أبصارهم كذا قيل وفيه نظر لان وقوع الخطف على الابصار ليس هو متعذرا على سبيل الحقيقة هذا في المفعول الاول وتارة تكون

وقول كعب بن زهير صبحنا الخزرجية مرهفات * أباد ذوي أرومتها ذووها
والفرق بينهما أن الثاني مفعول ثان دون الاول ونظير الثاني قوله نقريهم لهذميات نقد بها * ما كان خاط عليهم كل زراد
أو الى المفعولين الاول والثاني كقول الحريري وأقرى المسامع إما نطقت * بيانا يقود الحرون الشموسا

(قوله لا يتعلقان بالبخل والجود) أي لانهما من المعاني لا روح لهما والقتل والاحياء انما يتعلقان بالجسم ذي الروح فعدم صحة تسلط القتل على البخل والاحياء على الجود دليل على أن المراد بالقتل معنى يناسب البخل وأن المراد بالاحياء معنى يناسب الجود والمناسب للاول الازالة أي أزال البخل فشبه ازالة البخل بالامانة بجامع اقتضاء كل منهما اعدام ما تعلق به بحيث لا يظهر ذلك المتعلق في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من القتل قتل بمعنى أزال والمناسب للثاني الاكثار أي وأكثر السماحة فشبه الاكثار بالاحياء بجامع ظهور المتعلق في كل واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الاحياء أحيا بمعنى أكثر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية (قوله ونحو نقريهم الخ) هذا البيت للقطامي بالضم من قصيدة أولها (١٢٥) ما اعتاد حب سليمى حين معتاد
ولا تقضى بواقي دينها الطادي
بيضاء محطوطة المتنين بهكنة
وبالروادف لم تغمل بأولاد
ما للكواعب ودعن الحياة كما
ودعنني واتخذن الشيب ميعادي
أبصارهن الى الشبان مائلة
وقد أراهن عني غير صداد
(١) بانوا وكانت حياتي في اجتماعهم
وفي تفرقهم قتلي واقصادي
الى أن قال

لا يتعلقان بالبخل والجود (ونحو
نقريهم لهذميات) نقد بها * ما كان خاط عليهم كل زرا

وانتشار آثاره (ونحو) أي ومما كانت فيه القرينة هي المفعول قوله (نقريهم) أي نجعل قراهم وهو الطعام المقدم للضيف أول نزوله (لهذميات) وتعدى قوله نقريهم الى اللهذميات التي هي بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال نقريهم الطعام ولا يخلو من وجود تأكيد مضمون الفعل لان القرى هو الطعام المقدم للضيف وفي القاموس قراه أضافه وهو يدل على عدم تعديه بنفسه وكأنه على اسقاط الجار واللهذميات نسبة الى اللهذم وهو القاطع من الاسنة والمنسوب الى اللهذم هو الطعنات أي نجعل قراهم عند اللقاء الطعنات باللهذم ويحتمل أن يراد باللهذم نفس الاسنة وتكون ياء النسبة زائدة للمبالغة كما يقال رجل أحمري أي أحمر فزيدت الياء لافادة

القرينة المفعول الثاني نحو قوله
نقريهم لهذميات تقد بها * ما كان خاط عليهم كل زراد
قال في الايضاح أو الى المفعولين الاول والثاني كقول الحريري
وأقرى المسامع إما نطقت * بيانا يقود الحرون الشموسا

لم تلق قوما هم شر لاخوتهم * منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم الخ
والظرف أعني قوله منا متعلق بشر والعشية ما بين المغرب والعشاء والمراد هنا مطلق الوقت وهي منصوبة على الظرفية ومضافة للجملة بعدها والوادي فاعل يجري على طريق الاسناد المجازي والمراد بجريان الوادي بالدم في العشية ظهور الشر وكثرة الفتن وضمير نقريهم للاخوة بمعنى الاعداء وجملة نقريهم استئناف متعلق بقوله لم تلق والمعنى لم تجد قوما أقوى منا في ايصال الشر لاخوتنا أي اعدائنا في عشية جرى الدم في الوادي لانا نقريهم لهذميات أي نجعل قراهم ذلك والقرى الطعام الذي يقدم للضيف عند نزوله وتعدى قوله نقريهم الى اللهذميات التي هي بمنزلة الطعام يدل على أنه يصح أن يقال نقريهم الطعام ولا يخلو من وجود تأكيد مضمون الفعل أو ارتكاب التجريد لان القرى هو الطعام المقدم للضيف كما علمت وفي القاموس قراه أضافه وهو يدل على عدم تعديه للمفعول الثاني بنفسه وكأنه على اسقاط الجار أي نقريهم باللهذميات (قوله نقريهم) بفتح النون من قريت الضيف قرى وقراء اذا كسرت القاف قصرت واذا فتحتها مددت (قوله لهذميات) بفتح الذال (٢) وكسرها وكذا يقال في مفرده وهو لهذمي وضمن خاط معنى قدر فعداه بعلى أو أن على للتعليل والمعنى نقد ونقطع بها الزرديات التي خاطها ونسجها لاجلهم كل زراد أي نساج

(١) قوله بانوا الخ ترك المحشي قبله بيتين بهما ينتظم هذا البيت اذ فيهما مرجع ضمائره كما يعلم بمراجعة معاهد التنصيص (٢) قوله وكسرها الاوجه الكسر فان المنسوب اليه كجعفر فقط كما في القاموس وغيره وليس في الصحاح أنه كزبرج كما نسب اليه المحشي فيما يأتي كتبه مصححه

أوالى المجرور كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم قال السكاكى أوالى الجميع كقول الآخر
تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا وفيه نظر

(قوله اللهذم) أى المنسوب اليه لهذمى مفرد لهذميات وفى القاموس لهذم كجعفر وفى الصحاح لهذم كزبرج (قوله فأراد بلهذميات طعنات) أى فالمعنى نجعل قراهم عند اللقاء الطعنات باللهذم أى بالاسنة القاطعة (قوله منسوبة الى الاسنة) أى من نسبة الشئ لآلته والاسنة جمع سنان وهو نصل الرمح (قوله أو أراد) أى باللهذميات نفس الاسنة أى فالمعنى انا نجعل تقديم الاسنة اليهم قراهم (قوله والنسبة) أى على الثانى للمبالغة وهذا جواب عما يقال اذا كان المراد باللهذميات الاسنة كان فيه نسبة الشئ الى نفسه وهى ممنوعة وحاصل الجواب أن النسبة هنا للمبالغة فى المنسوب وكأنه لم يوجد ماهو أولى منه حتى ينسب اليه فنسب الى نفسه كما يقال للرجل شديد الحمرة أحمرى فزيدت الياء فيه (١٢٦) لافادة المبالغة فى وصف الحمرة فقولهم ان نسبة الشئ الى نفسه ممنوعة أى مالم يكن المقصود بتلك النسبة المبالغة والافلا منع (قوله وزرد الدرع وسردها) هو بصيغة الفعل أو المصدر وكذا قوله نسجها (قوله قرينة على أن نقريهم استعارة) وذلك لان اللهذميات لا يصح تعلق القرى الحقيقى بها اذ هو تقديم الطعام للضيف فعلم أن المراد به هنا ما يناسب اللهذميات وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الاسنة فشبه تقديم الطعنات أو الاسنة عند اللقاء بالقرى وهو تقديم الاطعمة الشهية للضيف بجامع أن كلا تقديم مايصل من خارج لداخل واستعير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الاسنة واشتق من القرى نقريهم بمعنى نقدم لهم الطعنات أو الاسنة على طريق الاستعارة التبعية (قوله أو المجرور) أى أو على المجرور بأن يكون تعلق الفعل أو مايشتق منه بالمجرور غير مناسب فيدل ذلك على أن المراد بمعناهما مايناسب ذلك المجرور (قوله نحو فبشرهم بعذاب أليم) أى فان التبشير اخبار بما يسر فلا يناسب تعلقه بالعذاب فعلم أن المراد به ضده وهو الانذار أعنى الاخبار بما يحزن ينزل التضاد منزلة التناسب تهكما فشبه الانذار بالتبشير ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما مر فى التشبيه واستعير التبشير للانذار واشتق من التبشير بشر بمعنى أنذر على طريق الاستعارة التصريحية التبعية التهكمية فصار ذكر العذاب الذى هو المجرور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده (قوله تبعية تهكمية) فيه أن ذكر العذاب انما يدل على أن بشر استعارة وأما كونه تبعية وتهكمية فانما هو معلوم من خارج فكونها تبعية انما علم من كون بشر فعلا وكونها تهكمية فمن تنزيل التضاد منزلة التناسب ووضع البشارة موضع الانذار

اللهذم من الاسنة القاطع فأراد بلهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة أو أراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كأحمرى والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثانى أعنى لهذميات قرينة على أن نقريهم استعارة (أو المجرور نحو فبشرهم بعذاب أليم) فان ذكر العذاب قرينة على أن بشر استعارة تبعية تهكمية

المبالغة فى الوصف بالحمرة فيكون المعنى انا نجعل تقديم الاسنة اليهم قراهم والمآل فى المعنى واحد فالمفعول الثانى وهو قوله لهذميات لا يصح تعلق القرى به على أصله اذ هو تقديم الطعام فعلم أن المراد به مايناسب وهو تقديم الطعنات عند اللقاء أو الاسنة ووجه الشبه اعطاء مايصل من خارج لداخل عند أول اللقاء فكان نقريهم استعارة تبعية لكونها فعلا وقد كانت أصلية للمصدر وتمام البيت قوله * تقدبها * ماكان خاط عليهم كل زراد والقد القطع وزرد الدرع هو سردها أى نسجها والدرع مثل القميص ينسج من حلقات الحديد (أو المجرور) أى مدار قرينتها على الفاعل والمفعول والمجرور لكون تعلق ذلك المجرور به لا يناسب (نحو) قوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) فان التبشير إخبار يسر فلا يناسب تعلقه بالعذاب فعلم أن المراد به ضده وهو الاخبار المحزن ووجه الشبه منتزع من التضاد بواسطة التهكم كما تقدم فى التشبيه فصار ذكر العذاب الذى هو المجرور قرينة على أنه أريد بالتبشير ضده فان قيل اذا كان التبشير اخبارا بمفروح به والعذاب هنا بمنزلة المفروح به تضمن الكلام نوعا من التكرار اذ لو استعمل فى المفروح وقيل بشره بقدوم أبيه كان التقدير أخبره بمفروح به بقدوم أبيه فيكون كالتكرار أو كالبدل

(قوله أو المجرور) أى قد يكون المجرور قرينة فى صرف الفعل للاستعارة نحو فبشرهم بعذاب أليم فذكر العذاب قرينة فى صرف فبشرهم بعذاب أليم الى الاستعارة التهكمية وكان المصنف مستغنيا عن ذكر هذا فان المجرور مفعول فى المعنى قال السكاكى أو تكون القرينة الجميع قال الشيرازى يعنى الفاعل والمفعول الاول والثانى والمجرور كقوله

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا سرى النوم فى الاجفان ايقاظا

قال المصنف وفيه نظر قيل وجه النظر أن مجموع ذلك ليس قرينة بل كل واحد منهن قرينة مستقلة ورد

* وأماباعتبارالخارج فثلاثةأقسام أحدهاالمطلقةوهى التى لم تقترن بصفةولاتفريع كلام

(قوله وانما قال ومدارقرينتها على كذا) أى ولم يقل وقرينتها الفاعل والمفعول والمجرور (قوله لان القرينة لاتنحصر) أى ولو قال قرينتها الفاعل والمفعول والمجرور لاقتضى أن قرينة التبعية منحصرة فيماذكر لان الجملة المعرفة الطرفين تفيد الحصر بخلاف قوله ومدارقرينتها على كذا فانه لايفيدالانحصارفيما ذكر لان دوران الشئ على الشئ لايقتضى ملازمته أبدعرفا لصحة انفكاك الدوران كما يقال مدارعيش بنى فلان البر و يصح أن يتعيشوا بغيره فقوله ومدارقرينتها على كذا بمنزلة قوله والا كثرفى قرينتها أوالاصل فى قرينتها أن تكون كذا (قوله غيراعتبار الطرفين والجامع واللفظ) بل (١٢٧) باعتباوجودالملائم لاحد الطرفين وعدم وجوده (قوله لانها إماأن لاتقترن بشئ يلائم الخ) أى بعد تمام القرينة اذ هى مما يلائم المستعارله فلو اعتبرت لم توجد مطلقة كذا قيل وفيه انه لاحاجة لذلك لان القرينة من جملة الاستعارة فبدونها لايقال لها استعارة (قوله يلائم المستعارله أو المستعار منه) أى يناسبه بحسب اللفظ أو المعنى كما قال سم (قوله الاول مطلقة) أى الاستعارة التى تسمى مطلقة لاطلاقها عن وجود الملائمات ثم ان تقدير الاول والثانى والثالث يشعر بأن قوله مطلقة ومجردة ومرشحة أخبارلمقدرات ثلاثةوهو بعيدو يمكن أنه حل معنى والقريب الابدال أوأن الثلاثةخبرمبتدا محذوف أى هى مطلقة ومجردة ومرشحة وملاحظة العطف سابقة على الاخبار ليصح جعلها خبرا عن ضميرالاقسام الثلاثة (قوله وهى مالم تقترن) أى وهى الاستعارة التى لم تقترن بصفة أى بصفة تلائم أى تناسب أحدالطرفين ولا بتفريع كلام يناسب و يلائم أحدالطرفين ولاعبرة بوجود صفة أوتفريع فى الكلام لا يلائم أحدهما فقوله مما يلائم الخ بيان لكل من الصفة والتفريع والمراد لم تقترن بصفة ولاتفريع حقيقة أوحكما فيشمل مااذا اشتملت الاستعارة على تجريد وترشيح والفرق بين الصفة والتفريع أن الملائم ان كان من بقية الكلام الذى فيه الاستعارة فهو صفة وان كان كلاما مستقلا جىء به بعد ذلك الكلام الذى فيه الاستعارة مبنيا عليه كما فى قوله تعالى فما ربحت تجارتهم بعد قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فهو تفريع سواء كان بحرف لتفريع أولا قال الشارح فى شرح المفتاح فى قولنا رأيت بحرا ما أكثرعلومه ان جعل صفة فبتقدير القول وان جعل تفريع كلام

وانما قال ومدارقرينتها على كذا لان القرينة لاتنحصر فيماذكر بل قد تكون حالية كقولك قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا (و) الاستعارة (باعتبارآخر) غيراعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلاثة أقسام) لانها اماأن لاتقترن بشئ يلائم المستعارله أوالمستعارمنه أوتقترن بما يلائم المستعارله أوتقترن بما يلائم المستعارمنه * الاول (مطلقةوهى مالم تقترن بصفةولاتفريع) أى تفريع كلام مما يلائم المستعارله والمستعارمنه

وجعل ما بمنزلته قرينة يدل على خروجه عن معنى الفعل فلنا التبشيراخبار يسرفى الجملة والمتعلق وهو المجرورخاص زائد على ذلك فاذا قيل مثلا بشره فمعناه أوقع له السرور فى خبرك وقولك بعده بقدوم أبيه زائد على هذا المعنى فصح كونه خارجا عن معنى الفعل فيصح كون ما بمنزلته قرينة زائدة عن الفعل ولو سلم فلا مانع من قول المتعلق كالتأكيد للفعل وما بمنزلته يكون قرينة ولو كان جزأ والاول أظهر وقد تقدم أن قوله ومدار يفيد أن القرينة قد تكون غيرالفاعل والمفعول والمجرور فلذلك عبربه كالقرينة الحالية كقولك قتلت زيدا عند دلالة حال المتكلم على أن المراد بقتلت ضربت ضربا شديدا ثم أشار الى تقسيم آخر فى الاستعارة فقال (و) الاستعارة ينظر فيها (باعتبارآخر) غيراعتبار الطرفين والوجه الجامع واللفظ المستعار واذا نظر فيها بذلك الاعتبار وهو وجود الملائم لاحد الطرفين وعدمه فهى (ثلاثة أقسام) اماأن لاتقترن بشئ يلائم أحد الطرفين وهما المستعارمنه واليه أوتقترن بما يلائم المستعارمنه فهذه ثلاثة أقسام أولها (مطلقة) أى التى تسمى مطلقة لاطلاقها عن وجود وقيد الملائم (وهى) أى المطلقة (ما) أى الاستعارة التى (لم تقترن بصفة) تلائم أحد الطرفين (ولا تفريع) يلائم أحدهما ولاعبرة بوجود صفة أوتفريع فى الكلام لا يلائم أحدهما والمراد بالتفريع ذكرحكم يلائم أحد الطرفين

عليه بأن السكاكى ما قصد الا ذلك و يحتمل أن يكون مراد المصنف بالنظر اما الا نسلم أن فى الاجفان هو قرينة لانه ليس مجرورا معلوما للاستعارة التى هى تقرى بل هو معمول لقوله تقرى واعترض على المصنف فى قوله مدارقرينتها على الفاعل الخ بأن مادار على الشئ غيره فيقتضى أن مدار القرينة غير الفاعل والفرض انه هو وأجيب عنه بأنه تجريد كأنه جرد من الفاعل حقيقة جعلت مدارا وان كان الفاعل نفسه هو المدار والاحسن فى الجواب ان مدار القرينة والقرينة نفسها غيرالفاعل انما الفاعل شئ تكون القرينة حوله والقرينة مسبب على الفاعل ونحوه وقد استحسن الطيبى ذلك ص وباعتبارآخر ثلاثة أقسام الخ) ش هذا هو التقسيم الخامس والمراد ما كان باعتبار غيرالطرفين والجامع واللفظ أى باعتبار أمر خارج عن ذلك وفيه نظر لان انقسام الاستعارة الثلاثة هو باعتبار

والمراد المعنوية لا النعت وثانيها المجردة وهى التى قرنت بما يلائم المستعار له كقول كثير

نحو عندى أسد (والمراد) بالصفة (المعنوية) التى هى معنى قائم بالغير (لا النعت) النحوى الذى هو أحد التوابع (و) الثانى (مجردة وهى ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله

سواء كان بصيغة التفريع والترتب بالفاء أولا مثال مالم يقترن بأحدهما قولك عندى أسد عند قيام القرينة الحالية على أن المراد بالاسد الذى عندك الرجل الشجاع (والمراد) بالصفة هنا التى قلنا انها قد لا تقترن الاستعارة بها ولا بتفريع فتكون مطلقة الصفة (المعنوية) أعنى ما دل على معنى من شأنه أن يقوم بالغير (لا) الصفة التى هى (النعت) النحوى فقط الذى هو أحد التوابع وقد تقدم مثل هذا الكلام فى باب القصر وتقدم بسطه وبيانه (و) الثانى من أقسام هذه الاستعارة المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (مجردة) أى التى تسمى مجردة لتجردها عما يقويها من اطلاق أو ترشيح (وهى) أى المجردة (ما) أى الاستعارة التى (قرن) لفظها (بما يلائم المستعار له) وهو المشبه سواء كان الملائم تفريعا كقولك رأيت أسدا يرمى فلجأت الى ظل رمحه أو كان صفة جسية كقولك رأيت أسدا راميا مهلكا أقرانه أو صفة معنوية (كقوله

الطرفين لان المرشحة اعتبر فيها المستعار منه والمجردة اعتبر فيها المستعار والمطلقة لم يعتبر واحد منهما وحاصله أن الاستعارة ثلاثة أقسام لان الاستعارة اما أن تقترن بشئ أولا واذا اقترنت فاما بما يلائم المستعار أو المستعار منه وسيأتى نظر فى أن هذا التقسيم حاصر * الاول تسمى مطلقة وهى مالم يقترن بصفة ولا تفريع كلام والمراد بالصفة هنا المعنوية لا النعت كقولك رأيت أسدا ومثل له الطيبى بقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب قال وان كان يرمى صفة ملائمة للمستعار له فلا يخرجها ذلك عن كونها مطلقة لان يرمى قرينة صارفة عن الحقيقة لولاها لما حصلت الاستعارة والتفريع والتعقيب انما يكونان بعد تمام الاستعارة (قلت) وفيما قاله نظر فان القرينة لا مانع أن يحصل بها التجريد وقوله انما يحصل التفريع بعد تمام الاستعارة صحيح ولكن تمام الاستعارة ليس بالقرينة فان القرينة كاشفة عن الاستعارة لا جزء منها الا يقال فيلزم أن تكون كل استعارة مجردة فان كل استعارة لا بد لها من قرينة لانا نقول ليس من شرط القرينة أن تكون لفظية فقد تكون حالية فتكون الاستعارة مطلقة فمتى كانت القرينة لفظية كانت الاستعارة غير مجردة ويحتمل أن تكون لفظية والاستعارة مجردة بأن تكون القرينة ليست من أوصاف المستعار ولا المستعار منه * الثانى تسمى مجردة وذلك ما قرن بما يلائم المستعار له كقول كثير

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا * علقت لضحكته رقاب المال

المستعار هنا هو الرداء استعير للمعروف بجامع الصون والستر فان المعروف يستر عرض صاحبه ستر الرداء

كان كلاما مستقلا وكذا نحو رأيت أسدا يرمى ان جعل جملة يرمى مستأنفة كأنه قيل ما شأنه فقيل يرمى كان تفريعا وان جعلت نعتا للاسد كان صفة (قوله نحو عندى أسد) هذا مثال للاستعارة التى لم تقترن بشئ وعندى قرينة (قوله والمراد بالصفة) أى والمراد هنا بالصفة التى قلنا ان الاستعارة قد لا تقترن بها ولا بالتفريع فتكون مطلقة (قوله المعنى قائم بالغير) أى سواء كان مدلولا لنعت نحوى أولا وقوله لا النعت النحوى أى فقط واعلم أن بين ذاتيهما (١٢٨) التباين لان النحوى من قبيل اللفظ والمعنوية من قبيل المعنى وبين دال المعنوية والنحوى وكذا بين المعنوية ومدلول النحوى عموم من وجه لتصادقهما فى أعجبنى هذا القائم وتفارقهما فى العلم حسن فالحسن صفة معنوية لا نعت نحوى وفى مررت بهذا الرجل فان الرجل نعت نحوى لا صفة معنوية (قوله والثانى) أى من أقسام هذه الاستعارت المنظور اليها باعتبار وجود الملائم وعدمه (قوله مجردة) أى تسمى مجردة لتجرها عما يقويها من اطلاق أو ترشيح لان المشبه الذى هو المستعار له صار بذكر ملائمه بعيدا من دعوى الاتحاد التى فى الاستعارة ومنها تنشأ المبالغه (قوله وهى ما قرن) أى وهى الاستعارة التى قرنت بما يلائم المستعار له فذكر الفعل نظرا للفظ ما أو نظرا الى آن الاستعارة لفظ والمراد أنها قرنت بذلك الملائم زيادة على القرينة اذ بدونها لا تسمى استعارة وسواء كان ذلك الملائم تفريعا نحو رأيت أسدا يرمى فلجأت الى ظل رمحه أو كان صفة نحوية نحو رأيت أسدا راميا مهلكا أقرانه أو كان صفة معنوية كما فى مثال المصنف (قوله كقوله) أى كقول كثير عزة بن عبد الرحمن الخزاعى الشاعر المشهور أحد عشاق العرب وانما صغر وه لشدة قصره قال الوقاص رأيت كثيرا يطوف بالبيت فمن حدثك أنه يزيد على ثلاثة أشبار فلا تصدقه وكان اذا دخل على عبد الملك بن مروان أو على أخيه عبد العزيز يقول له طأطئ رأسك لا يصبه السقف

غمر

فانه استعار الرداء للمعروف لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ووصفه بالغمر الذى هو وصف المعروف لا الرداء فنظر الى المستعار له وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذاقة اصابتهم بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشرى الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد وما يمس الناس منها فيقولون ذاق فلان البؤس والضر وأذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضرر والالم بما يدرك من طعم المر والبشع فان قيل الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل فكساها الله لباس الجوع والخوف قلنا لان الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان فى الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة فان قيل لم لم يقل فأذاقها الله طعم الجوع والخوف قلنا لان الطعم وان لاءم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان أن الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم الملابس

غمر الرداء) أي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذى يناسب العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام أعنى قوله (اذا تبسم ضاحكا) أى شارعا فى الضحك آخذا فيه وتمامه * غلقت لضحكته رقاب المال * أى اذا تبسم غلقت رقاب أمواله فى أيدى السائلين يقال غلق الرهن فى يد المرتهن

غمر الرداء اذا تبسم ضاحكا) * غلقت لضحكته رقاب المال

فالرداء وهو الثوب مستعار للعطاء ووجه الشبه صون كل منهما صاحبه عما يكره فالثوب يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والعطاء يصون عرض صاحبه ومطلق الصون عما يكره مشترك بينهما وقد أضاف اليه الغمر الملائم للعطاء الذى هو المستعار له اذ الغمر هو المحيط بالشئ المتراكم عليه وكونه يلائم العطاء يقتضى كون استعماله فى العطاء أرجح ولو كان قد يستعمل فى الثوب أيضا اذ لو كان مشتركا بينهما لما يلقى عليه والصفة هى قوله غمر لانها صفة تلائم المعروف لا الرداء ثم فرع على ذلك قوله اذا تبسم ضاحكا فانه صفة صاحب الرداء وليس صفة للرداء * قال المصنف وعليه قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف حيث قال أذاقها ولم يقل كساها فان المراد بالاذاقة اصابتهم بما استعير له اللباس كأنه قال فأصابها الله بلباس الجوع والخوف قال الزمخشرى الاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة

(قوله غمر الرداء) بفتح الغين خبر لمبتدا محذوف تقديره هو أى الممدوح فى الابيات السابقة غمر الرداء (قوله أى كثير العطاء) أراد بالعطاء الاعطاء الذى هو بذل المال فهو اسم مصدر بمعنى المصدر وليس المراد بالعطاء الاخذ للمال (قوله لانه يصون الخ) بيان للجامع وحاصله أن وجه الشبه مطلق الصون عما يكره اذ هو مشترك بينهما لان الرداء يصون ما يلقى عليه من كل ما يكره حسا والاعطاء يصون عرض صاحبه (قوله ثم وصفه أى الرداء وصفا معنويا (قوله الذى يناسب العطاء) أى اذا (١٢٩) كان من غمر الماء غمارة وغمورة اذا كثر وأما اذا كان من قولهم ثوب غامر أى واسع فهو ترشيح قاله عبد الحكيم (قوله دون الرداء) أى لان الذى يلائم الرداء سابغ دون كثير لان الرداء شأنه الاتحاد وعدم التعدد بخلاف الاعطاء فان شأنه التعدد والكثرة (قوله والقرينة) أى على أن الرداء مستعار للاعطاء لا أنه مستعمل فى معناه الحقيقى وهو الثوب (قوله سياق الكلام) أى الكلام المسوق والمذكور بعد (قوله أعنى قوله) أى أعنى بساق الكلام قوله اذا تبسم أى انه اذا تبسم ضاحكا أخذ الفقراء ماله فهذا يدل على أن المراد بالرداء الاعطاء لا حقيقته التى هى الثوب الذى يجعل على الكتفين وقال العلامة عبد الحكيم ويؤخذ منه انه اذا كان فى الكلام ملائمات للمستعار له كل منها يعين المعنى المجازى يجوز أن يكون كل واحد منها قرينة وتجريدا الا أن اعتبار الاول قرينة أولى لتقدمه والبقية تتمة للاستعارة فعلى هذا كون الغمر تجريدا وسياق الكلام قرينة محل نظر (قوله أى شارعا فى الضحك) لما كان التبسم دون الضحك على ما فى الصحاح ولم يكن الضحك مجامعا له فسره بشارعا فى الضحك لجعلها حالا مقارنة لان الشروع فيه عبارة عن الاخذ فى مباديه وهو مقارن للتبسم فى الوقوع وقوله آخذا تفسير لقوله شارعا ويصح حمل الضحك على حقيقته فتكون الحال منتظرة وفى قوله تبسم ضاحكا مدح بأنه وقور لا يقهقه وأنه باش بسام بالسائلين (قوله غلقت لضحكته رقاب المال) غلق بفتح الغين المعجمة وكسر اللام كطرب بمعنى تمكن والضحكة بفتح الضاد المرة من الضحك (قوله أى اذا تبسم غلقت رقاب أمواله فى أيدى السائلين) أى تمكنت من أيديهم ولا يقدر على نزعها منهم وحاصل المعنى على ما قاله الفنرى أن السائلين يأخذون أموال ذلك الممدوح من غير علمه ويأتون بها الى حضرته فيتبسم ولا يأخذها منهم فضحكه موجب لتمكنهم من المال بحيث لا ينفك من أيديهم فكأنه يباح لهم بضحكه قال العلامة عبد الحكيم وفى قوله غلقت اشارة الى أن الممدوح يعلم أن للسائلين حقا عليه بواسطته صارت الأموال مرهونة عندهم وأنه عاجز عن اداء ذلك الحق فلذلك لم يقدر على انفكاك الاموال منهم

* وثالثها المرشحة وهي التي قرنت بما يلائم المستعار منه كقوله

ينازعني ردائي عبد عمرو * رويدك يا أخا عمرو بن بكر
لي الشطر الذي ملكت يميني * ودونك فاعتجز منه بشطر

فانه استعار الرداء للسيف لنحو ما سبق ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء فنظر الى المستعار منه وعليه قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعار الاشتراء للاختيار وقفاه بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الاشتراء فنظر الى المستعار منه

اذا لم يقدر على انفكاكه (و) الثالث (مرشحة وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه نحو أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار

على السوية لم يكن قسيما لما يلائم المستعار منه والارجحية بكثرة الاستعمال فيه دون الثوب وهي تصح مع كونه في الاصل مجازا فيه كالاذاقة في الشدائد ولما كان ملائما للعطاء صار تجريدا للاستعارة عما يقويها من ترشيح واطلاق أما القوية في الترشيح فظاهرة وأما في الاطلاق فلعدم ظهور ما يشعر بالاصل لفظا والقرينة على الاستعارة ما سيق في الكلام وهو قوله اذا تبسم ضاحكا *غلقت لضحكته رقاب المال* لان معناه انه اذا تبسم شارعا في الضحك عرف السائلون أنهم تمكنوا من أخذ المال كيف أرادوا لكونه صار من عادته انه اذا تبسم فقد أذن في ماله بلا تحجير يقال غلق الرهن اذا لم يمكن انفكاكه فجعل ضحكه موجبا للتمكن من المال بحيث لا ينفك من أيدي السائلين وقولنا في تفسير ضاحكا شارعا في الضحك يحتمل أن يراد بالضحك فيه ما زاد على التبسم فتكون الحال مؤسسة ويتوسع في التقارن بين التبسم والضحك بأن يجعلا متقارنين في الوقوع في الزمن الواسع ويحتمل أن يراد بالشروع نفس التبسم والاخذ في مبادي الضحك فتكون الحال مؤكدة ومعلوم أن الغمر ليست صفة نعتية في التركيب (و) الثالث من هذه الاقسام (مرشحة) بفتح الشين (وهي ما قرن بما يلائم المستعار منه) دون ما يلائم المستعار له وسميت بذلك لان الاستعارة مبنية على تناسي التشبيه حتى كأن الموجود في نفس الامر هو المشبه به دون المشبه وان اسمه هو الذي يطلق على معنى الطرفين لكونهما من حقيقة واحدة وذكر ما يلائم المشبه به دون المشبه يزيد في افادة قوة ذلك التناسي فتقوى الاستعارة بتقوى مبناها الوقوعها على الوجه الاكمل أخذا من قولك رشحت الصبي اذا ربيته باللبن قليلا قليلا حتى يقوى على المص ومنه المرشح للوزارة أي المربى لها حتى تقوى عليها والترشيح أيضا كما تقدم في التجريد اما أن يكون بذكر صفة كقولك رأيت أسدا ذا لبد يرمي واما أن يحصل بتفريع (نحو) قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم) وما كانوا مهتدين فان الاشتراء مستعار من استبدال مال بآخر الى استبدال الحق

لشيوعها في البلايا وما يمس منها يقولون ذاق فلان البؤس وأذاقه العذاب شبه ما يدرك من أثر الضر والالم بما يدرك من طعم المر فان قيل الترشيح أبلغ من التجريد فهلا قيل كساها الله لباس الجوع قلنا لان الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار بشدة الاصابة فان قيل ما الحكمة في أن لم يقل فأذاقها الله طعم الجوع قلنا لان الطعم وان لاءم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم أثرهما جميع البدن عموم الملابس اهـ وحاصله أن تجريد الاستعارة ههنا احتاج الى ايضاح لان الاذاقة لا تلائم المستعار له وهو انزال العذاب اذ الذوق حقيقة في الطعوم فلذلك احتاج الى أن يجعل الذوق استعارة عن اصابة العذاب ثم أوقع على اللباس فصار

(قوله اذا لم يقدر على انفكاكه) أي اذا لم يقدر الراهن على انفكاكه لمضي أجل الدين وحاصله أن عادة الجاهلية اذا حل أجل الدين الذي له رهن ولم يوف فان المرتهن يتملك الرهن ويتمكن منه ولا يباع قاله في الاطول (قوله مرشحة) من الترشيح وهو التقوية سميت الاستعارة التي ذكر فيها ما يلائم المستعار منه مرشحة لأنها مبنية على تناسي التشبيه حتى كأن الموجود في نفس الامر هو المشبه به دون المشبه فاذا ذكر ما يلائم المشبه به دون المشبه كان ذلك موجبا لقوة ذلك المبني فتقوى الاستعارة بتقوى مبناها لوقوعها على الوجه الاكمل أخذا من قولك رشحت الصبي اذا ربيته باللبن قليلا قليلا حتى يقوى على المص (قوله وهي ما قرن) أي وهي استعارة قرنت بما يلائم المستعار منه أي زيادة على القرينة فلا تعد قرينة المكنية ترشيحا

وسواء كان ما يلائم المستعار منه الذي قرنت به الاستعارة صفة كقولك رأيت أسدا ذا لبد يرمي وجاورت اليوم بحرا زاخرا متلاطم الامواج أو كان تفريعا كما في الآية التي مثل بها المصنف (قوله استعير الاشتراء للاستبدال) أي انه شبه استبدال الحق بالباطل واختياره عليه بالشراء الذي هو استبدال مال بآخر بجامع ترك مرغوب عنه عند التارك والتوصل لبدل مرغوب فيه عنده واستعير اسم المشبه به للمشبه والقرينة على أن الاشتراء ليس مستعملا في حقيقته استحالة ثبوت الاشتراء الحقيقي للضلالة بالهدى

ثم فرع عليهما ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة

بالباطل واختياره عليه بدليل تعلقه بالضلالة والهدى بجامع ترك ما هو أخص بالتارك للاتصال ببدله المرغوب عند التارك ولما استعير الاشتراء للاستبدال المذكور فرع عليه ما يلائم الشراء من نفي الربح في التجارة ونفيه يلائم المشبه به وذلك مما يزيد في قوة تناسي التشبيه حتى كأن المشبه به هو الموجود فكان ترشيحا أي تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة ثم ان الربح المنفي عنهم ينبغي ان يعلم أنه استعير للثواب والانتفاع الاخروي وان التجارة استعيرت لاتخاذهم ارتكاب الضلالة بدلا عن الهدى دأبا فكونهما ترشيحا انما هو باعتبار أصل اطلاقهما لا باعتبار المعنى المراد في التركيب وبهذا يعلم أن الترشيح وكذا التجريد قد يكونان باعتبار المعنى المراد في الحين كما في قوله غمر الرداء بالنسبة للتجريد وقد يكونان باعتبار الاصل كما في هذا المثال بالنسبة للترشيح ثم ان هذا التقسيم انما هو بعد وجود القرينة الدالة على الاستعارة والا لم توجد تجريدية بدون الترشيح ويلزم أيضا أن لا توجد مطلقة أصلا وذلك لان الاستعارة لا بد لها من القرينة والقرينة تلائم المشبه به فلو لم يعتبر التقسيم بعد وجودها كانت ترشحة دائما إما مع وجود التجريد أم لا ويلزم عدم وجود المطلقة وبحث فيه بل ان يعتبر مطلقا فتكون المطلقة الخالية من التجريد والترشيح هي التي قرينتها غير لفظ بان تكون حالية كما مثلنا لهما بذلك فيما تقدم ولا يشترط كون التفريع بصيغته كما ذكرنا فلا يرد أن نحو قولك اشترى فلان محبة الظلمة بصحبة المساكين ولا ربح له فيها خارج عن التفريع والوصف مع أنها مرشحة لان ذلك تفريع ولو لم يكن

اللباس استعارة تجريدية لانه لو كان ما قرنت به لا يلائم المستعار له على سبيل الحقيقة فانه يلائمه على سبيل الاستعارة فعلم بذلك أن قولنا في الاستعارة التجريدية والترشيحة الاقتران بما يناسب المستعار أو المستعار منه انما نريد ما يلائمه سواء أكانت ملاءمته له حقيقة أم مجازا ونظيرا الآية الكريمة في أن تجريد الاستعارة وقع بما يلائمها مجازا بيت كثير السابق فان الغمر حقيقة في الماء الكثير فاطلاقه على الكثير من المعروف وتجريده لاستعارة الرداء للمعروف تجريد بما يلائم المستعار له مجازا لا حقيقة * والقسم الثالث المرشحة وهي المقرونة بما يلائم المستعار منه كقوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعير الشراء للاختيار فرشح بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الشراء وقال الطيبي انه اجتمع في هذه الآية الكريمة الترشيح والتجريد فالترشيح في قوله تعالى اشتروا والتجريد في قوله تعالى وما كانوا مهتدين وفيه نظر ومنه قول الشاعر

ينازعني ردائي عبد عمرو * رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لي الشطر الذي ملكت يميني * ودونك فاعتجر منه بشطر

فقد استعار الرداء للسيف ووصفه بالاعتجار الذي هو وصف الرداء رعاية للمستعار وقوله وقد يجتمعان أي يجتمع التجريد والترشيح كما في قول زهير

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

(تنبيهات) أحدها اعلم أن المراد بقولنا الوصف الملائم في هذا الباب ما كان مناسبا سواء أكان بالحقيقة أم المجاز ممكنا أم مستحيلا فان المستحيل قد يوصف به باعتبار التخييل وغير الملائم ما لم يكن مناسبا سواء أكان ممكنا أم مستحيلا وأعني بالمناسب ما يذكر معه غالبا ويختص به اذا تقرر ذلك فاعلم أن الوصف المذكور مع الاستعارة على أقسام الاول ما لا يلائم واحدا من الطرفين لا حقيقة ولا مجازا مثل رأيت أسدا أعرافا بحرا استعارة ثانية لا يحصل بها ترشيح لقولك أسدا لان البحر ليس مناسبا للشجاع ولا مناسبا للحيوان المفترس الثاني ما يلائم واحدا منهما باعتبار الحقيقة ويلائمهما باعتبار المجاز كقوله

(قوله ثم فرع عليها) أي على الاستعارة المذكورة (قوله من الربح والتجارة) الاولى من نفي الربح في التجارة أي ولا شك أن نفيه يلائم المشبه به وذلك مما يزيد في قوة تناسي التشبيه حتى كأن المشبه به هو الموجود فكان ترشيحا أي تقوية للاستعارة فتكون الاستعارة مرشحة ثم ينبغي أن يعلم ان الربح المنفي عنهم مستعار للانتفاع الاخروي وأن التجارة مستعارة لارتكابهم الضلالة واتخاذهم اياها بدلا عن الهدى فكونهما ترشيحا انما هو باعتبار أصل اطلاقهما لا باعتبار المعنى المراد من التركيب وبهذا تعلم أن الترشيح وكذا التجريد قد يكونان باعتبار المعنى المراد في الحين كما في قوله غمر الرداء بالنسبة للتجريد وقد يكونان باعتبار الاصل كما في هذا المثال بالنسبة للترشيح

(وقد يجتمعان) أى التجريد والترشيح

بصيغته ثم أشار الى أن التجريد والترشيح لا مانع من اجتماعهما بقوله (وقد يجتمعان) أى التجريد والترشيح فى استعارة واحدة بأن يذكر معها ما يلائم المشبه فقط وما يلائم المشبه به فقط وأما ذكر ما يلائمهما

غمر الرداء فان لفظ غمر لا يلائم باعتبار الحقيقة الرداء الحقيقى ولا المعروف وباعتبار المجاز يناسب كلا منهما فتقول ثوب غمر ومعروف غمر على سبيل المجاز وبهذا يتبين لك أن ما ادعاه المصنف وغيره من أن قول كثير غمر الرداء متعين لان يكون مقرونا بما يلائم المستعار له فيه نظر نعم قد تكون ملاءمة ذلك الوصف المجازى للمستعار له أو للمستعار منه أوضح من ملاءمته للآخر فحينئذ يترجح ذلك مثل قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فأن استعارة الاذاقة للحوادث والدواهى أوضح من استعارتها للباس * الثالث أن يكون الوصف يلائم كل واحد منهما حقيقة كقولك رأيت أسدا قويا أو باسلا فهذا وصف يلائم كلا منهما فيصدق عليه انها استعارة مجردة مرشحة ولفظ القوى والباسل حقيقة والمراد بهما الرجل الشجاع * الرابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولا يلائم المستعار منه كقولك رأيت أسدا يرمى بالنشاب تريد حقيقة الرمى فهذا استعارة مجردة لا مرشحة خلافا للطيبى فانه زعم انها مطلقة وقد رددنا عليه فيما سبق * الخامس أن يكون الوصف ملائما للمستعار له حقيقة ولكنه تجوز فيه فذكر على وجه يلائمهما معا كقولك رأيت أسدا ترمى هيبته القلب بالنبل فهذا وصف يلائمهما أيضا لكن على سبيل المجاز فيهما فقد يقال ان هذه تسمى مرشحة ومجردة أيضا * السادس أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه بأن يكون وصفا حقيقيا له ولا يلائم المستعار له لا حقيقة ولا مجازا فهذا القسم متعذر لان ذلك الوصف مالم يلائم المستعار له لا مدخل له فى الكلام لان المراد بالاستعارة انما هو المستعار له فالاوصاف لا بد أن تكون له معنى اذ لا يصح أن تقول رأيت أسدا يمشى على اربع مريدا حقيقة المشى على اربع ومريدا بالاسد الرجل الشجاع * السابع أن يكون الوصف ملائما للمستعار منه حقيقة ويلائم المستعار له مجازا وهذه هى المرشحة فلا يمكن أن يراد بقوله تعالى ربحت تجارتهم حقيقة الربح والتجارة الموجودين فى حقيقة الشراء بل المراد بهما الربح والتجارة الواقعان فى الاختيار على سبيل المجاز فليتنبه لذلك ولا يمكن أن يراد فى قوله * ودونك فاعجر منه بشطر * حقيقة الاعتجار وقد اتضح بهذا أن الاوصاف فى قوله لدى أسد البيت كلها يلائم المستعار له فبعضها يلائم المستعار له حقيقة ويلائم المستعار منه مجازا كقوله شاكى السلاح غير أنا نقول استعماله حقيقة لان شاكى السلاح لا يمكن أن يراد به الحيوان المفترس حتى يكون مجازا بل هو صفة واقعة على المستعار له فكان حقيقة وانما أردنا بملاءمتها للمستعار منه جواز استعماله فى الحيوان المفترس مجازا وبعضها يلائم المستعار منه حقيقة ويلائم المستعار له مجازا كقوله أظافره لم تقلم فان المراد به المستعار له ولم يقصد حقيقة اظفاره ولا حقيقة القلم وانما قصد شجاعته فهو وصف يلائم الشجاع مجازا الا يقال هو وصف يلائمه ايضا باعتبار الحقيقة لان للشجاع أظفارا الا انا نقول حقيقة تقليم الاظفار لا تقصد فى الشجاعة اصلا وبهذا صح قولهم ان لدى أسد مرشحة ومجردة لانها قرنت بما يلائم المستعار منه حقيقة ويلائم المستعار له مجازا وبما يلائم المستعار له حقيقة واذا تأملت ما ذكرناه ظهر لك أن كلام المصنف وغيره فى هذا الباب غير محرر وأن غالب ما أطلقوه يحتاج الى تقييد وفى كثير منه منع وأما قول الخطيبى ان لدى أسد يلائم المستعار منه فغريب لان أسد نفس الاستعارة لا ملائم لها * التنبيه الثانى وهو كالفرع عما قبل قد علم بما ذكرناه أن التحقيق خلاف ما ذكره المصنف وغيره من وجوه منها قوله ان الاستعارة بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام وانما هى أربعة مطلقة ومجردة ومرشحة ومرشحة مجردة معا فان قيل اذا ثبت انها تكون مرشحة وتكون مجردة ثبت

وقد يجتمع التجريد والترشيح

(قوله وقد يجتمعان) اى فى استعارة واحدة بأن يذكر معها ما يلائم المشبه فقط وما يلائم المشبه به فقط وأما ذكر ما يلائمهما معا فليس من قبيل اجتماعهما كما قاله سم قيل والاقرب أن هذا القسم أى قسم اجتماعهما لا يسمى بأحدهما ولا بهما وأنه فى مرتبة الاطلاق لتساقطهما بطعارضهما

كما فى قول زهير   لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

(قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو زهير بن أبى سلمى (قوله شاكى السلاح) أى تامه (قوله هذا تجريد) أى لان اضافة لدى الى الاسد قرينة وقوله لدى أسد خبر محذوف تقديره أنا لدى أسد او خبر لكان المحذوفة مع اسمها أى أنا كنت لدى أسد (قوله مقذف) يحتمل أن المراد قذف به ورمى به فى الوقائع والحروب كثيرا ولا شك أن المقذف بهذا الخصوص بالمستعار له فيكون تجريدا مثل الوصف الذى قبله وهو شاكى السلاح ويحتمل أن يراد به قذف باللحم ورمى به فيكون ملائما لهما فلا يكون تجريدا ولا ترشيحا بل هو فى معنى الاطلاق وقوله له لبد جمع لبدة وهى ما تلبد وتضام من شعر الاسد المطروح على منكبه ولا شك أن هذا من ملائمات المستعار منه وهو الاسد الحقيقى فيكون ترشيحا قوله أظفاره لم تقلم يحتمل أن المراد ليس ذلك الاسد من الجنس الذى تقلم أظفاره فيكون ترشيحا أيضا لان الاسد الحقيقى هو الذى ليس من شأنه تقليم الاظفار ويحتمل أن المراد مجرد نفى تقليم أظفاره وحينئذ فيحتمل أن يكون النفى منصبا على المبالغة لان التقليم مبالغة القلم أى أن أظفاره انتفت المبالغة فى تقليمها ولا شك أن هذا ملائم للاسد المجازى وهو الرجل الشجاع

(كقوله لدى أسد شاكى السلاح) هذا تجريد لان وصف يلائم المستعار له أعنى الرجل الشجاع (مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه أعنى الاسد الحقيقى واللبد جمع لبدة وهى ما تلبد من شعر الاسد على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع

معا فليس مرادا وسنذكره وذلك (كقولك لدى أسد شاكى) أى تام (السلاح) ولا شك أن تمام السلاح مما يلائم المشبه وهو المستعار له الذى هو الرجل الشجاع فهو أعنى شاكى السلاح تجريد (مقذف) أى مرمى به فى الوقائع والحروب ولا شك أن المقذف بهذا المعنى مخصوص بالمستعار له فيكون تجريدا أيضا ويحتمل أن المراد به مجرد الوقوع فى المقاتلة أو القذف باللحم والرمى به فيكون ملائما لهما معا فلا يكون تجريدا ولا ترشيحا بل هو فى معنى الاطلاق (له لبد) جمع لبدة وهى ما تلبد وتضام وتطارح من شعر الاسد على منكبيه ولا شك أنها مما يلائم المستعار منه وهو الاسد الحقيقى فهى ترشيح (أظفاره لم تقلم) أى ليس ذلك الاسد من الجنس الذى تقلم أظفاره فعلى هذا يكون هذا القيد ترشيحا لان الاسد الحقيقى هو الذى ليس من شأنه تقليم الاظفار ويحتمل ان يراد مجرد نفى تقليم الاظفار فيكون مشتركا ولا يكون ترشيحا وانما قلنا مشتركا لصحة نفى التقليم فى بعض افراد الاسد المجازى وهو الرجل الشجاع والتقليم مبالغة فى القلم ونفى المبالغة يرد كثيرا فى كلام العرب للمبالغة فى النفى الذى لا يبقى معه شئ من النفى كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فانه للمبالغة فى نفى الظلم لاستحالته فى حقه تعالى لا لنفى المبالغة فيه الذى يصح معه ثبوت شئ منه ثم ان اثبات اللبد للرجل الشجاع ان استعمل فى معنى صحيح كان استعارة فيه وكان الترشيح فيه باعتبار الاصل كما تقدم فى الربح والتجارة وان لم ينقل لمعنى كان ترشيحا باعتبار معناه بلا نقل فيؤخذ منه جواز الترشيح بلا معنى معتبر سوى مجرد المبالغة بذكر لوازم المشبه

جواز كونها مجردة مرشحة مجردة لا مانعة الخلو لا تمنع الجمع مطلقا فاقات الا كذلك ولكن هلا فعل ذلك فى اقسام الاستعارة بحسب الطرفين ولم يفعل بل ذكر أن الجامع حسى وعقلى وبعضه حسى وبعضه عقلى مريدا بما بعضه حسى وبعضه عقلى ما كان له جامعان أحدهما حسى والآخر عقلى وأورد على السكاكى كونه أسقط هذا القسم فما أورده على السكاكى وارد على نفسه والحق أنه لا يرد عليهما الا على الطريق السابقة ثم ومنها قوله أن المطلقة ما لم تقترن بوصف وليس كذلك مطلقا بل لم تقترن بوصف ملائم للمعنى الذى به الاستعارة بالنسبة الى احد الطرفين احترازا من قولك رأيت اسدا بحرا فان الاستعارة الاولى قترنت بوصف ولم تخرج بذلك عن كونها مطلقة مقرونة باستعارة أخرى ومنها أن قوله فى بيت كثير وهو غمر الرداء البيت انها مجردة قد يمنع على ما سبق ومنها أن اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شروطه أن تذكر أوصاف بعضها يلائم المستعار له وبعضها يلائم المستعار منه بل قد يكون بوصف واحد يلائمهما التنبيه الثالث قول المصنف فى هذا الباب الاقتران بما يلائم المستعار له أو المستعار منه أحسن من

فيكون تجريدا ويحتمل أن يكون هذا من قبيل المبالغة فى النفى لان نفى المبالغة يرد كثيرا فى كلام العرب مرادا منه المبالغة فى النفى وحينئذ فالمعنى اظفاره انتفى تقليمها انتفاء مبالغا فيه ولا شك أن هذا مما يلائم المستعار منه وهو الاسد الحقيقى نظير ما قيل فى قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ان هذا من المبالغة فى النفى أى انتفى الظلم عن المولى انتفاء مبالغا فيه لا من نفى المبالغة والا لاقتضى ثبوت أصل الظلم لله وهو محال فيكون هذا ترشيحا اذا علمت هذا فقول الشارح هذا ترشيح المشار اليه ما بعد مقذف بقرينة عدم تفسير أما جعل له لبد ترشيحا فظاهر وأما جعل قوله أظفاره لم تقلم ترشيحا فبالنظر للاحتمال الاول أو الاحتمال الاخير وأما قوله مقذف فقد علمت أنه

لا يصلح أن يكون ترشيحا بل هو أما تجريد او مشترك فلا يجعل تجريدا ولا ترشيحا (قوله والترشيح) أي الذي هو ذكر ملائم المستعار منه (قوله أبلغ) أي أقوى في البلاغة وأنسب بمقتضى الحال وليس المراد أنه أقوى في المبالغة في التشبيه لانه معلوم من ذكر حقيقته فلا يحتاج للنص عليه وانما كان أقوى في البلاغة لان مقام الاستعارة هو حال ايراد المبالغة في التشبيه والترشيح يقوى تلك المبالغة فيكون أنسب بمقتضى حال الاستعارة وأحق بذلك (١٣٤) المقتضى من الاطلاق ومن التجريد لعدم تأكد منهما سبتهما الحال الاستعارة اه يعقوبي وحاصله أن الترشيح أقوى في بلاغة الكلام بمعنى أنه موجب لزيادة بلاغته لانه أنسب بمقتضى الحال على ما بينه وهذا معنى قول بعضهم الترشيح أبلغ كلامه أي انه موجب لزيادة بلاغة الكلام المشتمل عليه فكلامه بالجر باضافته لا بلغ لا بالرفع بدل من الضمير في أبلغ كما قيل فتأمل وذكر بعضهم أن المراد بكون الترشيح أبلغ انه أعظم بلوغا ووصولا للمقصود الذي هو اتحاد المستعار منه والمستعار له (قوله لاشتماله على تحقيق المبالغة) أي تقويتها فاصل المبالغة جاء من الاستعارة بجعل المشبه فردا من افراد المشبه به وتقويتها حصلت بالترشيح (قوله لذلك) أي لما ذكر من المبالغة وقوله وتقوية تفسير للتحقيق

(والترشيح أبلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع التجريد والترشيح (لاشتماله على تحقيق المبالغة) في التشبيه لان في الاستعارة مبالغة في التشبيه فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلك وتقوية (ومبناه) أي مبنى الترشيح (على تناسي التشبيه) وادعاء أن المستعار له نفس المستعار منه لاشئ شبيه به

كما يأتي في الاستعارة التخييلية وتناسي التشبيه يقتضي الاعتبار الثاني كما يأتي في قوله ويصعد الخ تأمله فقد ظهر أن استعارة الاسد في البيت مقارن للتجريد والترشيح قيل والاقرب ان هذا القسم لا يسمى بأحدهما ولا بهما وانه في مرتبة الاطلاق لتساقطهما بتعارضهما كالسنتين لان كلا منهما يشهد في أمر تناسي التشبيه بخلاف ما يشهد به الآخر والخطب في مثل هذا سهل (والترشيح) الذي هو ذكر ما يلائم المستعار منه (أبلغ) أي اقوى في البلاغة وأنسب لمقتضى الحال وليس المراد به أقوى في المبالغة في التشبيه لانه معلوم من ذكر حقيقته وانما كان أقوى في البلاغة لان مقام الاستعارة هو حال ايراد المبالغة في التشبيه والترشيح يقوى تلك المبالغة كما لا يخفى فيكون أنسب لمقتضى حال الاستعارة وأحق بذلك المقتضى من التجريد والاطلاق لعدم تأكدهما مناسبتهما الحال الاستعارة وكذا يكون أبلغ من الجمع بين الترشيح والتجريد لانه في رتبة الاطلاق كما تقدم (ومبناه) أي وبناء الترشيح بمعنى ايجاده وتفريعه انما يكون (على تناسي) أي اظهار نسيان (التشبيه) ولو كان موجودا في نفس الامر ويحصل ذلك التناسي بادعاء أن المستعار له هو نفس المستعار منه لاشئ شبيه به فان هذا الادعاء يقتضي أن الموجود في الخاطر هو المستعار منه فيتفرع على ذلك لوازمه لا لوازم المستعار له المقتضية لبقائه في الخاطر وما ذكره المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضي أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبنى عليه أيضا غيره كما تقدم في التعجب والنهي عنه بل نفس الاستعارة مبنية على التناسي وانما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي كما بينا وان كان التعجب والنهي عنه

قول السكاكي فانه جعل المرشحة والمجردة ما عقبت بما يلائم وهو يقتضي ان الوصف الملائم لا بد ان يكون متأخرا وهو فاسد فانه لا فرق بين أن يتأخر او يتقدم كقوله غمر الرداء ولما رأى الشيرازي هذا الكلام ظاهر الفساد أوله على ان المراد بالتعقيب الزيادة على معنى الاستعارة سواء كان المعقب قبل المستعار ام بعده أم كان بعضه بعده وبعضه قبله قال كالامثلة التي ذكرها المصنف فانها كلها من هذا القبيل قلت وجميع الامثلة التي ذكرها السكاكي كلها ليس فيها ترشيح الا بعد الاستعارة بخلاف ما قاله الشيرازي ص (والترشيح الخ) ش الترشيح أبلغ من التجريد فتكون الاستعارة المقرونة بما يلائم المستعار منه أبلغ من المقرونة بما يلائم المستعار له وانما كان الترشيح أبلغ من التجريد لاشتماله على

(قوله ومبناه) أي والامر الذي بني عليه الترشيح تناسي التشبيه أي اظهار نسيان التشبيه الكائن في (حتى) الاستعارة وان كان موجودا في نفس الامر وما ذكر المصنف من بناء الترشيح على التناسي لا يقتضي أنه لا يبنى على التناسي غيره بل يبني عليه أيضا غيره كالاستعارة فانها مبنية عليه أيضا وانما خص الترشيح بالذكر في هذا البناء لما فيه من شدة ظهور الدلالة على التناسي ولو قال المصنف ومبناه على كمال تناسي التشبيه أي كمال اظهار نسيانه كان واضحا (قوله وادعاء) عطف تفسير للتناسي أو انه عطف سبب على مسبب أي ويحصل ذلك التناسي بسبب ادعاء الخ ولا شك أن هذا الادعاء يقتضي تفرع لوازم المستعار منه على المستعار له واثباتها له (قوله نفس المستعار منه) الاولى جزئي من جزئيات المستعار منه أو من أفراد المستعار منه لكنه نظر لتحقق الماهية في الفرد فلذا جعله نفس المستعار منه تأمل

حتى انه بوضع الكلام فى علو المنزلة وضعه فى علو المكان كما قال أبو تمام

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء

فلولا أن قصده أن يتناسى التشبيه ويصمم على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان لهذا الكلام وجه وكما قال ابن الرومى

يا آل نوبخت لا عدمتكم * ولا تبدلت بعدكم بدلا

ان صح علم النجوم كان لكم * حقا اذا ما سواكم انتحلا

كم عالم فيكم وليس بأن * قاس ولكن بأن رقى فعلا

أعلاكم فى السماء مجدكم * فلستم تجهلون ما جهلا

شافهتم البدر بالسؤال عن ال * أمر الى أن بلغتم زحلا

وكما قال بشار

أتتنى الشمس زائرة * ولم تك تبرح الفلكا

وكما قال أبو الطيب

كبرت حول ديارهم لما بدت * منها الشموس وليس فيها المشرق

وكما قال غيره

ولم أر قبلى من مشى البدر نحوه * ولا رجلا قامت تعانقه الاسد

(حتى انه يبنى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يبنى على علو المكان كقوله

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء)

استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء

قريبين منه * ثم أشار الى جزئية من جزئيات ما فيه الترشيح لظهور البناء فيه على تناسى التشبيه بقوله (حتى انه) أى فان الشان لاجل ذلك التناسى هو هذا وهو أنه (يبنى على علو القدر) الذى يستعار له لفظ علو المكان (ما يبنى على علو المكان) المستعار منه فحتى هنا ابتدائية وذلك (كقوله ويصعد) ذلك الممدوح ومعلوم ان ليس المراد بالصعود معناه الاصلى وهو الارتقاء فى المدارج الحسية والطلوع فى الجو اذ لا معنى له هنا وانما المراد به العلو فى مدارج الكمال والارتقاء فى الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الطلوع الحسى الى الطلوع المعنوى والجامع مجرد الارتفاع المستعظم فى النفوس أى كون الشئ رفيعا أى بعيد التوصل اليه ثم رتب على هذا العلو المستعار له ما يبنى على الارتفاع الحسى تناسيا التشبيه بذلك الحسى وانه ليس ثم الا الارتفاع الحسى الذى وجه الشبه به أظهر فقال (حتى يظن الجهول) أى يصعد فى تلك المدارج الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول (بان له حاجة فى السماء) لبعده عن الارض وقربه من السماء ولا شك أن القرب من السماء وظن أن له حاجة فيها انما يختص بالصعود الحسى فقد

تحقيق المبالغة ولهذا كان مبناه على تناسى التشبيه قال المصنف حتى انه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان كقوله وهو أبو تمام

ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة فى السماء

فانه قد قصد تناسى التشبيه والتصميم على انكاره فجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية ومنه قول ابن الرومى

شافهتم البدر بالسؤال عن ال * أمر الى أن بلغتم زحلا

وكقول بشار

أتتنى الشمس زائرة * ولم تك تبرح الفلكا

وقول غيره

ولم أر قبلى من مشى البدر نحوه * ولا رجلا قامت تعانقه الاسد

(قوله حتى انه الخ) حتى تفريعية وضمير انه للحال والشأن وقوله يبنى أى يجرى وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أى فان الحال والشأن لاجل ذلك التناسى بنى وأجرى على علو القدر الذى يستعار له لفظ علو المكان ما يبنى على علو المكان الذى يستعار منه والحاصل أنه لما وجد تناسى التشبيه فى الاستعارة صح لك الاتيان بالترشيح كما صح أن يبنى على علو القدر المستعار له علو المكان ما بنى على علو المكان المستعار منه وصح التعجب والنهى عنه فى البيتين الآتيين فلولا وجود التناسى ما صح شئ من ذلك (قوله كقوله) أى كقول أبى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى ويذكر فيها مدح أبيه وهذا البيت فى مدح أبيه وذكر علو قدره (قوله ويصعد) أى ويرتقى ذلك الممدوح فى مدارج الكمال فليس المراد بالصعود هنا معناه الاصلى الذى هو الارتقاء فى المدارج الحسية اذ لا معنى له هنا وانما المراد به العلو فى مدارج الكمال والارتقاء فى الاوصاف الشريفة فهو استعارة من الارتقاء الحسى الى الارتقاء المعنوى والجامع مطلق الارتقاء المستعظم فى النفوس بحيث يبعد التوصل اليه والى هذا أشار الشارح بقوله استعار الخ (قوله حتى يظن) أى الى أن يبلغ الى حيث يظن الجهول وهو الذى لا ذكاء عنده أن له حاجة فى السماء لبعده عن الارض وقربه من السماء

(قوله في مدارج) أي مراتب (قوله ثم بني عليه) أي ثم رتب عليه أي على علو القدر المستعار له وقوله ما يبنى على علو المكان أي وهو الارتفاع الحسي الذي هو المستعار منه وذلك البناء بعد تناسي تشبيه علو القدر بالعلو الحسي وادعاء انه ليس ثم الا الارتفاع الحسي الذي وجه الشبه به أظهر (قوله من ظن المجهول الخ) (١٣٦) بيان لما ولا شك أن القرب من السماء وظن له حاجة فيها مما يختص بالصعود الحسي ويترتب عليه لا على علو القدر ثم أن ظن المجهول أن له حاجة في السماء لم ينقل من معناه الاصلي الملائم للمستعار منه لمعنى ملائم للمستعار له وانما هو ذكر لازم من لوازم المشبه به لاظهار أنه الموجود في التركيب لا شئ شبيه به وبهذا يعلم أن الترشيح قد يستعمل في معناه الاصلي الملائم للمستعار منه وليس ذلك من الكذب لان الغرض افادة المبالغة وتقوية الاستعارة بذكر اللازم وذلك كاف في نفي الكذب كما أنه قد ينقل من معناه الاصلي لمعنى ملائم للمستعار له (قوله الى أن هذا) أي كونه له حاجة في السماء (قوله انما يظنه المجهول) أي لانه الذي لا كمال لعقله (قوله لاتصافه بسائر الكمالات) أي فلم يكن هناك كمال لم يتصف به حتى انه يحتاج له فيطلبه من جهة السماء وحيث كان العاقل يعرف انه لا حاجة له في السماء لاتصافه بسائر الكمالات كان عالما بأن افراطه في العلو لمجرد التعالي على الاقران وفي قوله لاتصافه الخ اشارة الى أن المراد بالحاجة المنتفية هنا المعتادة للطلب في الارض فلا يرد أن نفي حاجة السماء سواء أدب لما فيه من نفي الحاجة الى الرحمة السماوية والتوجه لها بالدعاء لا بالصعود (قوله وهذا المعنى) أي التفصيل بين العاقل والجاهل (قوله فتوهم أن في البيت الخ) منشأ ذلك التوهم أن القصد من البيت الاشارة لمزيد صعود المشار له بقوله حتى يظن الخ الى علو قدره واذا كان مزيد الصعود انما هو في ظن كامل الجهل لا العارف بالاشياء فلا يكون له

قامت

في مدارج الكمال ثم بني عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء من ظن المجهول أن له حاجة في السماء وفي لفظ المجهول زيادة مبالغة في المدح لما فيه من الاشارة الى أن هذا انما يظنه المجهول وأما العاقل فيعرف انه لا حاجة له في السماء لاتصافه بسائر الكمالات وهذا المعنى مما خفي على بعضهم فتوهم أن في البيت تقصيرا في وصف علوه حيث أثبت هذا الظن للكامل الجهل بمعرفة الاشياء (ونحوه) أي مثل البناء على علو القدر ما يبنى على علو المكان لتناسي التشبيه (ما مر من التعجب) في قوله

بني على علو القدر والمراد ما يبنى على علو المكان الحسي المستعار منه لفظ الصعود وذلك المبني هو قربه من السماء وظن المجهول أن سفره نحو السماء لحاجة لان السفر أصله قضاء الاوطار ومعلوم أن ظن المجهول أن له حاجة في السماء لم ينقل لمعنى في المستعار له وانما ذكر لازم من لوازم المشبه به لاظهار انه الموجود في التركيب لا شئ شبيه به وبه علم أن الترشيح قد يكون لا لمعنى حاصل في الحالة الراهنة يكون غير معناه الاصلي وليس ذلك من الكذب لان الغرض افادة المبالغة بذكر اللازم وذلك كاف في نفي الكذب وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما أن يكون المراد بيان بعد هذا الصعود في الجو لا شئ آخر ويكون للرد على من عسى أن يزعم أن الصعود قريب فكأنه يقول له صعود عظيم ولعلوه هو بحيث يظن فيه المجهول القرب من السماء ويرد عليه أيضا أن صيغة المجهول التي هي للمبالغة لا تناسب لانه اذا كان بعده يظن فيه المجهول القرب من السماء أفاد أنه قاصر لان الصعود حينئذ باعتبار ذي النظر الصحيح ليس بحيث يظن أن له حاجة في السماء لعدم قربه منه فذلك النظر الصحيح ويلزم على هذا أن يكون الجهل وعدمه باعتبار الانتهاء في الصعود وعدمه فبالجهل يرى الانتهاء في ذلك الصعود والقرب من السماء فيظن ما ذكر وذو النظر الصحيح لا يرى ذلك فلا يظن فعليه يكون الصعود قاصرا في نفسه لان العبرة بالنظر الصحيح وقصره لا يناسب المدعى وهذا هو الذي اعتبره بعضهم فأورد البحث المذكور والآخر أن يكون المراد الاشارة الى كمال الممدوح واتصاله بجميع ما يحتاج اليه ويكون الانتهاء في الصعود مسلما من كل أحد وانما النزاع في انه هل بقيت له حاجة في السماء أم لا فذكر أن كثير الجهل هو الذي يتوهم بذلك الارتقاء المفرط أن ذلك لحاجة وأما ذو النظر الصحيح فهو يعلم أن ذلك الافراط في العلو لمجرد التعالي على الاقران لا حاجة له في السماء لكماله فيتضمن جميع الحوائج وهذا هو المراد وبه تعلم مناسبة ذكر المجهول بصيغة المبالغة وأن فيه زيادة مدح فلا يرد كون العلو قاصرا الا انه مسلم وانما النزاع في الحاجة وعدمها فبين أنه انما يتوهم بقاءها له في السماء كثير الجهل والمراد بالحاجة هنا المعتادة للطلب في الارض فلا يرد أن نفي حاجة السماء سواء أدب لما فيه من نفي الحاجة الى الرحمة السماوية والتوجه له بالدعاء على أن المراد المبالغة المجوزة في المتخيلات لا الاخبار بالحقائق حتى يكون هنا سوء أدب أو غيره تأمله (ونحوه) أي ونحو ما ذكروه وانه يبنى على علو القدر المستعار له ما يبنى على علو المكان المستعار منه لاجل تناسي التشبيه حتى كأنه لا يخطر غير المشبه به (ما مر) في صدر هذا الباب (من التعجب) في قوله

(وقوله ونحوه) أي في البناء على تناسي التشبيه ما مر (من التعجب والنهي عنه) في قوله

والنهي عنه غير أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فإن مذهبه إثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه إثبات خاصة من خواص المستعار منه

ثبوت فلا يحصل كبير مدح بذلك وحاصل الرد أن مزيد الصعود مجزوم به ومسلم من كل أحد وإنما النزاع في أنه هل له حاجة في السماء أم لا فذكر أن كثير الجهل هو الذي يتوهم أن ذلك الارتقاء المفرط لحاجة وأما العاقل ذو النظر الصحيح فيعلم أن ذلك الإفراط في العلو لمجرد التعالي على الأقران لا حاجة له في السماء لاتصافه بسائر الكمالات واستغنائه عن جميع الحاجات (قوله قامت تظللني ومن عجب الخ) إنما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء لأن إيجاد هذا التعجب لولا تناسي التشبيه لم يوجد له مساغ كما أن إيجاد ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى وتحقيقه في التعجب ما تقدم من أنه لا عجب من تظليل إنسان جميل كالشمس من الشمس الحقيقية وإنما يتحقق التعجب من تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المعلومة لأن الإشراق مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الإنسان الجميل نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبيه بها (قوله لا تعجبوا الخ) من المعلوم أن القمر الحقيقي هو المعتاد لبلى الغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الإنسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قمرا حقيقيا إنما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الموجود في الخارج والخاطر في القلب هو القمر الحقيقي وإلا فالتشبيه مادام متذكرا ينفي النهي عن

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس

(والنهي عنه) أي عن التعجب في قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

إذ لو لم يقصد تناسي التشبيه وإنكاره لما كان للتعجب والنهي عنه جهة على ما سبق ثم أشار إلى زيادة تقرير لهذا الكلام فقال

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس

وإنما كان هذا التعجب نحو ما ذكر من البناء في وجه وهو أن إيجاد هذا التعجب لولا تناسي التشبيه لم يوجد له مساغ كما أن إيجاد ذلك البناء لولا التناسي لم يكن له معنى كما تقدم بيانه وتحقيقه في التعجب كما تقدم ما علم من أنه لا تعجب في تظليل إنسان كالشمس من نفس الشمس الحقيقية وإنما يتحقق التعجب في تظليل الشمس الحقيقية من الشمس المعلومة لأن الإشراق مانع من الظل فكيف يكون صاحبه موجبا للظل ومعلوم أنه لولا التناسي ما جعل ذلك الإنسان نفس الشمس ليتعجب من تظليله بل شبيه بها (و) نحو ما ذكر من البناء أيضا ما مر من (النهي عنه) أي عن التعجب في نحو قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

فإن القمر الحقيقي هو المعتاد لبلى الغلالة فلا يتعجب من بلاها معه لا الإنسان المشبه بالقمر وكونه جعل المستعار له قمرا حقيقيا إنما هو لتناسي التشبيه حتى كأن الموجود في الخارج والخاطر في القلب هو القمر الحقيقي وإلا فالتشبيه يبقى الأصل المنافي للنهي عن التعجب لأن من جملة ما يتعجب منه بلى غلالة إنسان كالقمر إن كان ذلك سريعا فلا معنى للنهي عن التعجب مادام التشبيه متذكرا لإنبائه عن الأصل الذي تقرر فيه التعجب ثم أن التعجب هنا سببه إثبات ما لا يناسب الفرع الذي هو المستعار منه والنهي عنه سببه كون المثبت مناسبا له فاختلفا في ثبوت المناسبة ونفيها وهو ظاهر ولما كان هذا مظنة أن يقال حاصل ما ذكر بناء ما للفرع على الأصل وبناء ما للفرع على الأصل من باب جعل ما ليس بالواقع واقعا وهو كالكذب فما وجه صحته احتاج إلى مزيد تقرير لما تقرر بهذا الكلام فأشار إلى أن البلغاء اعتبروه لقصد المبالغة وأنه أحرى بالنسبة إلى ما وقع لهم من تفريع ما هو للفرع على الأصل وهو المشبه مع

قامت تظللني ومن عجب * شمس تظللني من الشمس

وقوله لا تعجبوا من بلى غلالته * قد زر أزراره على القمر

التعجب * واعلم أن مذهب التعجب هنا عكس مذهب النهي عنه لأن التعجب هنا سببه إثبات ما يناسب المستعار منه والنهي عنه سببه إثبات ما هو مناسب للمستعار منه ألا ترى أنه في الأول قد أثبت التظليل للشمس وهو ممتنع فلذا تعجب من تظليلها وفي الثاني قد أثبت بلى الغلالة للقمر وهو من خواصه فلا يصح حينئذ أن يتعجب منه فلذا نهاهم عن التعجب من ذلك (قوله وإنكاره) عطف لازم وقوله جهة أي وجه وقوله على ما سبق أي من أنه لا معنى للتعجب من كون ذات جميلة تظلل شخصا من الشمس ولا معنى للنهي عن التعجب من كون ذات جميلة تبلى غلالة (قوله ثم أشار إلى زيادة تقرير لهذا الكلام) أي قوله ومبناه على تناسي التشبيه حتى أنه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان وقوله لهذا الكلام فيه حذف أي لما تضمنه هذا الكلام وهو صحة البناء على تناسي التشبيه

واذا جاز البناء على المشبه به مع الاعتراف بالمشبه كما فى قول العباس بن الاحنف

هى الشمس مسكنها فى السماء * فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود * ولن تستطيع اليك النزولا

(قوله واذا جاز الخ) حاصل ذلك انه اذا جاز البناء على الفرع أعنى المشبه به فى التشبيه ففى الاستعارة أولى وأقرب لان وجود المشبه الذى هو الاصل كأنه ينافى ذلك البناء فاذا جاز البناء مع وجود منافيه فالبناء مع عدمه أولى وأقرب (قوله واذا جاز البناء على الفرع الخ) المراد بالبناء عليه ذكر ما يلائمه والمراد بالاعتراف بالاصل ذكره وحينئذ فالمعنى واذا جاز ذكر ما يلائم المشبه به فى التشبيه الخالى عن الاستعارة وهو الذى ذكر طرفاه (قوله وذلك) أى (١٣٨) و بيان ذلك أى كون المشبه به فرعا والمشبه أصلا وهذا جواب عما يقال كيف سمى المصنف المشبه به فرعا والمشبه أصلا مع أن المعروف عندهم عكس هذه التسمية لان المشبه به هو الاصل المقيس عليه ولانه أقوى من المشبه غالبا فى وجه الشبه واعرف به وحاصل ما اجاب به الشارح أن المصنف انما سمى المشبه اصلا نظرا لكونه هو المقصود فى التركيب من جهة أن الغرض من التشبيه يعود اليه كبيان حاله أو مقداره أو امكانه أو تزيينه وغير ذلك مما مر فى باب التشبيه ولكونه هو المقصود فى الكلام بالنفى والاثبات فان النفى والاثبات فى الكلام يعود اليه أى الى شبهه فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد أثبت للمشبه شبهه بالاسد وهو المقصود بالذات واذا قلت ليس زيد كالاسد فقد نفيت شبهه به أيضا بالقصد الاول وان كان ثبوت الشبه أو نفيه للمشبه به حاصلا أيضا لكن تبعا وتحصل من هذا أن المشبه أصل باعتبار رجوع الغرض اليه وكونه المقصود بالنفى والاثبات والمشبه به أصل باعتبار كونه أقوى وأعرف بوجه الشبه فكل من المشبه والمشبه به أصل باعتبار وفرع باعتبار وحينئذ فلا معارضة بين ما ذكره المصنف من التسمية و بين ما هو معروف عندهم (قوله وان كان الخ) جملة حالية وقوله الا أن الخ هذه الجملة دالة على خبر أن والاصل لان الاصل فى التشبيه هو المشبه من جهة أن الغرض الخ وان كان المشبه به أصلا من جهة انه أقوى الخ (قوله كما فى قوله) أى قول الشاعر وهو العباس بن الاحنف (قوله هى الشمس) مبتدأ وخبر أى هذه الحبيبة هى الشمس وقوله مسكنها فى السماء خبر بعد خبر أو صفه للشمس لان تعريفها للعهد الذهنى (قوله امر من عزاه الخ) أى وحينئذ فالمعنى فاحمل فؤادك على الصبر (قوله عزاء جميلا) أى لا قلق معه ولا تطلب و ذلك بالتنبه لعدم امكان الوصول لان طلب ما لا يمكن ليس من العقل فى شئ

فلن

واذا جاز البناء على الفرع) أى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) أى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه وان كان هو المشبه به من جهة أنه أقوى وأعرف الا أن المشبه هو الاصل من جهة أن الغرض يعود اليه وأنه المقصود فى الكلام بالنفى والاثبات (كما فى قوله هى الشمس مسكنها فى السماء * فعز) أمر من عزاه حمله على العزاء وهو الصبر (الفؤاد عزاء جميلا

ذكرهما معا على طريق التشبيه رعاية لكون التشبيه روعى فيه الاتحاد بين الطرفين فقرر ذلك بذكر بعض ما وقع لهم بقوله (واذا جاز البناء على الفرع) أى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) أى المشبه وأراد بالبناء على الفرع ذكر ما يلائمه وانما سمى المشبه به فرعا مع انه أقوى من المشبه غالبا فى وجه الشبه وأعرف به ومع أنه هو الاصل المقيس عليه وسمى المشبه أصلا لأن المشبه هو المقصود فى التركيب وهو المتحدث عنه اذ هو المخبر عنه فى المعنى فان النفى والاثبات فى الكلام يعود اليه أى الى شبهه فانك اذا قلت زيد كالاسد فقد أثبت للمشبه شبهه بالاسد وهو المقصود بالذات واذا قلت ليس كالاسد فقد نفيت شبهه به أيضا بالقصد الاول وان كان ثبوت الشبه أو نفيه للمشبه به حاصلا أيضا لكن تبعا وحيث كان هو المقصود لافادة أحواله فى التراكيب عاد الغرض من التشبيه اليه وهو بيان حاله أو مقدارها أو امكانه أو تزيينه أو تشبيهه كما تقدم وذلك لانه هو المجهول أمره ولما كان المشبه بهذه المنزلة سماه أصلا وسمى المشبه به فرعا لأن ما يستفاد له فى التركيب تابع لما يستفاد للمشبه كتبعية الفرع للاصل (كما فى قوله) أى ومثال ما بنى فيه على الفرع الذى هو المشبه به مع الاعتراف بالاصل الذى هو المشبه قوله (هى الشمس) أى هذه المحبوبة نفس الشمس فقد اعترف بالاصل وهو الضمير و بنى على الفرع وهو الشمس قوله (مسكنها فى السماء) واذا كان مسكنها فى السماء (فعز الفؤاد) أى فاحمل فؤادك على العزاء وهو الصبر فقوله عز فعل أمر من عزاه حمله على الصبر (عزاء جميلا) وهو العزاء الذى لا قلق معه ولا تطلب وذلك بالتنبه لعدم امكان الوصول فان طلب ما لا يمكن ليس من العقل فى شئ ثم أكد بيان

(قوله واذا جاز) يريد أن مذهب التعجب على عكس مذهب النهى عنه فان مذهبه اثبات وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه واذا جاز (البناء على الفرع) أى بناء الكلام على الفرع وهو المشبه به سماه فرعا لانه مجاز فى الاستعارة والمجاز فرع الحقيقة ولان الغرض من التشبيه فى الاستعارة فى الغالب عائد الى المشبه لا المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) أى مع ذكر المشبه ليكون الكلام تشبيها لا استعارة كقوله وهو العباس بن الاحنف

هى الشمس مسكنها فى السماء * فعز الفؤاد عزاء جميلا

وقول سعيد بن حميد قلت زوري فأرسلت * أنا آتيك سحره
قلت فالليل كان أخفى وأدنى مسره
فأجابت بحجة * زادت القلب حسره
أنا شمس وإنما * تطلع الشمس بكره

فلأن يجوز مع جحده في الاستعارة أولى ومن هذا الباب قول الفرزدق

(قوله فلن تستطيع الخ) أي لأنك لا تستطيع الوصول الى تلك الشمس اذ هي في السماء الممتنع الوصول اليها عادة (قوله هو المصدر بعدهما) أي وهو الصعود والنزول (قوله ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر) أي على عامله المصدر وهو الحق على ما سبق له في شرح الخطبة عند قوله أكثرها للاصول جمعا (قوله والا فمحذوف) أي وان لم يجوز تقديم الظرف على عامله المصدر فيكون العامل في اليها وفي اليك محذوفا والتقدير فلن تستطيع أن تصعد اليها الصعود ولن تستطيع الشمس أن تنزل اليك النزول ويكون المصدر المذكور مفسر الذلك العامل المحذوف (قوله تشبيه) أي بليغ بحذف الاداة والاصل هي كالشمس فحذفت الاداة للمبالغة في التشبيه بجعل المشبه عين المشبه به (قوله لا استعارة) أي لانه يشترط فيها أن لا يذكر (١٣٩) الطرفان على وجه ينبئ عن التشبيه وهما هنا مذكوران كذلك المشبه بضميره والمشبه به بلفظه الظاهر (قوله اعتراف بالمشبه) أي ذكر له (قوله ومع ذلك) أي ومع الاعتراف بالمشبه (قوله فقد بنى الكلام على المشبه به) أي ذكر ما يناسبه وهو قوله مسكنها في السماء وقوله أعني أي بالمشبه به قال الفنري ان قلت الاستشهاد على ما ذكره من جواز ذكر ما يناسب المشبه به مع ذكر المشبه بهذا البيت ممنوع لجواز أن يحمل الضمير المنفصل أعني هي على ضمير القصة لا على المحبوبة

فلن تستطيع) أنت (اليها) أي الى الشمس (الصعود * ولن تستطيع) الشمس (اليك النزولا) والعامل في اليها واليك هو المصدر بعدهما ان جوزنا تقديم الظرف على المصدر والا فمحذوف يفسره الظاهر فقوله هي الشمس تشبيه لا استعارة وفي التشبيه اعتراف بالمشبه ومع ذلك فقد بنى الكلام على المشبه به أعني الشمس وهو واضح فقوله واذا جاز البناء شرط جوابه قوله (فمع جحده) أي جحد الاصل كما في الاستعارة البناء على الفرع (أولى) بالجواز لانه قد طوى فيه ذكر المشبه أصلا

عدم امكان الوصول بسبب كونها في السماء بقوله (فلن تستطيع اليها الصعود) أي فانك لا تستطيع أنت الصعود الى تلك الشمس اذ هي في السماء الممتنع الوصول اليها عادة فقوله اليها مجرور متعلق بالمصدر (وهو الصعود بناء على جواز تقدم المجرور على المصدر وان بنينا على امتناعه فيتعلق بمقدر والتقدير لن تستطيع ان تصعد اليها الصعود ويكون المذكور مفسر المحذوف (ولن تستطيع) تلك الشمس (اليك النزولا) والمجرور في تعلقه بالمصدر الذي هو النزول كما قبله واذا جعل الضمير كما تقدم عائدا على محبوبته فقد اعترف بالاصل بان ذكر وبنى على الفرع ما تقدم فاذا جاز البناء على الفرع مع ذكر الاصل المنافي ذكره لتناسي التشبيه الذي يبنى عليه البناء (فمع جحده) أي جحد الاصل الذي هو المشبه بان يذكر المشبه به فقط وذلك في الاستعارة (أولى) بالجواز لانه عند الاعتراف بالاصل يبعد

فلن تستطيع اليها الصعود * ولن تستطيع اليك النزولا

فمع جحده أولى) أي اذا جاز البناء على تناسي التشبيه بذكر التفريع على المشبه به في التشبيه ففي الاستعارة التي فيها جحده جوازه أولى وقد يعترض على هذا بأن يقال البناء على المشبه به في الاستعارة

قلت قوله فعز الفؤاد عزاء جميلا يدل على أن الضمير راجع للحبيبة لانها المأمور بالعزاء عنها وأيضا شرط ضمير القصة أن يكون ما بعده من النسب المشكوكة في الجملة حتى يفيد التأكيد وكون الشمس الحقيقية في السماء جلي لكل أحد ويجاب أيضا بأن الغرض التمثيل وهو يكفي فيه الاحتمال (قوله فمع جحده أولى) مع ظرف لمحذوف أي فالبناء على الفرع مع جحد الاصل وانكاره وعدم ذكره أولى بالجواز ووجه الاولوية أنه عند الاعتراف بالاصل قد وجد ما ينافي البناء لان ذكر المشبه يمنع تناسي التشبيه المقتضي للبناء على الفرع ومع جحد الاصل يكون الكلام قد نقل للفرع الذي هو المشبه به لطي ذكر المشبه فيناسبه التناسي المقتضي أنه لا خطور للشبه في العقل ولا وجود له في الخارج وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك الفرع فاذا جاز البناء في الاول مع وجود ما ينافي فجوازه مع عدم المنافي أحرى وأولى فان قلت اذا كان البناء على الفرع أي ذكر ما هو له موقوفا على تناسي التشبيه كما تقدم والتناسي ينافيه الاعتراف بالاصل كما قررت كان البناء على الفرع عند ذكر الاصل ممتنعا فكيف يدعى جوازه قلت تناسي التشبيه عند جحد الاصل ظاهر وأما عند ذكره فنقول المنافي للبناء على الفرع هو ذكر المشبه مع الاشعار بأنه باق على أصله وهو أنه لم يقو قوة المشبه به ومجرد ذكر الطرفين لا اشعار فيه بما ذكر فيتأتى معه تناسي التشبيه بأن يجعل الطرفان ولو ذكرا متحدين ويدعى انهما شيء واحد في الحقيقة وانما اختلفا بالعوارض التي لا ينافي بناؤها هذا التناسي لاصل التشبيه وهذا ظاهر في التشبيه الخالي عن الاداة وأما عند ذكرها ففيه بعد لان الاداة تشعر

أبى أحد الغيثين صعصعة الذى * متى تخلف الجوزاء والدلو يمطر
أجار بنات الوائدين ومن يجر * على الموت فاعلم أنه غير مخفر

ادعى لابيه اسم الغيث ادعاه من سلم له ذلك ومن لا يخطر بباله أنه متناول له من طريق التشبيه وكذا قول عدى بن الرقاع يصف حمارين وحشيين

يتعاوران من الغبار ملاءة * بيضاء محكمة هما نسجاها (١٤٠) تطوى اذا وردا مكانا محزنا * واذا السنابك أسهلت نشراها

وجعل الكلام خلوا عنه ونقل الحديث الى المشبه به وقد وقع فى بعض أشعار العجم النهى عن التعجب مع التصريح بأداة التشبيه وحاصله لا تعجبوا من قصر ذوائبه فانها كالليل ووجهه كالربيع والليل فى الربيع مائل الى القصر وهذا المعنى من الغرابة والملاحة بحيث لا يخفى

التناسى المقتضى لعدم خطوره وان الموجود الفرع فيبنى عليه ما يناسبه ومع جحده يكون قد نقل الكلام للفرع وهو المشبه به حيث طوى ذكر المشبه فناسبه التناسى المقتضى أن لا خطور ولا وجود للمشبه فى الخارج والعقل وذلك مناسب لذكر ما يلائم ذلك الفرع فاذا جاز البناء فى الاول مع وجود ما يناسب بحسب الظاهر فلأن يجوز فى التناسى لعدم المنافى أحرى وأولى فقوله فمع جحده أولى جواب اذا كما قدرنا بقربه لبعد ما بينه وبين الاول فان قلت اذا كان البناء أعنى ذكر ما هو للفرع موقوفا كما تقدم على تناسى التشبيه والتناسى كما قررت ينافيه الاعتراف بالاصل امتنع البناء على الفرع عند ذكر الاصل فكيف يدعى جوازه قلت تناسى التشبيه عند جحده الاصل ظاهر وأما عند ذكره فنقول المنافى للبناء على الفرع هو ذكر التشبيه مع الاشعار بانه باق على أصله وهو أنه لا يقوى المشبه قوة المشبه به ومجرد ذكر الطرفين لا اشعار فيه بما ذكر فيتناسى معه تناسى هذا التشبيه الاصلى بان يجعل الطرفان ولو ذكرا متعددين و يدعى أنهما شئ واحد فى الحقيقة وانما اختلفا بالعوارض التى لا تنافى البناء فهنا تناس لاصل التشبيه أيضا أو نقول المشبه به ذكر عند ذكر الطرفين معا مع لازمه ولكن هذا فيه مغمز لان ذلك لا يقتضى العزاء عن المشبه فى المثال اذ يمكن الموصول اليه حينئذ وانما امتنع الوصول الى المشبه به وان كان يمكن تصحيحه بتكلف لا يقال تقدم ما يقتضى أن مثل ما ذكر انما فيه بناء ما للمشبه به على المشبه فى قوله حتى انه يبنى على علو القدر ما يبنى على علو المكان وهذا الكلام يقتضى أن الواقع بناء ما للفرع وهو المشبه به على نفس ذلك الفرع لانا نقول ما تقدم باعتبار ما فى نفس الامر لان المراد فى الحقيقة هو المشبه وما هنا على الادعاء لان المشبه به هو المراد ادعاء فتأمل وهذا الذى تقرر قد ظهر أنه مبنى على أن المراد بالضمير هو المحبوب وأما لو أريد به القصة والجملة بعده خبر لم يكن هذا البيت شاهدا على المدعى وانما لم يحمل على ارادة القصة فيتنفى الاستشهاد فى البيت بل حمل على ارادة المحبوب لوجهين أحدهما ان قوله فعز الفؤاد يعين ارادة المحبوب لأنها هى المأمور بالعزاء عنها والآخر ما ذكروا من أن ضمير القصة تكون الجملة بعدها مما يشك فيه ليفيد الاخبار تأكيد الاثبات والجملة هنا متعينة المعنى

أولى من البناء على المشبه به فى التشبيه أما البناء على المشبه فى التشبيه فلا يدل على جواز البناء عليه فى الاستعارة وما ذكره من الدليل هو شامل لصورتى البناء على كل منهما فلا يصح ذلك بل انما يدل على جواز البناء على المشبه به فى الاستعارة بما يلائم المستعار منه

بضعف المشبه عن المشبه به وقد يقال يمكن دعوى الاتحاد فيه أيضا اذ لا مانع من تشبيه أحد المتحدين فى الحقيقة بالآخر بآلة التشبيه وتحصل مما تقدم أن الاعتراف بالاصل المنافى للبناء على الفرع بحسب الظاهر فقط وأما عند جحد الاصل فليس هناك مناف للبناء على الفرع لا بحسب الظاهر ولا فى الواقع فتأمل (قوله وجعل الكلام خلوا عنه) أى لانه تنوسى التشبيه وادعى دخول المشبه فى جنس المشبه به وأنه فرد منه (قوله وقد وقع الخ) هذا مغاير لما سبق فى المتن لان ما سبق فيه البناء على الفرع وهو المشبه به مع الاعتراف بالاصل من غير ذكر لاداة التشبيه وما هنا فيه البناء على الفرع مع الاعتراف بالاصل والتصريح باداة التشبيه وهذا مما يقرر الكلام المذكور (قوله لا تعجبوا من قصر ذوائبه) أى شعره وقوله كالربيع أى فى البهجة والنضارة (قوله والليل فى الربيع مائل الى القصر) من المعلوم أن المائل الى القصر فى الربيع الليل الحقيقى والذى لا يتعجب من قصر ليله هو الربيع فلما تنوسى التشبيه وادعى أن الذوائب نفس الليل الحقيقى وأن وجه المحبوب نفس الربيع الحقيقى نهى من التعجب من قصر الذوائب التى هى الليل الحقيقى الكائن فى زمان الربيع فقد بنى على الفرع ما يناسبه مع الاعتراف بالاصل والتصريح بالاداة فتأمل (قوله وهذا المعنى الخ) اسم الاشارة مبتدأ وقوله بحيث الخ خبر أى وهذا المعنى وهو البناء الواقع فى كلام بعض العجم ملتبس بحالة كائنة من الغرابة والملاحة لا تخفى

(قوله وأما المركب) عطف على قوله أما المفرد من قوله سابقا والمجاز إما مفرد أو مركب أما المفرد فهو الكلمة الخ ثم قال وأما المركب فهو اللفظ الخ (قوله فهو اللفظ) أى المركب كما فى الايضاح وترك المصنف التقييد هنا اعتمادا على أن تقييد المعرف بالتركيب يفيده خرج عن الجنس وهو اللفظ المجاز العقلى (قوله المستعمل) خرج به اللفظ قبل الاستعمال وقوله

وأما المجاز (المركب فهو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى) أى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا

لا يجرى فيها شك لاحد وهو أن مسكن الشمس السماء ثم هذا حيث حذفت أداة التشبيه كما فى المثال لان الاتحاد الذى ذكرنا أنه منشأ تناسى أصل التشبيه ظاهر فيه وأما عند ذكر الاداة ففيه بعد لان الاداة تشعر بضعف المشبه عن مرتبة المشبه به ولكن يمكن الاعتبار المذكور فيه أيضا وهو ادعاء الاتحاد اذ لا مانع من تشبيه أحد المتحدين فى الحقيقة بالآخر باعتبار آلة التشبيه وقد وقع فى كلام العجم النهى عن التعجب بناء على الاتحاد مع التصريح بالاداة وحاصل معناه النهى عن التعجب من قصر ذوائب أى شعر شخص شعره كالليل ووجهه كالربيع والليل فى الربيع مائل الى القصر ومعلوم أن المائل الى القصر فى الربيع هو الليل الحقيقى والذى لا يتعجب من قصر له هو الربيع الحقيقى وقد غاص هذا الاعجمى على معنى لطيف قل من يتنبه له لغرابته فهو من الحسن والملاحة بمكان كما لا يخفى ثم لما كانت المسائل المتقدمة فى المجاز وأمثلتها جارية على الافراد أشار الى مجاز التركيب فقال هذا المجاز المفرد (وأما) المجاز (المركب فهو اللفظ) خرج العقلى عنه (المستعمل) خرج به اللفظ قبل الاستعمال (فيما شبه بمعناه الاصلى) أى من حيث انه مشبه بمعناه الاصلى فيخرج المرسل الذى ليس معناه مشبها بمعناه الاصلى قبل الاستعمال لعدم وجود الشبه بين المعنيين وكذا المرسل الذى استعمل فيما شبه بمعناه قبل ذلك لوجود الشبه لكن انما استعمل لعلاقة غير الشبه لانه لم يستعمل من حيث الشبه وأراد بالمعنى الاصلى المعنى الذى دل ذلك اللفظ عليه بالمطابقة وتريد بدلالة المطابقة هنا الدلالة التى لم يتوصل فى حصولها باللزوم أصلا لانها أنسب بالمطابقة فتخرج دلالة المجاز مطلقا لان أصلها كما تقدم الانتقال من الملزوم الى اللازم على الوجه الذى قررناه فى أول هذا الفن لم ترد بالمطابقة ما يستفاد من اللفظ حال الاستعمال ولو بالوضع الثانى المتوصل اليه باللزوم ورعاية القرينة اذ لو أريد ذلك لم يصح اختصاص المطابقة بالمعنى الاصلى فان الدلالة بعد رعاية ذلك يصح ان تكون مطابقية أيضا لان المذهب الصحيح أن لفظ المجاز يدل بالمطابقة أيضا وانما تنتفى عنه باعتبار رعاية سبب دلالته وأصلها اذ بذلك تكون لزومية بالوضع الثانى فليفهم (تشبيه التمثيل) خرج به مجاز الافراد لان تشبيه التمثيل ما يكون وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الافراد كالاسد للرجل الشجاع ليس وجهه وهو الشجاعة منتزعا من متعدد كما تقدم وفى ذلك نظر لانه يقتضى ان عنقود الملاحية لو فرض استعارته للثريا لم يكن مجازا مفردا لان وجهه منتزع من متعدد فلو كان أصل مجاز التركيب كون الوجه منتزعا من متعدد كان نحو العنقود فى الثريا مجاز التركيب ولا قائل به فتعريف مجاز التركيب بما ذكر لا يخلو من تسامح

ص (وأما المركب الخ) ش لما فرغ من المجاز المفرد شرع فى المجاز المركب وهو المسمى بالتمثيل وحقيقة التمثيل أن تريد العبارة عن معنى فتعدل عن المعنى والعبارة الدالة عليه الى معنى آخر يكون مثالا للعدول عنه ورسمه المصنف بأنه اللفظ المركب المستعمل فأخرج المهمل واللفظ قبل الاستعمال

فيما أى فى معنى شبه ذلك المعنى بمعنى اللفظ الاصلى أى من حيث انه شبه بمعناه الاصلى فخرج المجاز المرسل الذى ليس معناه مشبها بمعناه الاصلى قبل الاستعمال لعدم وجود الشبه بين المعنيين وكذا المرسل الذى استعمل فيما شبه بمعناه قبل ذلك لوجود الشبه لكن انما استعمل لعلاقة غير الشبه لانه لم يستعمل من حيث الشبه (قوله أى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة) أى بالوضع وهذا بيان للمراد بمعنى اللفظ الاصلى وما ذكره الشارح مثله فى الاطول ثم قال بقى أن كون الصورة المنتزعة معنى مطابقيا للفظ المستعار غير ظاهر اه (قوله بالمطابقة) هذا يقتضى أن دلالة اللفظ على المعنى المجازى ليست بالمطابقة وهو خلاف ما صرح به الشارح فى شرح الشمسية وغيره وأجيب بأن مراد الشارح بالمطابقة المطابقة التى لا يحتاج معها الى توسط قرينة وهذ انما

يكون فى الحقيقة (قوله تشبيه التمثيل) معمول لقوله شبه وأتى المصنف بذلك التنبيه على أن التشبيه الذى يبنى عليه المجاز المركب لا يكون الا تمثيلا ولم يكتف بقوله تمثيلا لان التمثيل مشترك بين التشبيه الذى وجهه منتزع من متعدد وان كان الطرفان مفردين كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحية وبين الاستعارة التمثيلية فاحترز عن أخذ اللفظ المشترك فى التعريف (قوله واحترز بهذا) أى بقوله تشبيه التمثيل

للبالغة فى التشبيه أى تشبيه أحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالاخرى ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغة فى التشبيه فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه

(قوله عن الاستعارة فى المفرد) أى لان وجه الشبه لا يكون فيها منتزعا من متعدد واعترض بأنه قدم فى مبحث التشبيه أن تشبيه الثريا بعنقود الملاحية من قبيل تشبيه المفرد بالمفرد ووجه الشبه منتزع من متعدد وحينئذ فيجوز أن يطوى المشبه و يذكر المشبه به و يتناسى التشبيه و يكون استعارة فى مفرد ووجه الشبه منتزع من متعدد فيكون التعريف صادقا بتلك الاستعارة وحينئذ فلا يصح اخراجها من التعريف وأجاب العلامة عبد الحكيم بما حاصله انا لا نسلم جواز جريان الاستعارة فى مفرد ووجه الشبه فيها منتزع من متعدد لان الاستعارة لا بد فيها من جعل الكلام خاليا عن المستعار له والجامع فاذا ذكر المستعار منه وكان مفردا ووجه الشبه منتزع من متعدد فى الواقع كالو قيل رأيت عنقود ملاحية فى السماء لا يدرى هل وجه الشبه منتزع من متعدد أولا فيصير الكلام لغوا وهذا بخلاف التشبيه فانه اذا ذكر فيه كل من المشبه والمشبه به وكانا مفردين فانه قد يدرك العقل تركب وجه الشبه من مجموع أوصاف لهما اذا لم يكن وجه الشبه مذكورا وبالجملة فليس كل تشبيه تجرى فيه الاستعارة لما علمت أن تشبيه المفرد بالمفرد مع كون وجه الشبه منتزعا من متعدد صحيح ولا تجرى فيه الاستعارة والا كان الكلام (١٤٢) لغوا فتم ما ذكره الشارح من الاحتراز والحاصل أن قول المصنف

عن الاستعارة فى المفرد (للبالغة) فى التشبيه

لانه ان جعل قوله تشبيه التمثيل ملغى فى الاخراج به دخل مجاز الافراد كله وان أعتبر دخل قسم العنقود وهو مفرد وقد يجاب بانه معتبر ولكن تشبيه التمثيل لا يسمى ذو اللفظ المفرد به وان كان الوجه فيه منتزعا من متعدد وفيه نظر لتقديم خلافه أو يقال يخرج نحو العنقود بالمثال فكأنه يقال ماوقع فيه تشبيه التمثيل بشرط أن يكون كهذا المثال بأن لا يكون مفردا وفيه تمحل وقوله (للبالغة) متعلق بقوله المستعمل أى هو اللفظ المستعمل فيما ذكر لاجل المبالغة فى التشبيه بان يدعى دخول المشبه فى جنس المشبه به كما تقدم وهو يؤكد اخراج ما أخرجناه بقوله شبه بمعناه وهو المجاز المرسل

وقبل الوضع وخرج المجاز المفرد بقوله المركب وقوله فيما شبه بمعناه الاصلى يحترز عن الحقيقة فانها مستعملة لا فيما شبه بمعناها وقوله تشبيه التمثيل للبالغة أى تشبيها على أسلوب التمثيل بالشئ لغيره أى تشبيه أحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالاخرى ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغة من غير تغيير بوجه من الوجوه كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة له أما بعد فانى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى ومنه قولهم لمن يعمل فى غير معمل أراك تنفخ فى غير فحم وتخط على الماء ومنه قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه وذكر فى الايضاح كثيرا من أمثلته وتحقيق ذلك أن الكلام فى نفسه

تشبيه التمثيل خرج به مجاز الافراد لان التشبيه التمثيلى ما كان وجهه منتزعا من متعدد ومجاز الافراد لا يكون وجهه منتزعا من متعدد والا كان الكلام لغوا هذا محصل كلام الشارح فان قلت ان تقييد المعرف بالتركيب يفيد أن المراد بقول المصنف فهو اللفظ أى المركب وأن فى الكلام حذف الصفة فتكون تلك الصفة المحذوفة للدليل مخرجة للمجاز المفرد استعارة أو غير استعارة وشارحنا قد أخرج الاستعارة فى المفرد بقوله تشبيه التمثيل قلت الشارح لم يلتفت لتلك الصفة لكونها محذوفة من التعريف (كما

وانما يحترز بالفصول المصرح بها ولو التفت لتلك الصفة لجعل المجاز المفرد خارجا بها وكان قوله تشبيه التمثيل بيانا للماهية لا للاحتراز عن شئ كما هو الاصل فى القيود المذكورة فى التعاريف وعلم مما ذكر أن تشبيه التمثيل عبارة عن التشبيه الذى وجهه منتزع من أمور متعددة سواء كان الطرفان مركبين أو الفردين وأما اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى تشبيه التمثيل المسمى بالمجاز المركب وبالاستعارة التمثيلية لا بد فيه من كونه مركبا كما أن وجه الشبه لا بد فيه من كونه مركبا ثم المراد بالتركيب المعتبر فى المجاز المركب أى تركيب كان ولا يشترط خصوص الاسنادى ولا غيره ثم هل يشترط التصريح بتمام اللفظ المركب أو يكفى الاقتصار على بعضه خلاف بين الشارح والعلامة السيد فالسيد يقول لا بد فى المجاز المركب من التصريح بتمام المركب الدال على الصورة المشبه بها والشارح يقول يكفى التصريح ببعضه (قوله للبالغة فى التشبيه) علة لقوله المستعمل فيما شبه الخ أى وانما استعمل اللفظ المركب فيما شبه بمعناه لاجل المبالغة فى التشبيه وأشار المصنف بهذا الى اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصل المجاز المركب أن يشبه أحدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى أن الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبه بها فيطلق على هذه الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة على الصورة المشبه بها

كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة له أما بعد فانى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى أمر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى وكما يقال لمن يعمل فى غير معمل أراك تنفخ فى غير فحم وتخط على الماء والمعنى أنك فى فعلك كمن يفعل ذلك وكما يقال لمن يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى ما كان يمتنع منه مازال يفتل منه فى الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد والمعنى انه لم يزل يرفق بصاحبه رفقا يشبه حاله فيه حال من يجئ الى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر فى ذروته وغاربه حتى يسكن ويستأنس وهذا فى المعنى نظير قولهم فلان يقرد فلانا أى يتلطف به فعل من ينزع القراد من البعير ليلتذ بذلك فيسكن ويثبت فى مكانه حتى يتمكن من أخذه وكذا قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله فانه لما كان التقدم بين يدى الرجل خارجا عن صفة المتابع له صار النهى عن التقدم متعلقا باليدين مثلا للنهى عن ترك الاتباع وكذا قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة اذ المعنى والله أعلم أن مثل الارض فى تصرفها تحت أمر الله تعالى وقدرته مثل الشئ يكون فى قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه وكذا قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه أى يخلق فيها صفة بالطى حتى ترى كالكتاب المطوى بيمين الواحد منا وخص اليمين ليكون أعلى وأفخم للمثل لانها أشرف اليدين وأقواهما والتى لا غناء للاخرى دونها فلا يهش انسان لشئ الا بدأ بيمينه فهيأها لنيله ومتى قصد جعل الشئ فى جهة العناية جعل فى اليد اليمنى ومتى قصد خلاف ذلك جعل فى اليسرى كما قال ابن ميادة

ألم تك فى يمنى يديك جعلتنى * فلا تجعلنى بعدها فى شمالكا

أى كنت مكرما عندك فلا تجعلنى مهانا وكنت فى المكان الشريف منك فلا تحطنى فى المنزل الوضيع وكذا اذا قلت للمخلوق الامر (١٤٣) بيدك أردت المثل أى الامر كالشئ يحصل فى يدك فلا يمتنع عليك وكذا قوله تعالى ولما سكت عن موسى الغضب قال الزمخشرى كأن الغضب كان يغريه على ما فعل ويقول له قل لقومك كذا وألق الالواح وجر برأس أخيك اليك فترك النطق بذلك وقطع الاغراء ولم يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذى طبع

(كما يقال للمتردد فى أمر انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) شبه صورة تردد (فى ذلك الامر

ثم اشار الى المثال الذى قلنا أنه أخرج به ما فيه تشبيه التمثيل مع افراد اللفظ بقوله كما يقال للمتردد (فى أمر) فيتوجه اليه ويقدم عليه بالعزم تارة ويحجم بالعزم على غيره أخرى (انى اراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى) وأصل هذا الكلام ان بعض ملوك بنى مروان بلغه ان بعض من رآه ليس أهلا للبيعة توقف فى بيعته وامتنع منها فكتب اليه أما بعد فانى أراك فى بيعتنا تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت فقول القائل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى مجاز مركب لا بتنائه

حقيقة باعتبار مفرداته ولكنه جعل مثلا لغيره فالاستعارة تقع فى مجموعه فهو يخالف مجاز الافراد لان التجوز فيه يقع فى الكلمة المفردة ويخالف المجاز العقلى المسمى بالمجاز المركب ايضا فان التجوز يقع فيه فى الاسناد وأما التمثيل فالمفردات فيه حقائق وكذلك ما فيها من اسناد بعضها لبعض والتجوز يقع

سليم وذوق صحيح الا لذلك ولانه من قبيل شعب البلاغة والا فما لقراءة معاوية بن قرة ولما سكن عن موسى الغضب لا تجد النفس عندها شيأ من تلك الهزة وطرفا من تلك الروعة وأما قولهم اعتصمت بحبله فقال الزمخشرى أيضا يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه وان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل بما يناسبه وكذا قول الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

الشبه فيه مأخوذ من مجموع التلقى واليمين على حد قولهم تلقيه بكلتا اليدين ولهذا لا يصلح حيث يقصد التجوز فيهما وحدهما فلا يقال هو عظيم اليمين بمعنى عظيم القدرة ولا عرفت يمينك على هذا بمعنى عرفت قدرتك عليه

(قوله كما يقال) أى كالقول الذى يقال وقوله للمتردد فى أمر اى فى فعل أمر وعدم فعله بأن يتوجه اليه بالعزم تارة و يتوجه للاحجام عنه بالعزم تارة اخرى وقوله أنى أخ بيان لما وليس مقول القول تأمل (قوله أنى أراك تقدم رجلا) أى تارة وقوله وتؤخر مفعوله محذوف أى وتؤخرها يعنى تلك الرجل المتقدمة وقوله أخرى نعت لمرة والتقدير انى أراك تقدم رجلا مرة وتؤخرها مرة أخرى وانما لم يجعل أخرى نعتا لرجل أى ويؤخر رجلا أخرى لئلا يفيد الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة وليس هذا صورة التردد فى الذهاب وعدمه لان الانسان اذا أراد الذهاب رمى رجله أماما واذا أحجم عنه رد تلك الرجل الى موضعها ويسمى ردها لموضعها تأخيرا باعتبار ما انتهت اليه أولا (قوله شبه صورة الخ) أى وانما كان هذا القول مجازا مركبا مبنيا على تشبيه التمثيل لانه شبه صورة تردده فى ذلك الامر أى الهيئة الحاصلة من تردده فى ذلك الامر فتارة يقدم على فعله بالعزم عليه وتارة يحجم عنه

ومثله قول الآخر

هون عليك فان الامور * بكف الاله مقاديرها

وكذا ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم (١٤٤) انه قال ان أحدكم اذا تصدق بالتمرة من الطيب ولا يقبل الله الا الطيب جعل الله ذلك في كفه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه حتى يبلغ بالتمرة مثل أحد والمعنى فيهما على انتزاع الشبه من المجموع وكل هذا يسمى التمثيل (قوله بصورة تردد الخ) أى بالهيئة الحاصلة من تردد من قام ليذهب الخ ولا شك أن الصورة الاولى عقلية والثانية حسية وبهذا التقرير تعلم أن المشبه ليس هو التردد في الامر والمشبه به ليس هو التردد في الذهاب بل كل من المشبه والمشبه به هيئة يلزمها التردد وحينئذ فالاضافة في قوله صورة تردده لامية وليست بيانية والا لورد عليه أن التردد ليس معنى مطابقيا للفظ المذكور بل لازم لمعناه المطابقي الذي هو الصورة المنتزعة من التردد وقد صرح الشارح سابقا بأن المشبه به انما يكون معنى مطابقيا (قوله وهو الاقدام تارة الخ) أى وهو الهيئة المركبة من الاقدام والاحجام وحاصله أن وجه الشبه وهو الجامع بين الصورة المشبهة والصورة المشبه بها ما يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل واحد منهما له مطلق إقدام بالانبعاث لامر تارة والاحجام لكون عن ذلك الامر بذلك الانبعاث تارة أخرى وهذا أمر عقلي قائم بالصورتين مركب باعتبار تعلقه بمتعدد لانه هيئة اعتبر فيها إقدام متقدم وإحجام مستعقب بقي شيء آخر وهو أن قوله انى أراك هل له دخل في التجوز والنقل أو هو حقيقة والتجوز فيما بعده قلت ذكر العلامة

بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر أخرى فاستعمل في الصورة الاولى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام أخرى منتزع من عدة أمور كما ترى (و) هذا المجاز المركب (يسمى التمثيل)

على تشبيه التمثيل لانه شبه الصورة التي هي كون الانسان مترددا في أمر فيقدم بالعزم عليه تارة ويحجم عنه بالاستخارة مرة أخرى بالصورة التي هي كون الانسان القائم للذهاب حسا فيقدم رجلا تارة لارادة الذهاب ويؤخر أخرى لعدم ارادته ولا شك أن الصورة الاولى عقلية والثانية حسية والجامع بينهما ما يعقل من الصورة التركيبية التي هي كون كل منهما له مطلق الاقدام بالانبعاث لامر في الجملة تارة والاحجام الحاصل بترك الانبعاث أخرى وهو أمر عقلي قائم في الصورتين مركب كما ترى باعتبار تعلقه بمتعدد لانه هيئة اعتبر فيها اقدام متقدم و إحجام مستعقب ولما اعتبر التشبيه بين الصورتين في الوجه المذكور نقل اللفظ الذى أصله أن يستعمل في الصورة الحسية واستعمله في الصورة العقلية للمبالغة في التشبيه بان ادعى المستعمل دخول العقلية في جنس الحسية وذلك اللفظ هو قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهو الدال على الحسية بالمطابقة وقد تقدم ما يؤخذ منه أن تخصيص الحسية التى وضع لها بالاصالة بالمطابقة انما هو بالنظر الى ان وضعها لا يتوصل اليه بواسطة اللازم بخلاف العقلية التي كان اللفظ فيها مجازا فلم تسم الدلالة فيها مطابقية نظرا الى أن أصلها اللزوم الذى به الانتقال من المعنى الاصلى الى الثاني وان كان مجموع المعنى المدلول عليه بالوضع الثاني مطابقيا عند المحققين ايضا وقوله تقدم رجلا يعني تارة وقوله وتاخر مفعول تؤخر محذوف أى تؤخرها يعني تلك الرجل المقدمة وقوله أخرى نعت لمرة والتقدير أراك تقدم رجلا مرة وتؤخر مرة أخرى انما لم نجعل أخرى نعتا للرجل لئلا يفيد الكلام أن الرجل المؤخرة غير المقدمة وليس ذلك صورة التردد لان الواقع أنه اذا اراد الذهاب رمى رجله أماما واذا أحجم عنه رد تلك الرجل الى موضعها وسمى ردها الى موضعها تاخيرا باعتبار منتهاها أولا فافهم فان قلت قوله أراك هل له دخل في التجوز والنقل أم هو حقيقة و التجوز فيما بعده قلت الظاهر أن لا دخل له لانا لو قلنا فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصل التمثيل أيضا ويحتمل ان له دخلا في خصوص المثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد في المنقول اليه تأمل (ويسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل

في مجموعها فان قلت اذا كان التمثيل حقيقة فقد قصدت مفرداته فكيف يكون مجموعه مجازا قلت قد عرفت في الكلام على الكناية فيما سبق وستعرف فيما يأتي أن الارادة على قسمين ارادة استعمال وارادة افادة والتمثيل قريب منه فان قولك زيد يقدم رجلا ويؤخر أخرى حقيقة لانه قصد مدلوله استعمالا ولم يقصد افادة بل المقصود بالافادة ما يماثل معناه التركيبي من التردد الا أن الفرق بينهما أن الكناية يكون مدلول لفظها واقعا فاذا قلت زيد كثير الرماد فأنت تقصد الاخبار بكثرة رماده ليفهم لازمه وكثرة رماده واقع والتمثيل لا يشترط فيه وقوع ذلك المخبر به وفي كلام الطيبي في شرح التبيان ما يقتضي أنك اذا قلت زيد كثير الرماد لا يلزم أن يكون ذلك بنفسه واقعا وفيه نظر ويحتاج الى شاهد (قوله (١) ولهذا) أى ولكون المقصود بالافادة ليس من معنى التمثيل بل صور تشابهه (يسمى التمثيل

(١) قوله ولهذا كذا في الأصل وهو مخالف لعبارة التلخيص كما ترى كتبه مصححه

اليعقوبي أن الظاهر أنه لا دخل له لا نا لو قلنا فلان يقدم رجلا ويؤخر أخرى حصل التمثيل على وجه الاستعارة ويحتمل أن له دخلا في خصوص المثال لان أصله الرؤية الحسية ولم توجد في المنقول اليه فتأمل (قوله لكون وجهه منتزعا الخ) قضيته أن التمثيل لا بد فيه من انتزاع وجهه من متعدد وهو كذلك ووجه ذلك أن التمثيل في الاصل هو التشبيه يقال مثله تمثيلا اذا جعل له مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه اذ كثرة ما اعتبر في التشبيه مما يوجب غرابته وكل ما كثر ما اعتبر فيه ازدادت غرابته فهو أحق بالمماثلة لان (١٤٥) المماثلة الحقيقية لا تكون الا بعد وجود أشياء

لكون وجهه منتزعا من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر فيه المشبه به وأريد المشبه كما هو شأن الاستعارة (وقد يسمى التمثيل مطلقا) من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بأن يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي

على سبيل الاستعارة) أما تسميته تمثيلا فلان وجهه منتزع من متعدد كما تقدم في أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وأما التقييد بكونه على سبيل الاستعارة فللاحتراز من الالتباس بتشبيه التمثيل اذ من الجائز التساهل باسقاط لفظ التشبيه ويبقى لفظ التمثيل وقد يقال زيادة قيد قولنا على سبيل الاستعارة ليطابق الاسم المسمى لان الواقع في هذا المجاز كما قدمنا أن تشبيه حالة أخرى على وجه المبالغة بادخال جنس الاولى في الثانية ثم يستعمل لفظ الثاني في الاولى وذلك شأن الاستعارة فزيد لتبيين مطابقة الاسم للمسمى ولكن هذا التوجيه في التسمية انما يتبين ان ظهر وجه تسمية التشبيه الذى انتزع وجهه من متعدد بتشبيه التمثيل ووجهه أن التمثيل في أصله هو التشبيه يقال مثله تمثيلا جعل له مثيلا أى شبيها ثم خص بالتشبيه المنتزع وجهه من متعدد لانه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا وشبيها لكثرة ما اعتبر فيه اذ كثرة ما اعتبر في الشبه مما يقرب للمماثلة ويصعب تحقيق ما اعتبر لكثرته وتزداد بذلك غرابته فهو احق بالمماثلة لان المماثلة الحقيقية لا تكون الا بعد وجود أشياء ووجود أشياء اصعب من وجود الجلة وخص المجاز المذكور باسم المثل والتمثيل لتلك الاجدرية ولغرابته بنقل اسم المثل المشعر مصدوقه بالغرابة والاعجاب الى الصفة الرفيعة كما قال تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة الرفيعة العجيبة والى القصة العجيبة كقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون اى قصتها العجيبة مما يتلى عليكم وهو قوله تعالى فيها أنهار الآية والى الحالة العجيبة كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا الى آخر الآية أى حالهم الغريبة ثم أشار الى أن هذه التسمية قد تختص بقوله (وقد يسمى) المجاز المركب المذكور (التمثيل) أى يسمى بهذا اللفظ حال كونه (مطلقا) من التقييد بقولنا على سبيل الاستعارة أما التسمية الاولى فلا التباس فيها كما تقدم وأما هذه فقد يقال تلتبس بالتشبيه المسمى بالتمثيل وأجيب بأن الاصطلاح على أنه اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل وبه يعلم ان ما تقدم في التشبيه في قوله خص باسم التمثيل ينبغي أن يكون على تقدير مضاف اى خص باسم تشبيه التمثيل ولكن يقال حينئذ لا يقال ان زيادة قيد قولنا على سبيل

على سبيل الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا) أى ولا يسمى استعارة وكان ذلك اجتنابا للفظ الاستعارة فانه يوهم التجوز في المفردات

ووجود أشياء أصعب من وجود الجلة (قوله لانه قد ذكر فيه المشبه به) أى لفظه (قوله وقد يسمى) أى المجاز المركب (قوله ويمتاز الخ) حاصله أن المجاز المركب يسمى تمثيلا على سبيل الاستعارة ويسمى أيضا تمثيلا مطلقا والتسمية الاولى لا تلتبس بتشبيه التمثيل وهو التشبيه بالكاف ونحوها المنتزع وجهه من متعدد كقولك للمتردد في أمر أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى وكتشبيه الثريا بعنقود الملاحية وكتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل للتقييد فيها بقولهم على سبيل الاستعارة وكذلك التسمية الثانية لا تلتبس بتشبيه التمثيل لانه لا يطلق عليه اسم التمثيل مطلقا بل مقيدا فقول الشارح ويمتاز أى التمثيل عند الاطلاق وقوله عن التشبيه أى التمثيلي وقوله بأن يقال له أى للتشبيه تشبيه تمثيل الخ أى فلا يطلق اسم التشبيه عليه مطلقا بل مقيدا وبعبارة قوله ويمتاز الخ الجواب عما يقال ان تسمية المجاز المركب بالتمثيل على سبيل الاستعارة ظاهرة لا لبس فيها وأما تسميته تمثيلا من غير تقييد فقد يقال انها تلتبس بالتشبيه المسمى بالتمثيل وحاصل الجواب ان الاصطلاح جار على ان التمثيل اذا أطلق انصرف للاستعارة واذا أريد التشبيه قيل تشبيه التمثيل أو تشبيه تمثيلي (قوله وفي تخصيص الخ) التخصيص مستفاد من تعريف الطرفين باللام وحاصله أن قول المصنف تبعا للقوم في تعريف المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي يقتضي أن المجاز المركب لا يوجد في غير ما شبه بمعناه لامتناع صدق المعرف على غير التعريف وكون المجاز المركب لا يوجد في غير ما شبه بمعناه

يقتضى انه مختص بالاستعارة ومنحصر فيها وجعله منحصرا فيها عدول عن الصواب ووجهه أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص وضع المركبات التركيبية بحسب النوع وقد اتفقوا على أن المفرد اذا استعمل فى غير ما وضع له فلابد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فان كانت تلك العلاقة غير المشابهة فهو مجاز مرسل والا فاستعارة فكذلك المركب اذا استعمل فى غير ما وضع له فلابد أن يكون ذلك الاستعمال لعلاقة فان كانت هى المشابهة فاستعارة تمثيلية وان كانت غير المشابهة كاللزوم كان مجازا

تركيبيا وهذا مما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذى صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز المذكور فلم يظهر لاهمال وجه (قوله بحسب الشخص) أى التشخص والتعين بأن يعين الواضع اللفظ المفرد للدلالة على معناه وان كان كليا (قوله بحسب النوع) أى من غير نظر لخصوص لفظ بل يلتفت الواضع لقانون كلى كأن يقول وضعت هيئة التركيب فى نحو قام زيد من كل فعل أسند لفاعل للدلالة على ثبوت معنى الفعل لذلك الفاعل ووضعت هيئة التركيب فى نحو زيد قائم لثبوت المخبر به للمخبر عنه فالهيئة التركيبية المخصوصة فى زيد قائم موضوعة لثبوت القيام لزيد وكذا غيرها من الهيئات التركيبية المخصوصة تبعا لوضع نوعها (قوله فلابد أن يكون ذلك أى الاستعمال وقوله لعلاقة أى بين المعنى المنقول عنه والمنقول اليه والا كان الاستعمال فاسدا (قوله فان كانت هى المشابهة) نحو انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فانه نقل لما يشبه الحالة التى وضع لها نوعه وأعنى بنوعه هيئة ان واسمها مع كون خبرها فعلا متعديا (قوله والا) أى وان لم تكن العلاقة المشابهة بل كانت غيرها كاللزوم (قوله فغير استعارة) أى فهو مجاز مركب غير استعارة (قوله وهو كثير) أى استعمال المركب فى غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة كثير

وفى تخصيص المجاز المركب بالاستعارة نظر لانه كما أن المفردات موضوعة بحسب الشخص فالمركبات موضوعة بحسب النوع فاذا استعمل المركب فى غير ما وضع له فلابد أن يكون ذلك لعلاقة فان كانت هى المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة وهو كثير فى الكلام

الاستعارة للاحتراز لانه لا يذكر التمثيل فى التشبيه الا مقيدا ويجاب بما أشرنا اليه من أن الاحتراز عن أمر مجوز لا واقع والخطب فى مثل هذا سهل وانما تنازلنا للبسط هنا حيث ظهر منهم الاهتمام بهذه التسمية وقوله فى تعريف مجاز التركيب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى يقتضى أن المجاز المركب لا يوجد فى غير ما شبه بمعناه لامتناع صدق المعرف على غير التعريف وفيه بحث لان ما تحقق فى المفرد باعتبار الوضع الشخصى يتحقق فى المركب باعتبار الوضع النوعى فان مجازية المفرد انما تحقق بنقله عما وضع له بالشخص فالاسد مثلا وضع للحيوان المعلوم فنقله الى ما يشبهه يصيره استعارة والعين مثلا وضع بالشخص للعين الباصرة فنقلها الى الربيئة لكون وصفه بها قوامه وكونه كلا والعين جزء يصيره مرسلا فاذا تحقق هذا بالوضع الشخصى فى المفرد فليتحقق مثله فى الوضع النوعى فى المركب فقولنا انى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى نقله لما يشبه الحالة التى وضع لها نوعه وأعنى بنوعه هيئة ان واسمها مع كون خبرها فعلا متعديا بالمثل ما ذكر يصيره استعارة وقوله * هواى مع الركب اليمانين مصعد * نقله عما وضع له نوعه وهو هيئة المبتدا المخبر عنه باسم يتعلق به الظرف المضاف لمثل ما ذكر الى التحزن والتحسر اللازم لمضمون القول المذكور وهو كون المحبوب مصعدا مع الركب أى مبعدا فانه يستلزم تحزن المحب وتحسره يصيره مجازا مرسلا مركبا فتخصيص المجاز المركب بما استعمل فيما شبه بمعناه مع ورود ما يصح أن يكون من المرسل فى المركب ومع صحة جريان قاعدتى المجازين فيه باعتبار الوضع النوعى كجريانهما فى المفرد بالوضع الافرادى لا يظهر له وجه فيقال ما المانع من أن يقال حيث صح فيه الوضع النوعى الذى يتضمنه الاستعمال الشخصى ان نقل لغيره ما وضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة تمثيلية وان نقل لغيره لعلاقة أخرى كاللزوم كان مجازا مرسلا تركيبيا وهذا انما أهملوا تسميته والتعرض له مع أن الوجه الذى صح به التمثيل يصح به غيره من المجاز فلم يظهر وجه للاهمال نعم لو كان التجوز المذكور لا باعتبار النقل عن المعنى الموضوع هو له نوعا بل باعتبار التركيب العقلى كما فى الاسناد العقلى أمكن أن يقال لا يتصور فيه النقل الذى فى المرسل بخلاف المفرد لو ضعه لكن هذا التجوز باعتبار النقل المستلزم للوضع فكما صح بواسطة التشبيه يصح بواسطة غيره كما فى المفرد فالتخصيص تحكم لا يقال المركب المنقول لاجل اللزوم يدخل فى باب الكناية لانا نقول لا مانع من نصب القرينة المانعة فيما يصح أن يكون كناية فيكون مجازا وقد ذكروا أن الكناية قد يتفرع عنها المجاز كما فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة فانه عند الزمخشرى مجاز متفرع عن الكناية فان نفى النظر المتضمن له هذا التركيب كناية باعتبار من يصح منه النظر الحسى عن الغضب على الذى لا ينظر اليه ومجاز متفرع عنها باعتبار من لا يصح منه النظر الحسى كما فى الآية وحاصل

(قوله كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار) أي وذلك نحو قوله

هواي مع الركب اليمانين مصعد * جنيب وجثماني بمكة موثق

فان هذا المركب موضوع للاخبار بكون هواه أي مهويه ومحبوبه مصعدا أي مبعدا مع الركب اليمانين وجسمه موثق ومقيد بمكة لكن ذلك المركب لم يستعمل في ذلك المعنى بل الغرض منه اظهار التحسر والتحزن على مفارقة المحبوب اللازم ذلك للاخبار بها لان الاخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه اظهار التحسر والتحزن فالعلاقة اللازمية فقد صدق على ذلك المركب انه نقل لغير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة فلا يكون حقيقة ولا استعارة تمثيلية فتعين أن يكون مجازا مرسلا تركيبيا وهذا مما أهمل القوم التعرض له ولم يظهر لاهماله وجه قال العلامة الفناري وقد يعتذر عنهم بأنهم لم يتعرضوا لهذا القسم الاخير من المجاز المركب أعني ما ليس استعارة تمثيلية لقلته وقلة لطائفه اهـ وأجاب بعضهم بان المركب المنقول لاجل اللزوم كالبيت المذكور من قبيل الكناية فهو مستعمل فيما وضع له لينتقل الى لازمه وحينئذ فهو حقيقة فلذا تركوا التعرض له فقول المعترض اللفظ المركب ان استعمل في (١٤٧) غير ما وضع له لعلاقة المشابهة فاستعارة تمثيلية وان استعمل لعلاقة غيرها فهو مجاز غير استعارة ممنوع لان اللفظ المركب متى استعمل في غير ما وضع له لا يكون الا لعلاقة المشابهة وما أورد من المركبات المنقولة لاجل اللزم فلا نسلم أنها مجازات لم لا يجوز أن تكون كنايات مستعملة فيما وضعت له لينتقل الى لوازمها وقد يقال على ذلك الجواب أن اللفظ الذي يراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم كناية يجوز أن يعرض له قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاصلي فيكون مجازا متفرعا عن الكناية وحينئذ فلا يتم ماذكره حجة في ترك التعرض بقي هنا شيء وهو الاستعارة التمثيلية هل تكون تبعية أم لا ظاهر كلام القول أن التبعية انما تكون في المجاز المفرد وفي الكشاف ما يقتضي جواز كون التمثيلية تكون تبعية فانه قال ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم انه مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به فشبهت حالهم بحالة من اعتلى الشيء وركبه قال الشارح في حواشيه يعني أن هذه استعارة تمثيلية تبعية أما التبعية فلجريانها أولا في متعلق معنى الحرف وتبعيتها في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور اهـ وأورده السيد بأن معاني الحروف مفردة اذ المعنى المفرد مادل عليه بلفظ مفرد وان كان ذلك المعنى مركبا في نفسه بدليل أن تشبيه زيد بالاسد تشبيه مفرد بمفرد وان كان كل منهما ذا أجزاء ولما صرح بأن كل واحد من طرفي التشبيه ههنا حالة منتزعة من عدة أمور لزمه أن يكون كل واحد منهما مركبا وحينئذ لا يكون معنى الاستعلاء مشبها به أصالة ولا معنى مشبها به تبعا في هذا التشبيه المركب الطرفين لانهما معنيان مفردان واذا لم يكن شيء منهما مشبها به سواء جعل جزأ من المشبه به أو خارجا عنه لم يكن شيء منهما مستعارا منه فكيف سرى التشبيه من أحدهما الى الآخر فتأمل (قوله كذلك) حال من الضمير المضاف اليه أي فشا استعمال المجاز المركب حال كونه على حسب الاستعارة أي مماثلا لها واعترض بما حاصله أن الاولى حذف قوله كذلك لانه ان احترز به عن شيوع استعماله على سبيل التشبيه أو في معناه الاصلي ورد عليه أن شيوع الاستعمال على سبيل التشبيه أو في المعنى الاصلي غير داخل في فشو المجاز المركب حتى يحترز عنه بقوله كذلك ويلزم عليه تشبيه الشيء بنفسه لان المجاز المركب

كالجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار (ومتى فشا استعماله) أي المجاز المركب (كذلك) أي على سبيل الاستعارة

ذلك أن اللفظ الذي يراد به اللازم مع صحة ارادة الملزوم كناية واذا عرضت لذلك اللفظ قرينة مانعة عن ارادة الاصل كان مجازا متفرعا عن الكناية فلا يتم ماذكر حجة في ترك التعرض لما ذكر وقد أجيب عنه بان كل تركيب نقل الى غير أصله كنقل الاخبار الى الانشاء لا يخلو بالاستقراء من التجوز في مفرده ومنه نشأ التجوز فيه فاكتفي بما في ذلك المفرد من استعارة أو ارسال عن أن يعتبر في المركب بخلاف التمثيل لا يعتبر فيه التجوز في مفرداته بل هي على أصلها وانما التجوز في المجموع ورد بان الاستقراء لا يتم وكيف يتم مع صحة نقل ما نسبته خبرية لا نشائية كما سلمه المجيب من غير رعاية شيء من مفرداتها لا يقال النسبة من حيث هي متحدة وانما الاختلاف في المفردات لانا نقول معلوم بالضرورة الخلف بين الانشائية والخبرية وكلاهما لا يستفاد الا من التركيب لا من المفرد ونعني بالنسبتين ما يحسن السكوت عليه منهما ولا نعنيهما من حيث تصورهما حتى يمكن التجوز في المفرد الدال عليهما نعم النسبة الخبرية التي هي الوقوع وأن لا وقوع متحدة في المفهوم فنقل لفظة معنية منها الى أخرى ليس الا باعتبار بعض المفردات لاتحادها تأمل (ومتى فشا استعماله) أي استعمال المجاز المركب حال كونه (كذلك)

(واذا فشا) أي كثر (استعماله كذلك) أي على سبيل الاستعارة (فانه يسمى مثلا) فعلم ان المثل تشبيه تمثيلي وكون الامثال واردة على سبيل الاستعارة لا تغير لانها مستعملة في معناها الاصلي وانما استعملها الانسان

سمى مثلا ولذلك لا تغير الامثال ومما يبنى على التمثيل نحو قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب معناه لمن كان له قلب ناظر فيما
ينبغى أن ينظر فيه واع لما يجب وعيه ولكن عدل عن هذه العبارة ونحوها الى ما عليه التلاوة لقصد البناء على التمثيل ليفيد ضربا من
التخييل وذلك أنه لما كان الانسان حين لا ينتفع بقلبه فلا ينظر فيما ينبغى أن ينظر فيه ولا يفهم ولا يعى جعل كانه قد عدم القلب جملة
كما جعل من لا ينتفع بسمعه وبصره فلا يفكر فيما يؤديان اليه بمنزلة العادم لهما ولازم على هذا أن لا يقال فلان له قلب الا اذا كان ينتفع
بقلبه فينظر فيما ينبغى أن ينظر فيه ويعى ما يجب وعيه فكان فى قوله تعالى لمن كان له قلب تخييل أن من لم ينتفع بقلبه كالعادم
للقلب جملة بخلاف نحو قولنا لمن كان له قلب ناظر فيما ينبغى أن ينظر فيه واع لما يجب وعيه وفى نظم الآية فائدة أخرى شريفة وهى

لا يكون الا استعارة وان احترز به عن مجاز التركيب الذى ليس على حسب الاستعارة فهذا لم يذكروه ولم يعتبروه كما تقدم ثم لو وجد
واعتبر أمكن تصحيح الكلام بجعل الضمير فى فشا عائدا على مطلق المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله
كذلك لم يظهر لذكره وجه مستقيم اذ اجعل (١٤٨) المشار اليه الاستعارة كما فعل الشارح والوجه أن المراد بقوله كذلك عدم
التغيير أى متى فشا استعماله حالة كونه كذلك أى باقيا على هيئته فى حالة المورد بحيث أنه لم يغير فى حالة مضربه عن هيئته فى حالة المورد تأنيثا ولا تذكيرا ولا افرادا ولا تثنية ولا جمعا والمراد بفشو استعماله كذلك أن يستعمل كثيرا فى مثل ما استعمله فيه الناقل الاول مع عدم التغيير مثلا (١) الصيف ضيعت اللبن أصل مورده أن دسوس بنت لقيط بن زرارة تزوجت شيخا كبيرا وهو عمرو بن عويس وكان ذمالا فكرهته وطلبت منه الطلاق فى زمن الصيف فطلقها وتزوجت شابا فقيرا وهو عمرو بن معبد بن زرارة ثم أصابها جدب
وقحط فى زمان الشتاء فأرسلت للشيخ الذى طلقها تطلب منه شيأ من اللبن فقال للرسول قل لها الصيف فاو
ضيعت اللبن أى لما طلبت الطلاق فى زمن الصيف أوجب لها ذلك أن لا تعطى لبنا فقال لها الرسول ذلك فوضعت يدها على زوجها
الشاب وقالت مذق هذا خير من ابن ذا أى ابن هذا القليل المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ ولبنه الكثير ثم نقله
الناقل الاول لمضرب وهو قضية تضمنت طلب الشئ بعد تضييعه والتفريط فيه ثم فشا استعماله فى مثل تلك القضية مما طلب
فيه الشئ بعد التسبب فى ضياعه فى وقت آخر من غير تغيير له فى حالة المضرب عن هيئته فى حالة المورد (قوله سمى) أى التمثيل
(قوله لا تغير الامثال) أى لا تغير بتذكير ولا بتأنيث ولا بافراد أو تثنية أو جمع فى حال مضربها عن حال موردها (قوله لان
الاستعارة) علة للعلل مع علته أى وصح هذا الحكم وهو عدم تغير الامثال لهذه العلة لان الاستعارة الخ

(سمى مثلا ولهذا) أى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لا تغير الامثال) لان
الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه

أى كائنا على حسب الاستعارة (سمى مثلا) فالمثل هو المجاز المركب الفاشى الاستعمال فهو أخص
من التمثيل على سبيل الاستعارة وقوله كذلك ان احترز به عن تشبيه التمثيل لم يكن له معنى لان
الكلام فى المجاز فلا معنى للاحتراز عن التشبيه ويلزم فيه تشبيه الشئ بنفسه لان المجاز المذكور هو
ما كان على حسب الاستعارة وان احترز به عن مجاز التركيب الذى ليس على حسب الاستعارة
فلم يذكروه ولم يعتبروه كما تقدم وأيضا الضمير فى فشا عائد على المجاز المركب على سبيل الاستعارة فلا
معنى لتشبيهه بالمجاز على سبيل الاستعارة ليخرج مجاز آخر اذ هو تشبيه الشئ بنفسه واخراج ما لم يعتبر
لديهم أولا وجود له أصلا ولو وجد واعتبر أمكن تصحيح الكلام فجعل الضمير فى فشا عائدا على مطلق
المجاز المركب من باب الاستخدام لكنه لم يعتبر فعلى كل حال قوله كذلك لم يظهر لذكره وجه مستقيم
ومثل هذا فى عبارة الايضاح (ولهذا) أى ولاجل ان أصل المثل تمثيل على سبيل الاستعارة
يقال (لا تغير الامثال) وذلك لان أصل المثل الذى هو الاستعارة انما حقيقتها أن ينقل نفس لفظ
المشبه به الى المشبه من غير تغيير اذ الاستعارة مأخوذ من استعارة الثوب من صاحبه ولا شك أن
الثوب المستعار هو الذى كان عند صاحبه لا غيره ومتى غير اللفظ صار غير المستعار ولان الالفاظ
تختلف بالتغيير ولو فى الهيئة وتعد ألفاظا أخرى فاذا كان هذا طريق الاستعارة والمثل فرد من
الاستعارة الا أنه مخصوص بالفشو وجب أن يكون على سبيلها فلو غير خرج عن كونه لفظ المشبه
به فيخرج عن كونه استعارة فيلزم خروجه عن كونه مثلا لان رفع الاعم يستلزم رفع الاخص

استعارة على سبيل المثال فتستعمل فى المفرد والجمع وان كانت جمعا أو تثنية وفى المذكر وان كانت
مونثة وعكسهما

---

(١) قوله الصيف الخ هكذا ذكره فى الصحاح بنصب الصيف على الظرفية ويروى أيضا فى الصيف وبالصيف كما فى الفنرى والباء
بمعنى فى ففيه ثلاث روايات كلها صحيحة مقبولة كما يؤخذ من التجر يداه مصححه

تقليل اللفظ مع تكثير المعنى ونقل الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين أنه قال المراد بالقلب العقل ثم شدد عليه النكير في هذا التفسير وقال وان كان المرجع فيما ذكرناه عند التحصيل الى ما ذكره ولكن ذهب عليه أن الكلام مبنى على تخييل أن من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعى بمنزلة من عدم قلبه جملة كما تقول في قول الرجل اذا قال قد غاب عنى قلبي أوليس يحضرنى قلبي انه يريد أن يخيل الى السامع أنه غاب عنه قلبه بجملته دون أن يريد الاخبار أن عقله لم يكن هنالك وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك وكذا اذا قال لم أكن ههنا يريد غفلته عن الشئ فهو يضع كلامه على التخييل هذا معنى كلام الشيخ وهو حق لان المراد بالآية الحث عن النظر والتقريع على تركه فان أراد هذا المفسر بتفسيره أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييد العقل بما قيده عرى عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها * واعلم أن المثل السائر لما (١٤٩) كان فيه غرابة استعير لفظة المثل للحال أو الصفة أو القصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة وهو في القرآن كثير كقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا أى حالهم العجيبة الشأن كحال الذى استوقد نارا وكقوله تعالى ولله المثل الاعلى أى الوصف الذى له شأن من العظمة والجلالة وقوله تعالى مثلهم في التوراة أى صفتهم وشأنهم المتعجب منه وكقوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون أى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها الى غير ذلك

فلو غير المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا ولهذا لا يلتفت في الامثال الى مضاربها تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مواردها كما يقال للرجل الصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لانه في الاصل لامرأة

فتغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبه به ورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لانها أخص منه اذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ للمشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ثم يلزم من رفعها رفع ما هو أخص وهو المثل وذلك ظاهر ولما وجب أن لا يغير المثل وجب أن لا يلتفت الى ما استعمل فيه وهو ما يقتضيه الحال من تذكير وتأنيث وتثنية وافراد وجمع فيؤنث ان كان كذلك في أصله وان استعمل في مقام التذكير وكذا العكس ويفرد ان كان أصله كذلك وان استعمل في مقام التثنية والجمع وكذا العكس وأصل لفظ المثل هو المسمى بمورد المثل وما أستعمل فيه بعد ذلك هو المسمى بمضربه فلا يلتفت الى مقام المضرب وانما المعتبر المورد للوجه الذى ذكرناه وهو التحافظ على كونه استعارة لا التحافظ على غرابته لان الغرابة فيه قد لا ينافيها بعض التغيير ونعنى بفشو الاستعمال أن يستعمل كثيرا في مثل ما استعمله فيه القائل الاول مثلا قولهم الصيف ضيعت اللبن كان أصله ومورده أن امرأة تزوجت شيخا كبيرا اذا مال فكرهته فطلبت منه الطلاق فطلقها فتزوجت شابا فقيرا ثم أصابتها سنة فأرسلت الى الشيخ الاول تطلب منه اللبن فقال للرسول قل لها الصيف ضيعت اللبن أى لما طلبت الطلاق في الصيف أوجب لها ذلك أن لا تعطى لبنا فلما قال لها الرسول ذلك وضعت يدها على زوجها الشاب فقالت مذق هذا خير أى لبنه المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ ولبنه ثم نقله الناقل الاول لمضرب هو قضية تضمنت طلب الشئ بعد تضييعه والتفريط فيه ثم فشا استعماله في مثل تلك القضية بما طلب فيه الشئ بعد التسبب في ضياعه في وقت آخر فصار مثلا لا يغير بل يقال ضيعت بكسر التاء والافراد ولو خوطب به المذكر أو المثنى أو المجموع ثم لما كان قولنا أنشبت المنية أظفارها بفلان قد أتفق على أن فيه الاستعارة الكنى عنها والاستعارة التخييلية

(قوله فلو غير المثل) أى بأن قيل في المثل المتقدم مثلا ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم أو المخاطب (قوله لما كان) أى المثل لفظ المشبه به (قوله فلا يكون مثلا) أى لان الاستعارة أعم من المثل فان المثل فرد منها الا انه مخصوص بالفشو فاذا لم يكن استعارة لم يكن مثلا لان رفع الاعم يستلزم رفع الاخص والحاصل ان تغيير اللفظ يستلزم رفع كونه لفظا المشبه به ورفع لفظ المشبه به يستلزم رفع الاستعارة لانها أخص منه اذ كل استعارة لفظ المشبه به وليس كل لفظ المشبه به استعارة فيلزم من رفعه رفعها ويلزم من رفعها رفع ما هو أخص منها وهو المثل وذلك ظاهر (قوله ولهذا) أى لاجل كون الامثال لا تغير (قوله الى مضاربها) جمع مضرب وهو الموضع الذى يضرب فيه المثل ويستعمل فيه لفظه وهو المستعار له وذلك كحالة من طلب شيأ بعد ما تسبب في ضياعه وأما المورد فهو المستعار منه لفظ المثل وذلك كحالة المرأة التى طلبت اللبن بعد تسببها في ضياعه والحاصل أن المثل كلام استعمل في مضرب به بعد تشبيهه بمورده فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن ومورده ما استعمل فيه الكلام أولا (قوله لانه في الاصل لامرأة) أى خطاب لامرأة وهى دسوس بنت لقيط بن زرارة

(فصل) فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية

ولما كانتا عند المصنف أمرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز أوردهما فصلا على حدة ليستوفى المعانى التى يطلق عليها لفظ الاستعارة فقال

واختلف فى تقرير الاستعارتين وفى تحقق معناهما فيه على أوجه ثلاثة أحدها ما يفهم من كلام الاقدمين وثانيها ما اعتبره السكاكى وسيأتيان وثالثها ما ذهب اليه المصنف وكان مقتضى مذهب المصنف انهما ليستا من الاستعارة السابقة اذ هما عنده فعلان من أفعال النفس لا لفظ كما فى الاستعارة المتقدمة جعل لهما فصلا على حدة لمخالفتهما ما تقدم عنده فقال

* (فصل) فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وقد تقدم أنهما عند المصنف فعلان من أفعال النفس أحدهما اضمار التشبيه والآخر اثبات اللوازم على ما سيذكره المصنف ومعلوم أنهما بهذا الاعتبار غير داخلين فى تعريف المجاز اذ هو لفظ فالاستعارة الداخلة فى تعريف المجاز السابقة انما أطلقت عليهما على سبيل الاشتراك اللفظى ولما أراد المصنف استيفاء ما يطلق عليه لفظ الاستعارة ولو كان الاطلاق على سبيل الاشتراك اللفظى أتى بهذا الفصل لبيانهما كما بيناه آنفا فاشار الى بيانهما بقوله

ص *(فصل قد يضمر التشبيه فى النفس الخ)* ش لما أن فرغ من الاستعارة الحقيقية شرع فى الاستعارة بالكناية وتحقيق معنى الاستعارة بالكناية يأتى فى الفصل الثانى ان شاء الله تعالى وحاصله أن المصنف يرى ان الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وأعنى بكونها حقيقة لغوية انها لم تستعمل فى المشبه به لا أنها يلزم أن تكون حقيقة بل يجوز أن يتجوز بها عن معنى بينه وبين معناها علاقة كما سيأتى ذكره فى بيت زهير وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية لهذا الكلام فليراجع قال وانما تسمى الاستعارة بالكناية استعارة مجازا اصطلاحيا فلذلك قال قد يضمر التشبيه فى النفس فسماه تشبيها باعتبار حقيقته الاصطلاحية فلا يصرح بشئ من أركانه سوى المشبه أى ويطوى بقية الاركان وهى المشبه به والاداة والوجه وقد قدمنا الاعتراض على المصنف عند ذكر صور التشبيه الثمانية بهذا الكلام فليراجع قال ويدل عليه بان يثبت للمشبه المذكور أمر يختص بالمشبه به أى يثبت له لازما مساويا وانما شرطنا أن يكون مساويا وان أطلق الجمهور اللازم لان اللازم غير المساوى لا يدل به على المشبه به اذ لا يفهم منه وقولهم أمر يختص بالمشبه به معكوس وصوابه أن

أى على مذهب المصنف واعلم أنه قد اتفقت الآراء على أن فى مثل قولنا أظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اختلفت فى تعيين المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل الاختلاف فى المكنية يرجع الى ثلاثة أقوال أحدها ما يفهم من كلام القدماء وهو أن المكنية اسم المشبه به المستعار فى النفس للمشبه وأن اثبات لازمه للمشبه استعارة تخييلية والثانى ما ذهب اليه السكاكى من أن المكنية لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به ادعاء بقرينة استعارة ما هو من لوازم المشبه به لصورة متوهمة متخيلة شبهت به أثبتت للمشبه والثالث ما أورده المصنف من أن المكنية التشبيه المضمر فى النفس المدلول عليه باثبات لازم المشبه به للمشبه وهو الاستعارة التخييلية ومحصل الخلاف فى التخييلية يرجع الى قولين أحدهما مذهب المصنف والقوم وصاحب الكشاف أنها اثبات لازم المشبه به للمشبه والثانى للسكاكى وهو أنها اسم لازم المشبه به المستعار للصورة الوهمية التى اثبتت للمشبه ثم أن صاحب الكشاف كما يوافق القوم فى التخييلية من أنها اثبات لازم المشبه به للمشبه يزيد عليهم أن قرينة المكنية كما تكون تخييلية تكون أيضا استعارة تحقيقية فعلم من هذا كله أن فى المكنية ثلاثة مذاهب وفى التخييلية مذهبان وفى قرينة المكنية ثلاثة مذاهب (قوله أمرين معنويين) يعنى فعلين من أفعال المتكلم القائمة بنفسه (قوله غير داخلين فى تعريف المجاز) أى وهو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة مانعة من ارادته ووجه عدم دخولهما فيه أن المجاز من عوارض الالفاظ وهما عند المصنف ليسا بلفظين بل فعلان من أفعال النفس أحدهما التشبيه المضمر والآخر اثبات لوازم المشبه به للمشبه (قوله ليستوفى المعانى الخ) أى وهى ثلاثة معنى الاستعارة المصرحة ومعنى الاستعارة المكنية ومعنى الاستعارة التخييلية فلفظ استعارة يطلق على هذه المعانى الثلاثة بطريق الاشتراك اللفظى لكن بعضها داخل فى تعريف المجاز وبعضها غير داخل فيه عند المصنف واعترض بأن هذه العلة لا تنتج ايراد المكنية والتخييلية فى فصل نعم تنتج ايرادهما لا بقيد أن يكونا فى فصل مستقل فلو قال الشارح أوردهما فصلا على حدة لمخالفتهما له عنده كان أظهر الا أن يقال ان هذا تعليل للايراد لا بقيد كونهما فى فصل تأمل

(قد

﴿فصل﴾ قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى لفظ المشبه ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسا أو عقلا أجرى عليه اسم ذلك الامر

قد يضمر التشبيه في النفس فلا يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه) وأما وجوب ذكر المشبه به فانما هو في التشبيه المصطلح عليه وقد عرفت انه غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) أي على ذلك التشبيه المضمر في النفس (بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به) من غير أن يكون هناك أمر متحقق حسا أو عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر

(قد يضمر التشبيه) أي قد يستحضر المتكلم تشبيه شيء بشيء على وجه المبالغة وادعائه في نفسه أن المشبه داخل في جنس المشبه به ويحتمل أن يراد بالاضمار استحضار أن لفظ المشبه تضمن ما شبه بغيره على وجه المبالغة فيكون الاضمار متعلقا باللفظ وهو في التحقيق عائد للاحتمال الاول كما لا يخفى اذ لا معنى للاضمار في اللفظ الا استحضار أن معناه مشبه بغيره والاستحضار نفسي واذا أضمر التشبيه في النفس على الوجه المذكور أبقى الكلام على أصله (فلا يصرح بشيء من أركانه) أي من أركان التشبيه المضمر في النفس (سوى المشبه) أي لا يصرح من الاركان الا بالمشبه لان الكلام يجري على أصله والمشبه هو الاصل اذ لو صرح مع ذلك بالمشبه به أو بالاداة لم يكن التشبيه مضمرا كما لا يخفى وما تقدم من أنه يجب في التشبيه أن يذكر المشبه به انما هو في التشبيه المصطلح عليه وهو ما يدل عليه بالاداة ظاهرة أو مقدرة وهذا التشبيه المضمر المسمى بالاستعارة بالكناية ليس من قبيل التشبيه المصطلح عليه لان الاضمار والدلالة بالاداة الملفوظة أو المقدرة في المشبه به متنافيان مع زيادة أن التشبيه المضمر يعتبر فيه المبالغة وادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بخلاف التشبيه الاصطلاحي ولما كان التشبيه المضمر خفيا والكلام يحتاج فيه الى بيان المقاصد احتيج الى ما يدل اليه ويسمى اثبات ذلك الدال تخييلية كما يأتي والى ذلك أشار بقوله (ويدل عليه) أي وتقع الدلالة من المتكلم على ذلك التشبيه المضمر (ب) أمر وهو (أن يثبت لـ) ذلك (المشبه) الذي لا يذكر من الاطراف غيره (أمر مختص بالمشبه به) بان يكون من لوازمه المساوية له فاذا أضمر تشبيه المنية بالسبع مثلا أثبت للمنية التي هي المشبه ما هو من خواص الاسد الذي هو المشبه به ويجب أن يكون ذلك اللازم مما يكون به كمال وجه الشبه في المشبه به أو قوامه على ما يذكره المصنف ومثال ما به الكمال الاظفار في الاسد فان الشجاعة والجراءة فيه التي هي الوجه لم يكمل مقتضاها الذي هو الافتراس الا بتلك الاظفار كما قيل

* وما الاسد لولا البطش الا بهائم * ولا بطش بدون الاظفار * ومعلوم أن الذي أثبت للمشبه على هذا النفس خاصة المشبه به ولم توجد في المشبه فيكون اثباتها تدل على التشبيه لان اثبات خواص الشيء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته فيفهم التشبيه والا كان الكلام تهافتا واذا كان المثبت

يقال أمر مختص به المشبه به يظهر بالتأمل

(قوله قد يضمر التشبيه في النفس) أي في نفس المتكلم أي قد يستحضر المتكلم في نفسه تشبيه شيء بشيء على وجه المبالغة وادعائه في نفسه أن المشبه داخل في جنس المشبه به (قوله من أركانه) أي من أركان التشبيه المستحضر في النفس (قوله سوى المشبه) أي الا بالمشبه وانما اقتصر على التصريح به لان الكلام يجري على أصله والمشبه هو الاصل ولو صرح معه بالمشبه به أو بالاداة لم يكن التشبيه مضمرا كما لا يخفى (قوله وأما وجوب الخ) جواب عما يقال قد سبق في التشبيه أن ذكر المشبه به واجب في التشبيه البتة. وهذا يعكر على قول المصنف فلا يصرح الخ (قوله وأما وجوب ذكر المشبه به أي باقيا على معناه الحقيقي (قوله فانما هو في التشبيه (المصطلح عليه) أي وهو ما لا يكون على وجه الاستعارة بحيث يدل عليه بالاداة ظاهرة أو مقدرة وأما التشبيه الذي على وجه الاستعارة فلا يذكر فيه المشبه به باقيا على معناه الحقيقي ألا ترى للمصرحة فانه ذكر فيها لفظ المشبه به لكن ليس باقيا على معناه الحقيقي (قوله وقد عرفت) أي من تعريف التشبيه حيث قال فيه والمراد هنا ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد فقول الشارح وقد عرفت أنه أي التشبيه المصطلح عليه غير الاستعارة بالكناية أي وغير التصريحية التحقيقية وغير التجريد أيضا (قوله ويدل) الواو بمعنى مع أي مع الدلالة عليه من المتكلم بأمر هو أن يثبت للمشبه الذي لم يذكر من الاطراف غيره (قوله أمر مختص بالمشبه به) أي بأن يكون من لوازمه المساوية له ومن البين أن اثبات خاصة الشيء لغيره يدل على أنه الحق به ونزل منزلته (قوله من غير أن يكون هناك) أي للمشبه أمر متحقق حسا أو عقلا يطلق عليه اسم ذلك الامر الخاص بالمشبه به كما في أظفار المنية تثبت بفلان فانه ليس للمشبه اظفار محققة حسا أو عقلا يطلق عليها لفظ الاظفار وانما وجد مجرد اثبات لازم المشبه به للمشبه لاجل الدلالة على التشبيه المضمر

(قوله فيسمى الخ) الحاصل انه قد وجد على ماذكره المصنف فعلان اضمار التشبيه في النفس على الوجه المذكور والآخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج لان يسمى باسم مخالف لاسم (١٥٢) الآخر فذكر المصنف أن الامر الاول وهو التشبيه المضمر في النفس يسمى باسمين أحدهما استعارة بالكناية والاخر استعارة مكني عنها وذكر أن الامر الثاني وهو اثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه يسمى استعارة تخييلية (قوله أما الكناية) أى أما تسمية ذلك التشبيه المضمر بالكناية أى أما تقييد اسمه بلفظ الكناية أو بلفظ المكني عنها وانما قلنا ذلك لان التسمية بمجموع الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكني عنها (قوله فلانه لم يصرح به) أى فلان ذلك التشبيه لم يصرح به وقوله بل انما دل عليه أى على ذلك التشبيه وقوله بذكر خواصه أى خواص المشبه به فالضمائر ليست على وتيرة واحدة وقوله ولوازمه عطف تفسير (قوله وأما الاستعارة) أى وأما تسمية ذلك التشبيه المضمر بالاستعارة (قوله فمجرد تسمية) أى فتسمية مجردة أى خالية عن المناسبة لان الاستعارة هي الكلمة المستعملة الخ والتشبيه المضمر ليس كذلك قال الفنري وقد يقال انما سمى ذلك التشبيه استعارة لانه أشبهها في حقه وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وحاصل ذلك أنه لما ذكرت اللوازم وأثبتت للمشبه دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله في جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعائه الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه استعارة لاجل ذلك

(فيسمى التشبيه) المضمر في النفس (استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) أما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه وأما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به

نفس الخاصة للدلالة على التشبيه فليس ثم شئ أطلق عليه لفظ الخاصة بتحقق حسا أو عقلا وانما وجد ثم مجرد اثبات اللازم للدلالة فهنا على ماذكره المصنف فعلان كما تقدم اضمار التشبيه في النفس على الوجه المذكور والآخر اثبات لازم المشبه به للمشبه وكلاهما يحتاج الى أن يسمى باسم يخالف الآخر (فيسمى) الامر الاول وهو (التشبيه) المذكور المضمر في النفس (استعارة بالكناية أو) يسمى استعارة (مكنيا عنها) أما تسميته بالكناية بان تقيد التسمية بلفظ الكناية أو يقال مكنيا عنها فلان التشبيه المذكور لم يصرح به بل دل عليه بذكر خواص المشبه به المفيدة بنسبتها للمشبه أنا ألحقناه بالمشبه به وجعلناه في مرتبته وأما تسميتها بالاستعارة فمجرد تسمية اصطلاحية عارية عن المناسبة وقيل في بيان المناسبة انه لما ذكرت اللوازم وأثبتت للمشبه دل ذلك على أن المشبه ادعى دخوله في جنس المشبه به حتى استحق خواصه وادعاء الدخول شأن الاستعارة فسمى ذلك التشبيه لاجل ذلك استعارة (و) يسمى الامر الثاني وهو (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به كالاظفار في المثال السابق

(قوله فيسمى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيا عنها) وانما سميت استعارة بالكناية ان فسرنا الاستعارة بالكناية بما فسر به المصنف لان فيها حقيقة الكناية المصطلح عليها الا انه أطلق فيها اللفظ على شئ لافادة لازمه فأطلقت المنية على حقيقتها اللغوية لافادة لازمها وهو أن لها اغتيال السبع المدلول عليه بقوله انشبت أظفارها وكان الواجب على هذا عدها من قسم الكنايات وتسميتها كناية لكنه لما كان هذا اللازم الذي دل عليه لفظ المنية من السبعية لازما بطريق الادعاء لا بطريق الحقيقة فان حقيقة اغتيال السبع لا يوجد في المنية فسميت استعارة فأشير الى المعنيين بقولنا استعارة بالكناية وأما على رأى السكاكي فيحتمل أن يقال انما سميت بذلك مراعاة أيضا للكناية والاستعارة المصطلح عليها على العكس مما سبق فان المنية استعملت في السبع فكان تسميتها استعارة حقيقية اصطلاحية ولما كان كونها استعارة غير مقصود بالافادة بل المقصود افادة أن لها اغتيال السبع ذكر فيها لفظ الكناية لان اللفظ استعمل في شئ والمراد افادة لازمه وفيه نظر لان ذلك يستلزم أن الاستعارة الحقيقية أيضا تسمى استعارة بالكناية لانك اذا قلت رأيت أسدا لا تريد الاخبار بكون زيد من جنس الاسد بل تريد استعماله في ذلك لافادة لازمه وهو الشجاعة ويحتمل أن يريد بالكناية الكناية اللغوية وأما تسميتها مكنيا عنها فعلى رأى المصنف واضح لان اللفظ ليس استعارة حقيقية بل هو حقيقية ولكن كني به عن الاستعارة أى لم يصرح بها الا ان جملة الكلام معناه استعارة فالاستعارة غير مصرح بها وعلى رأى السكاكي فلان الاصل انما هو استعارة السبع للمنية لا استعارة المنية للسبع فلما عكس في الصورة كانت استعارة مكنيا عنها فان الاستعارة بالحقيقة الاصطلاحية هي استعارة السبع للمنية وهي غير مصرح بها بل كني عنها وما ذكرناه أحسن من قول من قال سميت استعارة بالكناية ومكنيا عنها لان المشبه به غير مذكور بل كني عنه بذكر لازمه (قوله واثبات ذلك الامر (المشبه

للمشبه استعارة تخييلية والعلم في ذلك قول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة * اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

فانه جعل للشمال يدا ومعلوم أنه ليس هناك أمر ثابت حسا أو عقلا تجري اليد عليه كاجراء الاسد على الرجل الشجاع والصراط على ملة الاسلام فيما سبق ولكن لما شبه الشمال لتصريفها القرة على حكم طبيعتها في التصريف بالانسان المصرف لما زمامه بيده أثبت لها يدا على سبيل التخييل مبالغة في تشبيهها به وحكم الزمام في استعارته للقرة حكم اليد في استعارتها للشمال فجعل للقرة زماما ليكون أتم في اثباتها مصرفة كما جعل للشمال يدا ليكون أبلغ في تصييرها متصرفة فوفى المبالغة حقها من الطرفين فالضمير في أصبحت وزمامها للقرة وهو قول الزمخشري والشيخ عبد القاهر جعله للغداة والاول أظهر * واعلم أن الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه منه ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه كما في قول أبي ذؤيب الهذلي

(قوله لانه قد استعير) أي قد نقل وأثبت للمشبه الخ وحاصل ما ذكره الشارح أن تسمية اثبات ذلك الامر استعارة لاجل أن متعلقه وهو الامر المختص بالمشبه به قد استعير أي نقل عما يناسبه و يلائمه واستعمل مع ما شبه بما يناسبه وأما تسميته تخييلية فلان متعلقه وهو الامر المختص بالمشبه به لما نقل عن ملائمه وأثبت للمشبه صار يخيل للسامع أن المشبه من جنس المشبه به (قوله و به يكون كمال المشبه به) أي كما في البيت الاول وقوله أو قوامه أي كما في البيت الثاني فأو للتنويع والقوام مثلث القاف بمعنى الحصول والوجود وأشار الشارح بذلك الى أن الامر الذي يثبت للمشبه من خواص المشبه به يجب أن يكون به كمال وجه الشبه في المشبه به أو به قوام وجه الشبه ووجوده من أصله في المشبه به (قوله في وجه الشبه) تنازعه كمال وقوام وفي العبارة قلب أي و به يكون كمال وجه الشبه في المشبه به أو قوام وجه الشبه في المشبه به وقوله ليخيل علة لقوله لانه قد استعير (قوله كما في قول الهذلي) أي كاضمار التشبيه واثبات ما يخص المشبه به للمشبه في قول أبي ذؤيب الهذلي من قصيدة من الكامل قالها

(١٥٣)

(للمشبه استعارة تخييلية) لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يخص المشبه به وبه يكون كمال المشبه به أو قوامه في وجه الشبه ليخيل أن المشبه من جنس المشبه به (كما في قول الهذلي

(للمشبه استعارة تخييلية) أي يسمى اثبات ذلك للمشبه استعارة تخييلية أما تسميته استعارة فلاجل أن متعلقه استعير أي نقل عما يناسبه و يلائمه واستعمل مع ما شبه بأصله وأما تسميته تخييلية فلان متعلقه وهو ذلك المنقول مختص بالمشبه به بحيث لا يوجد في غيره وله خصوصية اذ به كمال وجه الشبه فيه أو قوامه على ما أشرنا اليه فيما مر وسنحققه في كلام المصنف فكان استعماله مع المشبه مع ذلك الاختصاص وتلك الخصوصية تشعر بانه نفس المشبه به حيث نسب له ما يختص به ويخيل للسامع انه من جنسه حيث لابسه ما يلابسه ثم لما كان الامر المختص بالمشبه الذي يكون اثباته تخييلا لا بد أن يكون به كمال وجه الشبه في المشبه أو قوامه كما ذكرنا احتاج الى مثالين للاستعارة المكنى عنها باعتبارهما فأشار الى مثال الاول بقوله و ذلك (كما) أي كاضمار التشبيه واثبات ما يختص بالمشبه به الكائنين (في قول الهذلي

للمشبه) أي يسمى اثبات ذلك الامر الذي هو اللازم المساوي للمشبه (استعارة تخييلية) لانها ليست ثابتة للمشبه بالتحقيق بل بالتخييل وعلم منه أن الاستعارة بالكناية لا توجد دون الاستعارة التخييلية

وقد هلك له خمسة بنين في عام واحد وكانوا فيمن هاجر الى مصر فرثاهم بهذه القصيدة ومطلعها

أمن المنون وريبها تتوجع * والدهر ليس بمعتب من يجزع
قالت أميمة ما لجسمك شاحبا * و به ابتذلت ومثل مالك ينفع
أم ما لجنبك لا يلائم مضجعا * الا أقض عليك ذاك المضجع
فأجبتها ان ما لجسمي انه * أودى بني من البلاد فودعوا
أودى بني فأعقبوني حسرة * عند الرقاد وعبرة لا تقلع
فالعين بعدهم كأن حداقها * سملت بشوك فهي عور تدمع
فبقيت بعدهم بعيش ناصب * و إخال أني لاحق مستتبع
سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم * فتخرموا ولكل جنب مصرع
ولقد حرصت أن أدافع عنهم * واذا المنية أقبلت لا تدفع
واذا المنية أنشبت أظفارها * البيت و بعده
وتجلدي للشامتين أريهم * أني لريب الدهر لا أتضعضع
حتى كأني للحوادث مروة * بصفا المشرق كل يوم تقرع
والدهر لا يبقى على حدثانه * جون السراة له جدائد أربع

يروى أن عبد الله بن عباس أو الحسن بن علي رضي الله عنهما استأذن على معاوية في مرض موته ليعوده فادهن معاوية واكتحل وأمر أن يقعدوه يسند وقال ائذنوا له بالدخول وليسلم قائما و ينصرف فلما دخل عليه وسلم أنشد معاوية قوله في هذه القصيدة وتجلدي للشامتين أريهم البيت. فأجابه ابن عباس أو الحسن على الفور واذا المنية أنشبت أظفارها البيت ثم ما خرج من داره حتى سمع الناعية عليه * وأبو ذؤيب اسمه خويلد بن خالد بن محرث ينتهي نسبه لنزار وهو أحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام ولم يثبت له اجتماع

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

فانه شبه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذى فضيلة فأثبت للمنية الاظفار التى لا يكمل ذلك فى السبع

بالنبى صلى الله عليه وسلم وحدث أبو ذؤيب قال بلغنا فى البادية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليل فبت بأطول ليلة حزنا حتى قرب السحر فسافرت حتى أتيت المدينة فوجدت بها ضجيجا بالبكاء كضجيج الحجيج بعرفة فقلت مه فقالوا رسول الله قد مات فجئت الى المسجد فوجدته خاليا فأتيت بيت رسول الله فأصبت بيته مرتجا وقيل هو مسجى وقد خلا به أهله فقلت أين الناس فقيل فى سقيفة بنى ساعدة صاروا الى الانصار فجئت السقيفة فحضرت مبايعة عمر لابى بكر ومبايعة الناس له أيضا ثم رجع أبو بكر ورجعت معه فشهدت الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت مدفنه وعن الزبير بن بكار قال حدثنى عمى قال كان أبو ذؤيب الهذلى (١٥٤)

* واذا المنية أنشبت) أى علقت (أظفارها) * ألفيت كل تميمة لا تنفع التميمة الخرزة التى تجعل معاذة أى تعويذا أى اذا علق الموت مخلبه فى شئ ليذهب به بطلت عنده الحيل (شبه) الهذلى فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولا رقة لمرحوم ولا بقيا على ذى فضيلة (فأثبت لها) أى للمنية (الاظفار التى لا يكمل ذلك) الاغتيال (فيه) أى فى السبع

واذا المنية) وهى الموت (أنشبت أظفارها) أى علقت أظفارها بهالك ومكنتها منه (ألفيت) أى وجدت عند ذلك الانشاب (كل تميمة) أى كل معاذة وهو الخرزة بفتح الراء تعلق على الصبى لتكون له حجابا من العين والهلاك والجنون فى زعمهم (لا تنفع) أى اذا علق الموت مخالبه بشئ ليذهب به ويهلكه بطلت الوقايات والحيل وأسباب النجاة ثم أشار الى بيان التشبيه فى ذلك والى بيان الوجه وتحقيق أن اثبات ما يختص بالمشبه به فى المثال به كمال الوجه فقال (شبه) الهذلى فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال النفوس) و إتلافها وأخذها (بالقهر والغلبة بحيث لا يتصور عند نزوله مقاومته ودفاعه بل تأخذها بسطوة القهر (من غير تفرقة) فى الناس (بين نفاع) أى كثير النفع منهم (وضرار) أى كثير الضرر أى لا تبالى بأحد ولا ترحمه بل تأخذ من نزلت به أيا كان بلا رقة منها على من يستحق الرحمة ولا بقيا أى رحمة منها على ذى فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه أو شرهه على الافتراس (ف) لما شبه المنية بالسبع فيما ذكر (أثبت لها) أى لتلك المنية (الاظفار التى لا يكمل ذلك) الاغتيال والاخذ (فيه) أى فى السبع

وأما عكسه فظاهر كلام المصنف أنه كذلك فلا توجد التخييلية دون المكنية وكلام السكاكى على خلافه وأشار الى أن الاستعارة التخييلية معنى لا لفظ بقوله ويسمى اثبات ذلك تخييلية ولم يقل ويسمى ذلك اللازم استعارة وسيأتى تحقيق ذلك وتحقيق المراد بالاستعارة التخييلية فى الفصل بعده ان شاء الله تعالى وقد مثل المصنف فى الايضاح للاستعارة المكنية والتخييلية بقول لبيد

وغداة ريح قد كشفت وقرة * اذ اصبحت بيد الشمال زمامها

خرج فى جند عبد الله بن سعد بن أبى سرح أحد بنى عامر بن لؤى الى أفريقية غازيا فى سنة ست وعشرين فى زمن خلافة عثمان رضى الله عنه فلما فتح عبد الله بن سعد افريقية وماوالاها بعث عبد الله بن الزبير فى جند بشيرا لعثمان وكان من جملة الجند ابو ذؤيب فلما قدموا مصر مات أبو ذؤيب فيها كاولاده (قوله المنية) من منى الشئ اذا قدر سمى الموت بها لانها مقدر اه فنرى (قوله أى علقت أظفارها) أى مكنتها من هالك (قوله ألفيت) أى وجدت كل تميمة لا تنفع يعنى عند ذلك الانشاب (قوله الخرزة) بفتح الخاء والراء المهملة وبعدها زاى معجمة مفتوحة

(قوله معاذة) المعاذة والتعويذ والعوذة كلها بمعنى وهى الشئ الذى يعلق على عنق الصبيان (بدونها)
صونا لهم عن العين أو الجن على زعمهم (قوله أى تعويذا) أى تحصينا (قوله فى اغتيال) أى اهلاك (قوله بالقهر والغلبة) الباء للملابسة أى اغتيالا ملتبسا بالقهر والغلبة بحيث لا يتأتى عند نزوله مقاومته ومدافعته وقوله والغلبة عطف تفسير (قوله من غير تفرقة) أى فى الناس وقوله بين نفاع أى كثير النفع منهم وقوله وضرار أى كثير الضرر منهم أى أنها لا تبالى باحد ولا ترحمه بل تأخذ من نزلت به أيا كان بلا رقة منها على من يستحق الرحمة ولا تبقى على ذى فضيلة يستحق أن يراعى وذلك شأن السبع عند غضبه (قوله لمرحوم) أى لمن يستحق أن يرحم (قوله ولا بقيا) هى اسم من أبقيت على فلان اذا رحمته أى ولا رحمة على ذى فضيلة كعالم وصالح (قوله التى لا يكمل الخ) فيه اشارة الى ان اغتيال النفوس واهلاكها يتقوم ويحصل من السبع بدون الاظفار كالأنياب لكنه لا يكمل الاغتيال فيه بدونها

بدونها تحقيقا للمبالغة فى التشبيه ومنه ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به كما فى قول الآخر

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى بالشكاية أنطق

فانه شبه الحال الدالة على المقصود بانسان متكلم فى الدلالة فأثبت لها اللسان الذى به قوام الدلالة فى الانسان

(قوله تحقيقا الخ) علة لقوله فأثبت لها الاظفار الخ أى لاجل تحقيق المبالغة الحاصلة من دعوى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به

(قوله وكما فى قول الآخر) قال صاحب الشواهد لا أعلم قائل ذلك البيت وقبله كما فى الاطول

لا تحسبن بشاشتى لك عن رضى * فوحق جودك اننى أتملق

(بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخييلية (وكما فى قول الآخر

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى بالشكاية أنطق

شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهو استعارة بالكناية (فأثبت لها) اى للحال (اللسان الذى به قوامها) أى قوام الدلالة (فيه) أى فى الانسان المتكلم وهذا الاثبات استعارة تخييلية فعلى هذا كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى معناها الموضوع له

(بدونها) أى لا يكمل بدون تلك الاظفار وانما قال لا يكمل لانه يمكن الاغتيال فى السبع بالانياب ويوجد بها ولكن تمامه بالاظفار التى يقع البطش بها او يضمها للانياب وذلك لان غيره يشارك السبع فى الاغتيال والاخذ بالانياب لكن مع الضعف عن أفعال الاسد المختص بالاظفار ولهذا قيل كما قدمناه * وما الاسد لولا البطش الا البهائم * والمراد بالاظفار أظفار مخصوصة يقع بها الاغتيال لا مطلق الاظفار كما لا يخفى ولما أثبت للمنية الاظفار المخصوصة بالاسد كان فى ذلك اشعار بالمبالغة فى التشبيه وتحقيق أنه جعلها من جنس الاسد حيث أثبت لها ما هو من خواصه التى لا تثبت الا له فاقتضى ذلك تشبيه المنية بالسبع فى نفسه على وجه المبالغة وهو المسمى عند المصنف استعارة بالكناية وصار اثبات الاظفار لها استعارة تخييلية أى يسمى بذلك لما تقدم ثم أشار الى مثال الثانى وهو ما تكون فيه القرينة بها قوام الوجه بقوله (وكما) أى وكالتشبيه والتخييل الكائنين (فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك) أى بشكر احسانك وعطفك حال كونى (مفصحا) بذلك الشكر ولما صح أن يكون النطق على وجه الاجمال كان قوله مفصحا حالا مؤسسة وجواب الشرط مقدر أى فلا يكون لسان مقالى أقوى فى النطق من لسان حالى فحذف هذا الجواب وأقام مقامه لازمه وهو قوله (فلسان حالى بالشكاية أنطق) هذه القضية اتفاقية لدفع ما يتوهم من كون النطق الحسى لا يجامعه كون النطق الحالى أقوى منه فقوله فلسان حالى أنطق بالشكاية (شبه) فيه (الحال بانسان متكلم) فأضمر التشبيه فى النفس ومعلوم أن التشبيه بين الحال وذلك الانسان انما هو (فى الدلالة) أى وجه الشبه فيهما هو دلالة الحاضر (على المقصود) أضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية كما تقدم ثم (أثبت لها) أى أثبت للحال (اللسان الذى به قوامها) أى به حصل قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشئ ما يقوم به ويوجد منه كأجزاء الشئ ولذلك يقال فى الخيوط التى يضفر منها الحبل انها قوامه والمراد به هنا نفس

فانه شبه الشمال بالانسان فى تصريفها به فجعل لها يدا بالتخييل وكذلك الزمام مع القرة التى هى مرادة بالضمير فى قوله زمامها فالقرة استعارة بالكناية والزمام للتخييل وسيأتى على التمثيل بهذا البيت بالنسبة الى يد الشمال سؤال الان ومثل المصنف هنا وهو مثال لاحد قسميها على ما سيأتى بقول الهذلى

(قوله وائن نطقت الخ) جواب الشرط محذوف أى فلا يكون لسان مقالى أقوى من لسان حالى فحذف الجواب وأقام لازمه وهو قوله فلسان حالى الخ مقامه (قوله بشكر برك) متعلق بمفصحا أى ولئن نطقت بلسان المقال مفصحا بشكر برك وقوله بالشكاية متعلق بأنطق أى فلسان حالى أنطق بالشكاية منك لان ضرك أكثر من برك ويحتمل أن المراد فلسان حالى ناطق بالشكاية من لسان مقالى حيث يعجز عن أداء حق شكرك فهو كلام موجه كذا قيل لكن البيت الاول يبعد هذا الاحتمال الثانى تأمل (قوله شبه الحال الخ) هذا على تقدير أن يكون لسان حالى ليس من قبيل اضافة المشبه به للمشبه كلجين الماء

(قوله الذى به قوامها) أى الذى حصل به قوام تلك الدلالة وأصل قوام الشئ ما يقوم به ويوجد منه كأجزاء الشئ ولذلك يقال للخيوط التى يضفر منها الحبل انها قوامه والمراد به هنا وجوده وتحققه وذلك أن الدلالة فى الانسان المتكلم الذى هو المشبه به لا تقرر لها من حيث أنه متكلم حقيقة الا باللسان وأما وجود الدلالة من الانسان بالاشارة فلا يرد لان المشبه به على ما ذكره المصنف هو الانسان من حيث أنه متكلم لا من حيث أنه مشير ولا انسان مطلقا (قوله فيه) أى منه ففى بمعنى من (قوله فعلى هذا) أى ما ذكره المصنف فى بيان الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية

وليس فى الكلام مجاز لغوى والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية فعلان من أفعال المتكلم

قوام الشئ أى وجوده وتحققه وذلك أن الدلالة فى الانسان المتكلم وهو المشبه به لا تقرر لها من حيث انه متكلم حقيقة الا باللسان وأما وجودها من الانسان بالاشارة فلا يرد لان المشبه به على ماذكر المصنف هو الانسان من حيث أنه متكلم لا من حيث أنه مشير ولما أثبت لها اللسان الذى به القوام كان ذلك الاثبات استعارة تخييلية وقد تقدم وجه تسميتها تخييلية فتحصل مما تقرر عند المصنف أن لفظى الاظفار والمنية كل منهما حقيقة لاستعمالهما فى معناهما الحقيقى وهو ماوضع له فى الاصل وكذا لفظ الحال واللسان وليس فى كلام البيتين وكذا كل مايشبههما مجاز لغوى أصلا لانه لفظ والموجود فيهما على ماذهب اليه المصنف كما تقدم فعلان من أفعال النفس أو أحد الفعلين فى الاول اضمار تشبيه المنية بالاسد أى فى النفس وذلك الاضمار كما تقدم فعل من الافعال وثانيهما فيه اثبات الاظفار للمنية وأحد الفعلين فى الثانى اضمار تشبيه الحال بالانسان المتكلم وثانيهما فيه اثبات اللسان لها و يسمى الاول وهو الاضمار فيهما استعارة بالكناية ويسمى الثانى وهو اثبات مابه كمال الوجه أو قوامه فيهما استعارة تخييلية كما تقدم وهذان الفعلان متلازمان أعنى اضمار التشبيه المسمى بالاستعارة بالكناية واثبات مايختص بالمشبه به المسمى بالاستعارة التخييلية لان التخييلية قرينة المكنى عنها فلا تخلو المكنى عنها عن قرينتها والتخييلية يجب أن تكون مع المكنى عنها اذ لو صحت فى التصريحية أو فى مجاز آخر كانت ترشيحا اذ الفرق بين الترشيح والتخييل مع أن كلا منهما لازم المشبه مخصوص به أن الترشيح فى غير المكنى عنها والتخييل فى المكنى عنها فان قلت فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية أو المجاز المرسل وكون التخييل قرينة المكنى عنها قلت قد قيل ان التخييل لابد أن يكون به كمال الوجه أو قوامه كما يؤخذ من كلام المصنف وتمثيله والترشيح يكون بمطلق اللازم المختص وورد على ماذكر من تلازم التخييل والمكنى عنها أن نحو قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع نشبت بفلان ليس فيه مكنى عنها للتصريح فيه بالتشبيه والمكنى عنها يجب اضمار التشبيه فيها والاظفار تخييل لانها استعملت مع المنية على نحو استعمالها معها عند كون الكلام فيه الاستعارة بالكناية وأجيب بان هذا الكلام على تقدير صحته فى كلام البلغاء ووروده تكون الاظفار فيه ترشيحا للتشبيه لا تخييلا لان الترشيح لا يختص بالاستعارة التصريحية بل يكون فى التشبيه و يكون فى المجاز المرسل بل ويكون فى المكنى عنها بعد وجود قرينتها التى هى التخييلية فضابط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به أو المتجوز فيه من غير اشتراط المبالغة فى التشبيه وان كانت هى أنسب من غيرها لان ذكر ما يلائم الاصل يقوى الاهتمام بمناسبته للفرع ففى الاستعارة يعتبر بعد قرينتها وكذا المجاز المرسل وفى التشبيه يعتبر مطلقا أما مثاله فى التشبيه فالتركيب المذكور ان صح وأما مثاله فى المكنى عنها على هذا فكأن يقال أنشبت المنية أظفارها بفلان ولها لبد وزئير مثلا وأما مثاله فى التصريحية فكما تقدم فى قوله وهو أبو ذؤيب الهذلى يرثى بنين له خمسة ماتوا فى عام واحد مطعونين وكانوا ممن هاجر الى مصر ومات أبو ذؤيب فى زمن عثمان رضى الله عنه ومستهل القصيدة

أمن المنون وريبه تتوجع * والدهر ليس بمعتب من يجزع
أودى بنى وأعقبونى حسرة * عند الرقاد وعبرة ماتقلع
فالعين بعدهم كأن حداقها * سملت بشوك فهى عور تدمع
سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم * فتخرموا ولكل جنب مصرع
ولقد حرصت بان أدفع عنهم * واذا المنية أقبلت لا تدفع

(قوله وليس فى الكلام مجاز لغوى) لانه الكلمة المستعملة فى غير ماوضع له لعلاقة مع قرينة وليس فى الكلام أعنى قوله واذا المنية أنشبت أظفارها لفظ مستعمل فى غير ماوضع له على كلام المصنف وانما المجاز الذى فى ذلك الكلام هو اثبات شئ لشئ ليس هو له وهذا مجاز عقلى كاثبات الانبات للربيع على ماسبق (قوله والاستعارة بالكناية الخ) عطف على قوله كل من لفظى الخ (قوله فعلان الخ) الاول التشبيه المضمر والثانى اثبات لازم المشبه به للمشبه وقوله فعلان أى لا لفظان والمجاز اللغوى من عوارض الالفاظ وهذا وان فهم مما سبق لكنه أعاده توطئة لقوله متلازمان واعلم أن المصنف انما خالف القوم فى المكنية وأما التخييلية فهو موافق لهم فيها بخلاف السكاكى فانه خالفهم فى كل من المكنية والتخييلية كما يتضح لك مذهبه فيما يأتى

(قوله متلازمان) أى كل منهما لازمة للاخرى فلا توجد احدهما بدون الاخرى (قوله يجب أن تكون قرينة المكنية) فلا توجد التخييلية بدون المكنية أى لانها لو صحت مع التصريحية أو مع مجاز آخر كانت ترشيحا اذ الا فرق بين الترشيح والتخييل وان كان كل منهما لازم للمشبه به مخصوصا به أن الترشيح يكون فى غير المكنى عنها والتخييل يكون فى المكنى عنها فان قلت فهل يتصور بينهما فرق آخر سوى كون الترشيح للتصريحية أو المجاز المرسل وكون التخييل قرينة للمكنى عنها قلت قد قيل ان التخييل لا بد أن يكون به كمال وجه الشبه أو قوامه كما مر والترشيح يكون بمطلق لازم مختص (قوله والمكنية يجب أن تكون قرينتها تخييلية) أى عند المصنف كالقوم خلافا لصاحب الكشاف كما يأتى (قوله فمثل قولنا الخ) الاولى فمثل الاظفار فى قولنا الخ وهذا جواب عما يقال كيف تقول ان المكنية والتخييلية متلازمتان مع أن التخييلية قد وجدت بدون المكنية فى المثال المذكور لانه صرح فيه بالتشبيه وهو كما يمنع فى المصرحة يمنع فى المكنية وحاصل الجواب بالمنع لان الاظفار فى المثال المذكور ترشيح للتشبيه لا تخييل اذ كما ترشح الاستعارة يرشح التشبيه وكذلك المجاز المرسل كما فى الحديث والحاصل أن الترشيح لا يختص بالاستعارة التصريحية بل يكون للتشبيه ويكون للمجاز المرسل وللمجاز العقلى ويكون للمكنى عنها بعد وجود قرينتها التى هى التخييلية (١٥٧) ويصح جعله فى هذه الحالة ترشيحا للتخييلية الواقعة

متلازمان اذا التخييلية يجب أن تكون قرينة للمكنية البتة والمكنية يجب أن تكون قرينتها تخييلية البتة فمثل قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا يكون ترشيحا للتشبيه كما أن أطولكن فى قوله عليه الصلاة والسلام أسرعكن لحوقا بى أطولكن يدا أى نعمة

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وأما مثاله فى المجاز المرسل فكقوله صلى الله عليه وسلم لازواجه الطاهرات أسرعكن لحوقا بى أطولكن يدا فان اليد مجاز مرسل عن النعمة لحصولها عن اليد والطول الذى هو الانعام والتفضل الذى أخذ منه أطول يناسب اليد الاصلية لان الانعام باليد ولكن يرد على هذا أن الانعام يلائم النعمة أيضا لتعلقه بها فيكون مشتركا بين الاصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولكن أكثركن طولا بفتح الطاء أى تفضلا وعطاء وحمله على الطول الذى هو ضد القصر ليناسب اليد الاصلية فيكون ترشيحا يؤدى الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال استعير الطول للاتساع فى العطاء فيكون ترشيحا باعتبار أصله على ما تقدم وسنقرره ثم ما فسر به المصنف الاستعارة بالكناية وهو اضمار التشبيه فى النفس شئ لا مستند له فى كلام السلف ولا هو مبنى على المناسبة اللغوية أما عدم

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

وتجلدى للشامتين أريهم * أنى لريب الدهر لا أتضعضع

حتى كأنى للحوادث مروة * بصفا المشرق كل يوم تقرع

قرينة للمكنية لانها اما مصرحة كما يقوله السكاكى أو مجاز عقلى كما يقوله غيره وكل منهما يجوز ترشيحه فضابط الترشيح أن يذكر ما يلائم المشبه به أو المتجوز عنه أو الاصل الذى حق الاسناد أن يكون له ففى الاستعارة والمجاز المرسل يعتبر بعد قرينتهما وفى التشبيه والمجاز العقلى يعتبر مطلقا أما مثاله فى التشبيه فكما فى قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا وأما مثاله فى المكنى عنها فكأن يقال أنشبت المنية اظفارها بفلان ولها لبد وزئير وأما مثاله فى التصريحية فكما مر فى قوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وأما مثاله فى المجاز العقلى فكما فى قوله

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا * وسالت بأعناق المطى الاباطح

فانه بعد ما شبه السير بالسيلان وعبر به عنه أسنده الى الاباطح جمع أبطح وهو المكان المتسع الذى فيه دقاق الحصى اسناد امجازيا وأعناق المطى مناسب لمن ثبت له السير حقيقة وهم القوم فهو ترشيح للمجاز العقلى وأما مثاله فى المجاز المرسل فكما فى قوله صلى الله عليه وسلم لازواجه الطاهرات أسرعكن لحوقا بى أطولكن يدا فان اليد مجاز مرسل عن النعمة لصدورها عن اليد وقوله أطولكن ترشيح لذلك المجاز لانه مأخوذ من الطول بالفتح وهو الانعام والاعطاء وذلك ملائم لليد الاصلية لان الانعام انما يكون بها وقد يقال ان الانعام والاعطاء كما يلائم اليد الاصلية لانه يكون بها يلائم النعمة أيضا لانها متعلقة فيكون مشتركا بين الاصل والفرع فلا يكون ترشيحا ومعنى أطولكن أكثركن طولا أى انعاما واعطاء وجعل أطولكن مأخوذا من الطول بالضم وهو ضد القصر ليناسب اليد الاصلية فيكون ترشيحا يؤدى الى خلو الكلام عن الاخبار بكثرة الجود المقصود اللهم الا أن يقال أنه استعير الطول بالضم للاتساع فى العطاء وكثرته فيكون ترشيحا باعتبار أصله لما تقرر من أن الترشيح يجوز بقاؤه على حقيقته لم يقصد منه الا التقوية ويجوز استعارته لملائم المعنى المجازى المراد من اللفظ

ترشيح للمجاز هذا ولكن تفسير الاستعارة بالكناية بما ذكره المصنف شئ لا مستند له في كلام السلف ولا هو مبني على مناسبة لغوية ومعناها المأخوذ من كلام السلف هو أن لا يصرح بذكر المستعار بل بذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا أظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع لا أنا لم نصرح بذكر المستعار أعني السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه وهو الاظفار لينتقل منه الى المقصود كما هو شأن الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية

بنائه على المناسبة اللغوية فلأن اضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ الى غير معناه فيكون مناسبا لأن يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز اللغوي وأما كونه لا مستند له في كلام السلف فلأنه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكر المصنف نعم الشيخ عبد القاهر ذكر فيما سماه المصنف تخييلا ما يناسب ما ذكره المصنف فقال في يد الشمال ان اليد ثبتت للشمال مع أنها ليست من لوازمه لا لمعنى أطلقت عليه ونقلت له بل لتدل على تشبيه الشمال بمالك له تصرف ويد ولكن لم يسم التشبيه الذي جعلت اليد دليلا عليه استعارة لا بالكناية ولا بغيرها وانما قال اليد استعارة ولكن لا لشئ يشار اليه اشارة حسية أو عقلية بل استعير ليدل على التشبيه وأما السكاكي فجعل المنية في المثال السابق استعارة بالكناية لانها استعيرت للسبع ادعاء وجعل التخييلية هي الاظفار على انها نقلت لصورة وهمية وسيأتي البحث معه في ذلك للمصنف فهذان مذهبان في تفسير الاستعارة بالكناية في نحو * واذا المنية أنشبت أظفارها * والمذهب الثالث وهو أقربها وأنسبها بالتسمية اللغوية ما يفهم من كلام السلف وهو أن ايجاد الاستعارة بالكناية بان يكون ثم لفظ قصد استعارته بعد المبالغة في التشبيه ولكن لا يصرح بذلك اللفظ بل بذكر رديفه الدال عليه الملازم له لينتقل منه الى ذلك المستعار على قاعدة الكناية في أن ينتقل من اللازم المساوي الى الملزوم فقولنا اظفار المنية نشبت بفلان يقصد بالاظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته للمنية كاستعارة أسد للرجل الشجاع فاذا استعمل بهذا القصد فقد صح أنا لم نصرح بالمستعار المقصود الذي هو السبع بل كنينا عنه ونبهنا عليه بمرادفه لينتقل منه الى المقصود استعارته فيتحقق بهذا الاعتبار هنا مستعار منه وهو حقيقة الاسد الذي هو الحيوان المفترس والمستعار له وهو المنية واللفظ المستعار وهو لفظ السبع الذي لم يصرح به ولكن كنينا عنه برديفه فلفظ السبع يناسب أن يسمى استعارة على هذا لانه منقول حكما وكونه بالكناية ومكنيا عنه برديفه أمر واضح على هذا أيضا وبنحو هذا صرح صاحب الكشاف كما فهمه عن الاقدمين حيث قال ان من أسرار البلاغة ولطائفها يعني أن المقام اذا اقتضى الاستعارة

والنفس راغبة اذا رغبتها * واذا ترد الى قليل تقنع

فشبه المنية بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار فان المنية لا توقر أحدا ويستوي فيها مستحق النفع والضر كما أن السبع لا يعرف حقيرا ولا عظيما بل يغتال من وجده فاثبت للمنية الاظفار التي لا يكمل ذلك أي الاغتيال في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة في التشبيه وليس للمنية شئ موجود حسا أو عقلا يكون مشبها بالاظفار بل هو أمر موجود في المنية على سبيل التوهم فلذلك سميت تخييلية وقد قسم المصنف في الايضاح الاستعارة بالكناية الى قسمين أحدهما ما كان الامر المذكور معها المختص به المشبه به أمرا لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه وهذا البيت مثال لهذا

(قوله ترشيح للمجاز) أي المرسل كما علمت (قوله هذا) أي افهم هذا (قوله بما ذكره المصنف) أي من انها التشبيه المضمر في النفس (قوله لا مستند له كلام السلف) أي لانه لم ينقل عن أحد من السلف مثل ما ذكره المصنف (قوله ولا هو مبني على مناسبة لغوية) أي لان اضمار التشبيه ليس فيه نقل لفظ الى غير معناه حتى يكون مناسبا لان يسمى بالاستعارة كما يناسب نقل اللفظ الذي هو المجاز اللغوي (قوله هو أن لا يصرح الخ) أي ذو أن لا يصرح أي اسم المشبه به المستعار في النفس الموصوف بعدم التصريح به فالاستعارة بالكناية عند السلف اللفظ المذكور لا عدم التصريح به كما هو ظاهر الشارح (قوله بل بذكر) أي بل يصرح بذكر رديفه وقوله ولازمه تفسير للرديف (قوله لم نصرح بذكر المستعار) أي بمذكور هو المستعار وقوله أعني السبع أي أعني لفظ السبع (قوله على ذكر لازمه) أي لازم مدلوله لان الاظفار انما هي لازمة لمدلول لفظ السبع أعني الحيوان المفترس (قوله لينتقل منه) أي من ذلك اللازم الى المقصود أي الى المقصود استعارته وهو السبع (قوله كما هو شأن الكناية) أي فانه ينتقل فيهما من اللازم المساوي الى الملزوم والحاصل أن قولنا أظفار المنية نشبت بفلان يقصد بالاظفار فيه أن تكون كناية عن السبع المقصود استعارته للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فاذا استعمل بهذا القصد فقد صح أنا لم نصرح بالمستعار الذي هو السبع بل كنينا عنه ونبهنا عليه بمرادفه لينتقل منه الى المقصود استعارته (قوله هو لفظ السبع الغير المصرح به) أي بل كني عنه برديفه قال

(قوله قال صاحب الكشاف) هذا سند لما نقله عن السلف وحينئذ فالمراد بهم صاحب الكشاف ومن قبله ومن معه (قوله ان من اسرار البلاغة الخ) أى اذا كان المقام مقتضيا للاستعارة دون الحقيقة بان كان المقام مقام تأكيد أو مبالغة فى مدح أو ذم أو كان المقام مقام خطاب الذكى دون الغبى فان من لطائف تلك البلاغة التى هى الاتيان بالاستعارة المناسبة لذلك المقام أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار الخ) وانما كان ذلك من اسرار البلاغة لان التوصل الى المجاز بالكناية اعذب واقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى (قوله عن ذكر الشئ) أى اللفظ (قوله ثم يرمزوا الخ) أى يشيروا بابه ضرب ونصر (قوله من روادفه) أى لوازمه أى لوازم معناه (قوله على مكانه) الضمير للمستعار والمكان هنا مصدر الكان التامة أى على كنونته ووجوده وملاحظته فى الذهن (قوله نحو شجاع يفترس أقرانه) أى فقد شبه الشجاع بالاسد تشبيها مضمرا فى النفس وادعى أنه فرد من أفراده واستعير له اسمه على طريق الاستعارة بالكناية واثبات الافتراس تخييل وهو عند صاحب الكشاف مستعار لاهلاك الاقران فهو استعارة تحقيقية قرينة للمكنية (قوله ففيه تنبيه) أى ففى هذا الكلام تنبيه على أن الشجاع ثبت له الاسدية وأنه فرد من أفراده وقد رمز لذلك بشئ من روادفه وهو الافتراس ان قلت المكنى على هذا هو ثبوت معنى الاسد لا لفظه فلم يكنى عنه حتى يسمى استعارة بالكناية قلت الكناية بالاظفار مثلا عن ثبوت معنى الاسدية للمنية مثلا مسببة عن تبعية اطلاق لفظ السبع على المنية فبهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ أيضا لاشعارها به (قوله او هو صريح فى أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك) أى فصريح كلامه موافق للمأخوذ من كلام السلف فى معنى الاستعارة بالكناية الا انه يخالفهم فى قرينتها وذلك لانها عند السلف يجب أن تكون تخييلية وأما عند صاحب الكشاف فلا يجب أن تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية فضابط قرينتها عنده ان يقال ان لم يكن للمشبه لازم يشبه رادف المشبه به كانت القرينة

قال صاحب الكشاف ان من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شئ من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس أقرانه ففيه تنبيه على أن الشجاع أسد هذا كلامه وهو صريح فى أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه

دون الحقيقة لقصد التأكيد والمبالغة لمناسبتها المدح اوذم أو يكون ذلك خطاب الذكى دون الغبى فان من لطائف تلك البلاغة التى هى أن يؤتى بالاستعارة المناسبة للمقام أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ثم يرمزوا اليه أى يشيروا اليه بذكر شئ من روادفه المساوية له فينبهوا بذلك الرمز على مكانه أى على ثبوت

القسم على ما قال المصنف هنا وسيأتى منه ما يقتضى خلافه والقسم الثانى ما يكون اللازم المذكور معه به قوام وجه الشبه فى المشبه به ولما كان الوجهان متقاربين لم يصرح بهذا القسم فى التلخيص بل اقتصر على المثالين وأشار الى الثانى بقوله وكما فى قول الآخر

تخييلية كما فى اظافر المنية اى مخالبها نشبت بفلان وان كان للمشبه لازم يشبه رادف المشبه به كانت تلك القرينة استعارة تحقيق كما فى ينقضون عهد الله وشجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه الناس فالقرينة لاستعارة الحبل للعهد فى الاول ولاستعارة الاسد للشجاع فى الثانى ولاستعارة البحر للعالم فى الثالث عند السلف تخييلية وهى اثبات النقض الذى هو من روادف الحبل للعهد واثبات الافتراس الذى هو من روادف الأسد للشجاع واثبات الاغتراف الذى هو من روادف البحر للعالم وأما صاحب الكشاف فيقول قد شبه العهد بالحبل فى النفس بجامع الربط فى كل فان العهد يربط بين المتعاهدين كما يربط الشيئان بالحبل وادعى أن العهد فرد من أفراد الحبل واستعير له اسمه فى النفس على طريق المكنية وشبه أبطال العهد بنقض طاقات الحبل واستعير النقض للابطال واشتق من النقض ينقضون بمعنى يبطلون على طريق الاستعارة التصريحية الحقيقية التبعية وفى المثال الثانى يقول انه شبه الشجاع بالاسد وادعى أنه فرد من أفراده واستعير فى النفس اسمه له على طريق الاستعارة بالكناية وشبه بطش الشجاع وقتله لاقرانه بافتراس الاسد واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الافتراس يفترس بمعنى يبطش ويقتل على طريق التصريحية الحقيقية التبعية وفى المثال الثالث شبه العالم بالبحر بجامع الانتفاع بكل وادعى انه فرد من أفراده واستعير فى النفس اسمه له على طريق الاستعارة بالكناية وشبه انتفاع الناس بالعالم بالاغتراف من البحر واستعير الاغتراف للانتفاع واشتق من الاغتراف يغترف بمعنى ينتفع على طريق الاستعارة التصريحية الحقيقية التبعية وكذا يقاس على ما ذكر ما يماثله قال العلامة الصغيرة السيد فان قلت اذا كان النقض ونظائره من الافتراس والاغتراف على مذهب صاحب الكشاف استعارات مصرحا بها قد شبه معانيها المرادة بمعانيها المصلية فكيف تكون كنايات عن الاستعارات المكنى عنها مع استعمالها فى معنى هو لازم المشبه قلت هذه الاستعارات من حيث انها متفرعة عن الاستعارات الآخر المكنى عنها صارت كنايات عنها فان النقض انما شاع استعماله فى ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد حبلا فلما نزلوا العهد منزلة الحبل وسموه به نزول ابطاله منزلة نقضه فلولا استعارة الحبل للعهد لم يحسن بل لم يصح استعارة النقض للابطال وقس على ذلك استعارة الافتراس والاغتراف فانها تابعة لاستعارة الاسد للشجاع

وسيجئ الكلام على ماذكره السكاكى

السبع مثلا وتقرر معناه للمنية وبه يعلم أن هذه الكناية من قبيل الكناية فى النسبة للعلم بان الاظفار ليست كناية عما يتصور من السبع بل عن اثباته وانه كان معناه متحققا بالدعوى للمشبه وذلك نحو شجاع يفترس أقرانه فان هذا الكلام فيه تنبيه على أن الشجاع ثبتت له الاسدية ورمز الى ذلك بشئ من روادفه وهو الافتراس المستعمل فى اهلاك الاقران لا يقال المكنى عنه على هذا هو ثبوت معنى الاسد لا لفظه فلم يكن عنه حتى يسمى استعارة بالكناية بل نقول انما كنى فى الحقيقة عن تشبيه المنية بالاسد فيعود لما ذكر المصنف من أن التخييلية أتى بها للدلالة على التشبيه لانا نقول كون الاظفار كناية عن ثبوت معنى الاسدية للمنية يستدعى تبعية اطلاق لفظ السبع على المنية فبهذا الاعتبار كانت الاظفار كناية عن اللفظ أيضا لاشعارها به وأما رد كلام المصنف الى هذا فهو نهاية التكلف لان كون التخييلية دليلا على التشبيه كما هو صريح مذهبه لا يستلزم كونه دليلا على ثبوت معنى المشبه به للمشبه المستلزم لاعتبار نقل اللفظ الذى هو مذهب غيره فظاهر مذهبه ينافى ماذكرت وان كانت المبالغة فى التشبيه تقتضى النقل لكن تصريح المصنف بالتشبيه يبعد كون التخييلية دليلا على النقل لا يقال بعد ذلك كله لا يصدق أنه لفظ استعمل فى غير معناه فلا يكون مجازا لغويا أيضا لانا نقول المجاز اللغوى هو ما استعمل حقيقة أو تقديرا فهذا المذهب احق من غيره واقرب لما تقرر تأمل فقد ظهر مما ذكر الزمخشرى أنه فهم من كلام الاقدمين أن المستعار فى المثال لفظ السبع مثلا وقد ترك تصريحا ورمز اليه ببعض روادفه وهذا الكلام ذكره فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله حيث قال شاع استعمال النقض فى ابطال العهد بعد تشبيه العهد بالحبل فى كونه وصلة بين المتعاهدين كما يصل الحبل بين متعلقيه ثم نظر بشجاع يفترس أقرانه وقد فهم من كلام الزمخشرى أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تصريحية فان النقض على ماذكره استعير لابطال العهد وكذا الافتراس استعير لاهلاك الاقران ومع ذلك فكل منهما قرينة وذلك حيث يقتضى الحال أن التشبيه فى الاصل للمكنى عنه كالحبل هنا فان استعارة النقض انما تعتبر بعد تشبيه العهد بالحبل اذ لم يستعمل النقض مستقلا عن للعهد فيكون ضابط القرينة على هذا أن يقال ان كان للمشبه فى المكنى عنها لازم يشبه ما يرادف المشبه كانت تلك القرينة منقولة استعارة تحقيقية كما فى ينقضون عهد الله وشجاع يفترس اقرانه وان لم يكن للمشبه لازم يشبه الرديف كانت القرينة تخييلية كما فى اظفار المنية وانما صح كون الافتراس والنقض كناية عن الاستعارة المكنى عنها مع استعمالهما فى معنى هو لازم المشبه لانهما استعملا فيما أدعى انه نفس اصلهما فكانا كنايتين باعتبار الاشعار بالاصل وبه يعلم أن مذهب السلف لا يقتضى ملازمة التخييلية للمكنى عنها لصحة كون قرينتها عندهم استعارة تصريحية الا أن يدعى انها تصريحية باعتبار المعنى المقصود فى الحالة الراهنة وتخييلية باعتبار والاشعار بالاصل وعلى ظاهر مذهب المصنف من التخييلية استعملت فى معناها حقيقية يقون نحو شجاع يفترس أقرانه ليس من المكنى

ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى بالشكاية أنطق

فانه شبه الحالة الدالة على المقصود بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود فاثبت لها اللسان الذى به قوام الدلالة فى الانسان وقد أورد على المصنف أنه وقع فيما رمى به السكاكى فى أول الكتاب حيث قال هناك انه لو صح ماذكره السكاكى من أن نحو أنبت الربيع البقل استعارة بالكناية لما صحت الاضافة فى قولنا نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه لانه يصير المراد بالنهار الصائم فهذا لازم له هنا لانه جعل الحال استعارة بالكناية والانسان استعارة تخييلية لانه شبه الحال بانسان متكلم وذكر اللسان لانه

والبصر للعالم أو أنه لما كانت هذه الاستعارات تابعة لتلك الاستعارات المكنى عنها ولم تكن مقصودة فى أنفسها بل قصد بها الدلالة على تلك الاستعارات الاخر كانت كناية عنها وهذا لا ينافى كونها فى أنفسها استعارة على قياس ما عرف من أن الكناية لا تنافى ارادة الحقيقة فالافتراس مع كونه استعارة مصرحا بها كناية عن استعارة الاسد للرجل الشجاع * بقى شئ آخر وهو أن ما أفاده كلام صاحب الكشاف من أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك مشكل وذلك أن اللفظ المستعار من أفراد المجاز اللغوى المعروف بأنه الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له والاسد المتروك أمر مضمر فى النفس لم يقع فيه استعمال فى غير ما وضع له اللهم الا أن يقال مرادهم بقولهم فى تعريف المجاز الكلمة المستعملة تحقيقا أو تقديرا فتأمل (قوله وسيجئ الخ) جواب عما يقال أن الشارح لم يتعرض فى الاستعارة بالكناية هنا الا لمذهب السلف ولم يتعرض هنا لمذهب السكاكى فيها فأجاب الشارح بأن مذهبه فيها سيأتى الكلام عليه فلا حاجة للكلام عليه هنا

(قوله وكذا قول زهير) هذا اشارة الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيهما يكون به قوام الوجه الذي هو أحد القسمين السابقين وانما أتى به مع تقدم مثال آخر له للاشارة الى أن من أمثلة المكنى عنها ما يصح أن يكون من التصريحية التحقيقية على ما يقرره بتأويل سيذكره فيه والمراد بزهير المذكور زهير بن أبي سلمى بضم السين وسكون اللام والد كعب صاحب بانت سعاد القصيدة المشهورة (قوله أي سلا) هذا بيان للمعنى المراد من اللفظ وقوله مجازا نصب على الحال والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من كلمة التفسير أي أفسره بسلا حالة كونه مجازا وقوله من الصحو خبر لمبتدا محذوف أي وهو أي صحا مشتق من الصحو خلاف السكر وهذا بيان للمعنى الاصلي من اللفظ وحاصل ما أراده الشارح أن صحا مشتق من الصحو الذي هو في اللغة زوال السكر والافاقة منه أطلقه الشاعر وأراد به السلو الذي هو زوال العشق من القلب والرجوع عنه فشبه السلو الذي هو زوال العشق بالصحو الذي هو زوال السكر والافاقة منه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراشد والمصالح واستعار اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق من الصحو (١٦١) صحا بمعنى سلا فصحا بمعنى سلا كما قال الشارح استعارة تصريحية تبعية هذا والاولى للشارح أن يقول من الصحو بمعنى خلاف السكر لان الصحو في اللغة كما يطلق على خلاف السكر يطلق على ذهاب الغيم خلافا لظاهر الشارح من قصره على الاول فتأمل (قوله عن سلمى) أي عن حب سلمى أي رجع القلب عن حبها بحيث زال حبها منه وأل في القلب عوض عن المضاف اليه أي قلبي (وفي الاطول عن سلمى أي معرضا عنها (قوله وأقصر باطله) اعلم أن المذكور في الصحاح وغيره من كتب اللغة أن اقصر مشروط بكون فاعله ذا قدرة واختيار والتعدية بعن قال في الصحاح أقصرت عن الشيء أي كففت عنه مع القدرة عليه فان عجزت عنه قلت قصرت عن الشيء بلا ألف و باطل القلب ميله الى الهوى فهو ليس ذا قدرة واختيار وحينئذ فكيف يصح اسناد أقصر اليه في كلام الشاعر وأجاب بعضهم بأن في قول الشاعر وأقصر باطله قلبا والاصل وأقصرت عن باطله فحق أقصر أن يسند لذي القدرة و يتعدى لغيره كالباطل بعن فقلب الكلام وجعل الباطل فاعلا بعد أن كان مجرورا والضمير مضافا اليه وأجاب بجواب آخر وحاصله انه لا حاجة لذلك القلب لجواز أن يراد بالاقصار معناه المجازي وهو مطلق الامتناع لا الامتناع مع القدرة كما هو معناه الحقيقي فقول الشارح يقال أقصر أي فلان عن الشيء وقوله أي تركه وامتنع عنه أي مع القدرة عليه وهذا اشارة لبيان المعنى اللغوي للاقصار وقوله أي امتنع باطله عنه أي انتفى باطل القلب عنه تفسير لقول الشاعر وأقصر باطله تفسير مراد اشارة الى أن المراد من الاقصار معناه المجازي وهو مطلق الامتناع وقوله وتركه أي وترك الباطل ذلك القلب ملتبسا بحاله الاصلي وهو الخلو من العشق تفسير لقوله أي امتنع باطله عنه

(وكذا قول زهير صحا) أي سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى وأقصر باطله) يقال أقصر عن الشيء اذا أقلع عنه أي تركه وامتنع عنه أي امتنع باطله عنه وتركه بحاله

عنها في شيء وكذا نحو ينقضون عهد الله بل يكون الافتراس والنقض تصريحيتين تبعيتين والعهد تجريد في الثانية والاقران والشجاع تجريد في الاولى وذلك يخالف ما دققه الزمخشري فيهما حتى ادعى أن ذلك من لطائف البلاغة وانما كان ذلك من لطائف البلاغة لان التوصل الى المجاز بالكناية أغرب وأقوى من ذكر نفس المجاز كما لا يخفى ثم أشار الى مثال آخر فيه الاستعارة بالكناية والتخييلية فيهما يكون به قوام الوجه الذي هو أحد القسمين السابقين وانما أتى به مع تقدم مثال آخر فيه للاشارة الى أن من أمثلة المكنى عنها ما يصح أن يكون من التصريحية على ما يقرره بتأويل سيذكره فيه فقال (وكذا قول زهير صحا) من الصحو وهو الافاقة من السكر استعير هنا للسلو وارتفاع العشق والرجوع عنه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراشد والمصالح فصحا بمعنى سلا (القلب عن) حب سلمى (وأقصر باطله) يقال أقصر عن الشيء اذا أقلع عنه وتركه مع القدرة عليه وقصر عنه اذا تركه مع عدم القدرة عليه و باطل القلب ميله الى الهوى ومعنى أقصر باطل القلب امتنع عنه تركه بحاله الاولى فعلى هذا لا يحتاج الى أن يجعل الكلام من باب القلب وأن الاصل أقصر القلب عن باطله ومعلوم أن الاسناد الى الباطل مجازي

لازم الانسان المتكلم وقد أضاف الانسان الى الحال الذي هو مضاف الانسان فقد أضاف الشيء الى نفسه (قوله وكذا قول زهير

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعري أفراس الصبا ورواحله)

(قد جعله في المفتاح قسما ثالثا وهو ما احتمل أن تكون تحقيقية أو تخييلية فلذلك جوز فيه في الايضاح وجهين أحدهما وهو الذي بدأ به في كلامه في التلخيص أن تكون استعارة تخييلية أي تكون لفظ الصبا بأن يريد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه من المحبة والجهل والغي وأعرض عن معاودته فبطلت

فيحتمل أن يكون استعارة تخييلية وان يكون استعارة تحقيقية أما التخييل فأن يكون أراد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه أوان المحبة من الجهل والغى وأعرض عن معاودته فتعطلت آلاته كأى أمر وطنت النفس على تركه فانه تهمل آلاته فتتعطل

(قوله وعرى افراس الصبا) يحتمل أن يكون نائب الفاعل ضمير القلب وافراس بالنصب مفعوله الثانى أى عرى القلب أفراس الصبا ورواحل الصبا والرواحل جمع راحلة وهو البعير القوى فى الاسفار ومعنى تعرية القلب عن افراس الصبا وعن رواحله أن يحال بينه وبين تلك الافراس والرواحل بحيث تزال عنه ويحتمل أن يكون نائب فاعل عرى هو الافراس فيكون المعنى أن افراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وعن رحالها التى هى آلات ركوبها للاعراض عن السير المحتاج اليها فيه (قوله أراد زهير الخ) قد علمت أن البيت المذكور يحتمل أن تكون الاستعارة المعتبرة فيه بالكناية وأن تكون تحقيقية فأشار المصنف الى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية فى البيت والى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله أراد الخ واشار الى تحقيق معنى الاستعارة التحقيقية فيه والى بيان المراد به عن تقدير وجودها فيه بقوله بعد ويحتمل الخ واعلم أنه عند حمل الاستعارة فى البيت على التحقيقية ينفى الاستعارة بالكناية عند المصنف وكذا عند القوم لانهم يقولون أن المكنية والتخييلية متلازمتان لا توجد احداهما بدون الاخرى وأما على مذهب صاحب الكشاف من جواز كون قرينة المكنية تحقيقية فلا تنفى (١٦٢) المكنية عند الحمل على التحقيقية (قوله أن يبين) أى بهذا الكلام (قوله يرتكبه) أى يفعله (قوله زمن المحبة) أى فى زمن المحبة فهو منصوب على الظرفية واعترضه العصام بأنه لا دلالة فى الكلام على ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة مطلقا على ما يقتضيه السوق وانما يدل على تركه ما كان يرتكبه فى حب سلمى الا أن يراد بسلمى جنس المحبوب كما قد يراد بحاتم السخى أو يجعل أل فى المحبة للعهد أى محبة سلمى تأمل (قوله من الجهل والغى) بيان لما والمراد بالجهل والغى الافعال التى يعد مرتكبها جاهلا بما ينبغى له فى دنياه أوفى آخرته ويعد بسببهما من أهل الغى أى عدم الرشد لارتكابه (فشبه
ما يعود عليه بالضرر من المعصية وما ينكره العقلاء (قوله وأعرض عن معاودته) عطف على ترك أى أنه ترك ما كان مرتكباله زمن المحبة من الجهل والغى وانه أعرض عن معاودته بالعزم على ترك الرجوع اليه وهذا مستفاد من قوله وأقصر باطله لان معناه كما مر امتنع باطله عنه وتركه بحاله ولو كان القلب قاصدا للمعاودة لما تركه لم يكن مهملا آلاته بالكلية فلم يكن باطله تاركا له على حاله الاصلى (قوله فبطلت آلاته) أى فلما أعرض عما كان مرتكباله زمن المحبة من الجهل والغى بطلت آلاته التى توصل اليه من حيث انها توصل اليه من الحيل والمال والاخوان والاعوان والمراد ببطلانها تعطلها فهو من بطل الاجير بطالة أى تعطل لا من بطل الشئ بطلا بمعنى ذهب لان المترتب على الاعراض عن الشئ انما هو تعطيل آلاته لا ذهابها وليس قوله فبطلت آلات تفسيرا لقوله وعرى افراس الصبا ورواحله كما فهم بعضهم والا لزم وكون الافراس والرواحل أو تعريتها استعارة تحقيقية كما يأتى فى الوجه الثانى باحتياله المقتضى لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المكنى عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشئ وهجرانه مستلزما لبطلان ما يوصل اليه من حيث انه يوصل اليه رتب قوله فبطلت آلاته على ذلك الترك واما الافراس والرواحل وتعريتها أو التعرى عنها فعلى حقيقتها الا انها تخييل والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم

(وعرى أفراس الصبا ورواحله أراد) زهير (أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغى وأعرض عن معاودته فبطلت آلاته) الضمير فى معاودته وآلاته لما كان يرتكبه

بناء على أن الاقصار ترك الشئ مع القدرة عليه (وعرى) القلب (أفراس الصبا ورواحله) أى رواحل الصبا ومعنى تعرية القلب أفراس الصبا أن يحال بينه وبين تلك الافراس وتزال عنه ويحتمل أن يكون نائب فاعل عرى هو الافراس فيكون المعنى أن أفراس الصبا ورواحله عريت من سروجها وآلات ركوبها ويكون ذلك كناية عن ترك الانتفاع بها فى الاسفار وعلى كل حال فهو مما يلائم المشبه به فيكون تخييلا ثم أشار الى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية فى البيت والى بيان المراد به على تقدير وجود الاستعارة المذكورة فيه بقوله (أراد) زهير (أن يبين) بهذا الكلام (أنه ترك ما كان يرتكبه) أى يفعله (زمن) أى فى زمن (المحبة) والهوى لسلمى وأضرابها (من الجهل والغى) بيان لما والمراد بالجهل والغى الافعال التى يعد مرتكبها جاهلا بما ينبغى له فى دنياه أوفى آخرته ويعد بسببهما من أهل الغى أى عدم الرشد لارتكابه ما يعود عليه بالضرر من المعصية وما ينكره العقلاء (وأعرض) عطف على ترك أى ترك ما تقدم من الجهل والغى وأعرض (عن معاودته) بالعزم على ترك الرجوع اليه (فـ) لما أعرض عنه (بطلت آلاته) التى توصل اليه من حيث أنه توصل اليه من الحيل والمنال والمال

آلاته فشبه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة وقد قضى منها الوطر فاهملت آلاتها فاثبت لها الافراس والرواحل على سبيل الاستعارة بالكناية فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل

فشبه الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها الوطر فأهملت آلاتها فتعطلت فأثبت له الافراس والرواحل فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة لا بمعنى الفتاء

(فشبه) زهير فى نفسه (الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها) أى من تلك الجهة (الوطر فأهملت آلاتها) ووجه الشبه الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر فى النفس استعارة بالكناية (فأثبت له) أى للصبا بعض ما يخص تلك الجهة أعنى (الافراس والرواحل) التى بها قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية (فالصبا) على هذا التقدير (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) يقال صبا يصبو صبوة وصبوا أى مال الى الجهل والفتوة

والاخوان والاعوان فالضمير فى معاودته وآلاته عائدان على ما فى قوله لما كان يرتكبه وهو ظاهر وليس قوله فبطلت آلاته تفسيرا لقوله وعرى أفراس الصبا والازم كون الافراس والرواحل أو تعريتها استعارة حقيقة كما أنى فى الوجه الثانى المقتضى لخروج الكلام عن وجود الاستعارة المكنى عنها فيه بل لما كان ترك معاودة الشئ وهجرانه مستلزما لبطلان ما يوصل اليه من حيث انه يوصل اليه رتب قوله فبطلت آلاته على ذلك الترك وأما الافراس والرواحل وتعريتها أو التعرى عنها فعلى حقيقتها الا انها تخييل والتخييل عند المصنف على حقيقته كما تقدم فلما أراد زهير ما تقدم لزم كون الصبا بكسر الصاد مع القصر وهو الميل الى الجهل والفتوة الذى بين أنه أعرض عنه وأهمله فبطلت آلاته بمنزلة جهة من الجهات التى أعرض عنها بعد قضاء الاوطار (فشبه حينئذ) ذلك (الصبا بجهة من جهات المسير) أى من الجهات التى يسار اليها (ك) جهة (الحج و) كجهة (التجارة قضى منها) أى من تلك الجهة (الوطر) أى الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار اليها (ف) لما قضى منها الوطر (أهملت آلاتها) الموصلة اليها طلبا لقضاء الاوطار لان اتخاذها لتلك الاوطار وقد قضيت وذلك مثل الافراس

فالاستعارة بالكناية هو لفظ الصبا وهو المشبه والمشبه به جهة الاسفار كالحج والتجارة بجامع ما بينهما من الجهد والمشقة والاهتمام ولازم المشبه به وهو السفر الافراس والرواحل فذكرها استعارة تخييلية

(قوله فشبه زهير الصبا الخ) أى أنه لما أراد أن يبين ما تقدم لزم أن يكون الصبا بالكسر مع القصر وهو الميل الى الجهل الذى أهمله وأعرض عنه فتعطلت آلاته بمنزلة جهة من الجهات أعرض عنها بعد قضاء الوطر فشبه فى نفسه ذلك الصبا بجهة من الجهات التى يسار اليها لاجل تحصيل حاجة كجهة الحج وجهة الغزو وجهة التجارة الخ فقول المصنف كالحج الخ على حذف مضاف كما علمت وهذا بناء على أن المراد بالجهة ما يتوجه اليه المسافر لاجل تحصيل غرض وقال سم المراد بجهة المسير الغرض الذى يسير السائر لاجله كالحج وطلب العلم والتجارة الخ وحينئذ فلا حاجة الى تقدير (قوله الوطر) أى الحاجة الحاملة على ارتكاب الاسفار لتلك الجهة (قوله فأهملت) أى فلما قضى منها الوطر أهملت آلاتها الموصلة اليها مثل الافراس والرواحل والاعوان والاقوات السفرية والقرب وغير ذلك (قوله ووجه الشبه الخ) أى فهو مركب من عدة أمور وفيه اشارة (١٦٣) الى أن وجه الشبه فى المكنية قد يكون مركبا قاله فى الاطول (قوله الاشتغال التام) أى لاجل تحصيل المراد من الصبا والمراد من الجهة (قوله وركوب المسالك الصعبة فيه) أى فى كل من السير والصبا (قوله غير مبال بمهلكة) أى من غير مبالاة فى ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه ولا احترازعن معركة تنال فيه وقوله غير مبال حال من فاعل المصدر المحذوف والتقدير وركوب المشتغل المسالك الصعبة غير مبال (قوله التى بها قوام جهة المسير) أى قوام المسير الى الجهة قاله سم أو المراد التى بها قوام الجهة التى يسار اليها من حيث المسير اليها ان قلت كثيرا ما تقطع المسافات بدون الافراس والرواحل بل بالمشى وحينئذ فالمناسب ان بها كماله لا قوامه قلت الكلام فى السير المعتد به وهو الذى يتحقق به الوصول بسرعة وهو لا يكون عادة بدون الافراس والرواحل ولو باعتبار حمل زاد المسافر ومائه أو أن قوله التى بها قوام جهة المسير بناء على الغالب لان الغالب فى الجهة البعيدة التى يحتاج فيها الى المشاق وهى المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات فينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه (قوله على هذا التقدير) وهو أن يكون هو المشبه وجهة المسير مشبها بها (قوله من الصبوة) أى مأخوذ منها فيفسر بمعناها وقوله لا من الصباء أى لا انه مأخوذ من الصباء بحيث يفسر بمعناه وهو اللعب مع الصبيان ثم ان لما كان أخذه من الصبوة يصدق بأن يراد به الكون صبيا كما فعل السكاكى أتى المصنف بقوله بمعنى الميل الى الجهل الخ ردا عليه كذا قرر شيخنا العلامة عطية الاجهورى (قوله بمعنى الميل الى الجهل) أى الى الافعال التى يعد مرتكبها جاهلا بما ينبغى له فى دنياه أو آخرته (قوله والفتوة) أى والميل الى الفتوة وهى المروءة والكرم وتستعمل فى استيفاء اللذات وهو المراد هنا اه سيرامى (قوله يقال صبا) بفتح الصاد والباء (قوله وصبوا) بضم الصاد والباء وتشديد الواو

كذا في الصحاح لا من الصباء بالفتح يقال صبي صباء مثل سمع سماعا أي لعب مع الصبيان (ويحتمل انه) أي زهيرا (أراد) بالافراس والرواحل (دوعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات

والرواحل والاعوان واقوات السفرية ومزادتها ووجه الشبه بينهما الشغل التام بسبب كل منهما لاستيفاء مراد الصبا واستيفاء المراد من الجهة وركوب المسالك الصعبة في كل منهما من غير مبالاة في ذلك الشغل بمهلكة تعرض فيه ولا احتراز عن معركة تنال فيه حتى قضى بذلك الشغل الوطر فأهمل آلات كل منهما فوجه الشبه يدخل فيه قضاء الوطر والاهمال لان التشبيه انما هو باعتبار الفراغ والاهمال بعده ويحتمل أن يريد بالصبا ما يدعو اليه من الجرائم فيكون الوجه الشغل لاستيفاء تلك الجرائم واستيفاء المراد من الجهة الخ وعلى كل فالمشترك فيه كون الشغل لمطلق الاستيفاء فصار التشبيه المذكور استعارة بالكناية لاضماره في النفس (فـ)احتاج الى قرينة من التخييل ولذلك (أثبت له) أي للصبا بالمعنيين السابقين بعض ما هو مختص بتلك الجهة وأثبت له (الافراس والرواحل) التي بها قوام الوجه في جهة السير والسفر وانما قلنا انها قوامه بناء على الغالب لان الغالب في الجهة البعيدة التي يحتاج فيها الى مشاق وهي المشبه بها انعدام السفر فيها بانعدام الآلات لينعدم قضاء الوطر فينعدم الوجه أو بناء على السير المعتبر المحقق به الوصول بسرعة والا فالسير يوجد بدونها فيكون المناسب أن بها كماله لا قوامه كما قال فصار اثبات الافراس والرواحل بناء على هذا التشبيه تخييلا لانهما من خواص المشبه به واستعملت على حقيقتها مع المشبه (فالصبا) على هذا التقدير وهو أن يكون هو المشبه (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة) وقد تقدم بيان ذلك يقال صبا صبا بالقصر وكسر الصاد وصبوة وصبوا أي مال الى الجهل والفتوة أو المراد بالفتوة الافعال المرتكبة في حال الشباب وتفسير الصبا بما ذكر موجود في الصحاح للجوهري وليس هو الصبا بفتح الصاد والمد بمعنى اللعب مع الصبيان يقال صبى صباء بالمد كسمع سماعا اذا لعب مع الصبيان وانما لم يكن كذلك لانه لا يتأتى فيه التشبيه المذكور الا على تكلف ولم نحترز بقولنا على هذا التقدير عن الاحتمال الآتي فانه لا يتأتى فيه التشبيه بالصباء بمعنى اللعب مع الصبيان الا بتكلف أيضا كما لا يخفى وسنشير اليه (ويحتمل أنه) أي زهيرا (أراد) بالافراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها) من عطف المرادف في هذا المحل اذ الدواعي هنا هي الشهوت (والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات) فان أراد بالقوى الحاصلة في الاستيفاء ما يحمل على الاستيفاء فهي الشهوات والدواعي المذكورة أيضا وان أراد ما تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير والجهد الروحاني والبدني كان من عطف المباين وعلى كل حال فوجه الشبه بين الدواعي وما ذكر وبين الافراس والرواحل كون كل منهما آلة لتحصيل ما لا يخلو الانسان عن المشقة في تحصيله

وأشار الى الاحتمال الثاني بقوله ويحتمل انه أراد دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات أو الاسباب التي قلما تتأخذ في اتباع الغي الا أوان الصبا كالمال والاخوان فتكون استعارة الافراس حينئذ تحقيقية على التقديرين لكون المشبه المتروك محققا عقليا على الاول وحسيا

(قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد اسم مفرد بمعنى الصحيح يقال صححه الله فهو صحيح وصحاح بالفتح والجاري على ألسنة الاكثرين كسر الصاد على أنه جمع صحيح كظريف وظراف ولبعض الادباء في استعارة هذا الكتاب مخاطبا لبعض الرؤساء
مولاي ان وافيت بابك طالبا * منك الصحاح فليس ذاك بمنكر (١٦٤) البحر أنت وهل يلام فتى سعى * للبحر كي يلقى صحاح الجوهر

(قوله بالفتح) أي بفتح الصاد مع المد (قوله يقال صبي) هو بكسر الموحدة كسمع كما قال الشارح وانما كان الصبا في البيت على التقدير المتقدم وهو كونه مشبها مأخوذا من الصبوة لا من الصباء لان المناسب تشبيه المقصر بالمقصر لا تشبيه حال الصبي بالمقصر ولان قوله صحا القلب عن سلمى الخ يدل على أن حاله المحبة والعشق لا اللعب مع الصبيان اذ اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله صحا القلب الخ ولا يناسبه الافراس والرواحل ولا استعارتها الا أن يراد باللعب مع الصبيان فعل أهل الهوى والشبان فيعود لمعنى التفسير الاول فتأمل (قوله ويحتمل انه أراد بالافراس والرواحل دواعي النفوس وشهواتها) أي فشبه دواعي النفوس وشهواتها بالافراس بجامع أن كلا منهما آلة لتحصيل ما لا يخلو الانسان عن المشقة في تحصيله واستعار اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية وعطف الشهوات على دواعي النفوس أو في كلام المصنف من قبيل عطف المرادف لان الدواعي هنا هي الشهوات (قوله والقوى الحاصلة لها) أي للنفوس في استيفاء اللذات ان أريد بالقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات ما يحملها على الاستيفاء فهي الشهوات والدواعي المذكورة وحينئذ فيكون العطف مرادفا وان أريد بها ما تستعين به النفوس من الصحة والفراغ والتدبير الجهد والروحاني والبدني كان من عطف المغاير

(قوله أو أراد بها) أى بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية فى اتباع الغى مثل المال والاعوان فشبه تلك الاسباب بالافراس والرواحل بجامع أن كلا يعين على تحصيل المقصود واستعارة اسم المشبه به للمشبه على طريق الاستعارة التصريحية التحقيقية (قوله تتأخذ) ضبط بتشديد الخاء وبتخفيفها مع مد الهمزة أى تجتمع وتتفق مأخوذ من قولك تآخذت هذه الامور اذا أخذ بعضها بعضد بعض (قوله فى اتباع الغى) أى عند اتباع أفعال الغى أى أن هذه الاسباب قل أن يعين بعضها على ارتكاب المفاسد الا فى أوان الصبا فانها تدعو الشخص لذلك (قوله وعنفوان الشباب) أى أوله وأقواه (١٦٥) وهذا تفسير للصبا فهو يشير الى أن المراد بالصبا فى البيت على هذا الاحتمال نهايته وهو أوان ابتداء الشباب فانه اوان اتباع الغى لا الميل الى الجهل كما فى الاحتمال الاول والحاصل أن الصبا فى البيت على الاحتمال الاول بمعنى الميل الى الجهل فهو مأخوذ من الصبوة أى اللعب مع الصبيان وحينئذ ففى البيت حذف المضاف أى نهاية الصباء أى اللعب مع الصبيان وهو أوان ابتداء الشباب ووجه ارادة ابتداء الشباب من الصباء على الاحتمال الثانى أن الصبا صار على حقيقته والافراس والرواحل بمعنى الشهوات أو الاسباب المذكورة وهى مناسبة ابتداء الشباب لا للميل للجهل لانه عين الشهوات فلا يصح أن يراد بالافراس والرواحل الشهوات وتضاف للصبا بمعنى الميل بخلاف الاحتمال الاول فانه شبه الصبا بجهة من جهات المسير فالمناسب أن يراد بالصبا ما كان يرتكبه والافراس والرواحل على حقيقتها (قوله مثل المال الخ) تمثيل للاسباب وقوله والمنال بضم الميم أى ما يطلب وينال وعطفه على ما قبله من العطف العام على الخاص وعطف ما بعده عليه بالعكس (قوله ما تكون التخييلية) أى كلام تكون التخييلية فيه الخ فما نكرة موصوفة والعائد محذوف على حد واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس ولا يصح أن تكون موصولة لان العائد مجرور بحرف ليس الموصول مجرورا به (قوله والثانى ما تكون اثبات الخ) أى والثانى كلام تكون التخييلية فيه اثبات الخ (قوله والثالث ما تحتمل الخ) أى والثالث كلام تحتمل الاستعارة فيه التخييلية والتحقيقية ففاعل تحتمل ضمير عائد على الاستعارة والتخييلية بالنصب مفعول

أو) أراد بها (الاسباب التى قلما تتآخذ فى اتباع الغى الا أوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمنال والاعوان (فتكون الاستعارة) أى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقق معناها عقلا اذا أريد بهما الدواعى وحسا اذا أريد بهما أسباب اتباع الغى من المال والمنال مثل المصنف بثلاثة أمثلة الاول ما تكون التخييلية اثبات ما به كمال المشبه به والثانى ما تكون اثبات ما به قوام المشبه به والثالث ما تحتمل التخييلية والتحقيقية

(أو الاسباب) أى يحتمل أن يريد زهير ما ذكر ويحتمل أن يريد بالافراس والرواحل الاسباب الظاهرية (التى قلما تتآخذ) أى تجتمع من قولك تآخذت هذه الامور اذا أخذت بعضها بعضد بعض فاجتمعت أى لا تجتمع غالبا (فى اتباع) أى عند اتباع أفعال (الغى الا أوان الصبا) وتلك الاشياء التى لا تجتمع غالبا الا فى وقت الصبا وعنفوان الشباب هى مثل المال والمنال والاعوان لكثرة المساعدين من الاقران حينئذ ولوجود جهد الاكتساب للمال اذ ذاك واذا أراد زهير هذا التشبيه (ف) حينئذ (تكون الاستعارة أى الاستعارة المعتبرة فى البيت وهى استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لان المعنى الذى نقل له لفظ الافراس والرواحل متحقق عقلا اذا أريد الدواعى لانها وجودية ولو لم تحس ومتحقق حسا اذا أريد به أسباب اتباع الغى من المال والمنال والاعوان والاقران لوجودها حسا بالسماع والشهود وانما قلنا لا يصح على هذا الاحتمال ولا على الاول أن يراد بالصباء اللعب مع الصبيان لان اللعب مع الصبيان لا يناسبه قوله سلا القلب عن سلمى ولا تناسبه الافراس والرواحل ولا استعارتها الا ان يراد باللعب فعل أفعال أهل الهوى وشبان فيعود لمعنى التفسير الاول وينبغى أن يعلم أن كون الاستعارة تحقيقية لا ينافى وجود المكنى عنها على ما تقدم فى مذهب السلف وانما ذلك على مذهب المصنف وانما زاد هذا المثال مع كونه بناء على ان الاستعارة فيه بالكناية داخلة فى القسم الثانى للاشارة الى أن من الامثلة ما يمكن فيه اعتبار الامرين أعنى الاستعارة بالكناية والتحقيقية ولذلك

على الثانى ويكون لفظ الصبا حقيقة وعلى التقديرين فى البيت استعارة تبعية ونظير البيت فى تجويز الوجهين قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف على ما ذكره السكاكى وان كان المصنف قد جزم بانها تحقيقية فان قلت المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية حقيقة لغوية وقد جعل هنا لفظ الصبا على الاحتمال الاول استعارة بالكناية وجعله مجازا عن الميل والجهل فقد جعل الاستعارة بالكناية مجازا قلت عنه جوابان احدهما أن الصبا ليس مجازا

﴿فصل﴾ اعلم أن كلام السكاكى فى هـذا الباب أعنى باب الحقيقة والمجاز والفصل الذى يليه مخالف لمواضع مما ذكرناه فلابد من التعرض لها أو لبيان ما فيها منها أنه عرف الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من غير تأويل فى الوضع وقال انما ذكرت هذا القيد يعنى قوله من غير تأويل فى الوضع ليحترز به

﴿فصل﴾ فى مباحث من الحقيقة والمجاز والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وقعت فى المفتاح مخالفة لما ذكره المصنف والكلام عليها (عرف السكاكى الحقيقة اللغوية) أى غير العقلية (بالكلمة المستعملة فيما وضعت هى له من غير تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع

سماه بعضهم الاستعارة المحتملة فالامثلة على هـذا ثلاثة الاول ما تكون فيه التخييلية هى اثبات ما به كمال وجه الشبه والثانى ما تكون فيه بها قوامه والثالث ما يحتمل التخييلية على انها قوام أو كمال و يحتمل التحقيقية والذى يقع به تمييز المراد قرائن الاحوال فان قلت ما المانع أن تكون كل تخييلية تحقيقية فيقدر فى أظفار المنية تشبيه سكرات الموت وموجعاتها بالاظفار و يقدر فى نطق الحال تشبيه افهامها المراد بالنطق وفى يد الشمال تشبيه قوة الشمال باليد وعلى هـذا القياس فعليه يقال مامن مثال الا و يحتمل فيرجع فى فهم المراد الى تنصيص المتكلم على مراده أو قرائن الاحوال قلت تشبيه المنية والحال والشمال بمقابلاتها هو الظاهر المشهور الموجود كثيرا واستخراج لوازم يشبه بها بعد تلك الشهرة والظهور فيه خفاء وتعسف فتعينت المكنى عنها فى أمثالها فافهم

﴿فصل﴾ تعرض فيه المصنف لبعض كلام السكاكى فى الحقيقة والمجاز والبحث معه فى ذلك وذلك أنه ذكر الاستعارة الكناية والتخييلية على خلاف ما ذكر فيهما المصنف وعرف الحقيقة والمجاز بما يرد عليه فيه أبحاث فتعرض المصنف لما ذكر ولما يرد عليه فقال (عرف السكاكى الحقيقة اللغوية) احترز بهذا عن الحقيقة العقلية التى هى اسناد الفعل أو معناه لما هو له فليس غرضنا الآن التكلم عليه (بالكلمة) أى عرفها بالكلمة الخ وهى جنس خرج اللفظ المهمل عنه وغير اللفظ مطلقا (المستعملة) فصل خرج به اللفظ الموضوع قبل الاستعمال فلا يسمى حقيقة ولا مجازا كما تقدم (فيما) أى فى معنى الذى (وضعت فى) أى تلك الكلمة (له) فصل خرج به الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بكل اصطلاح فانه مجاز قطعا أو غلط ولما كانت الاستعارة موضوعة قطعا على كل قول وانما الخلاف فى انها مجاز لغوى أو عقلى على ما تقدم بانه فعلى أنها مجاز عقلى فهى حقيقة لغوية لا يصح اخراجها وانما يخرج المجاز المرسل وعلى أنها مجاز لغوى يحتاج الى اخراجها اذ لا تخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها للشبه بتأويل أى أدعاء أنه من جنس المشبه به الذى وضع له اللفظ أصالة احتاج الى زيادة قيد لاخراجها ذهى مجاز لغوى على هذا وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء فلذلك زاد قيد قوله (من غير تأويل فى الوضع) الذى استعملت تلك الكلمة بسببه فخرجت الاستعارة بهـذا لانها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل فى ذلك الوضع ولا يصدق عليها انها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع والى هذا أشار بقوله (واحترز) السكاكى (بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل فى الوضع

عن الصبوة بل حقيقة فيها أيضا كناية تضمنه كلام الجوهرى الثانى أنه انما أراد بكون الاستعارة بالكناية حقيقة أنها غير مستعملة فى ملزوم اللازم المذكور الذى هو من خواص المشبه به والامر هنا كذلك فان الصبا لم يستعمل فى السفر الذى يلزمه الافراس أما كون لفظ الاستعارة بالكناية تجوز به عن معنى من المعانى فالمصنف لا يمنع ذلك

ص* (فصل عرف السكاكى الحقيقة اللغوية الخ) ش هذا فصل يتضمن اعتراضات على السكاكى فى تعريف الحقيقة والمجاز والاستعارة وفى أقسام الاستعارة فنقل عن السكاكى انه حد

﴿فصل عرف السكاكى الخ﴾

(قوله من الحقيقة الخ) من بمعنى فى وفى الكلام حذف مضاف أى فى أحكام الحقيقة وظرفية الفصل فى المباحث من ظرفية الكل فى أجزائه لان الفصل اسم للالفاظ المخصوصة الدالة على المعانى المخصوصة والمراد بالمباحث القضايا لان المباحث جمع مبحث بمعنى محل البحث وهو اثبات المحمولات للموضوعات ومحل ذلك هو القضايا وظرفية المباحث فى أحكام الحقيقة ومامعها من ظرفية الدال فى المدلول أو أن من باقية على حالها وهى للتبعيض أى من جملة مباحث الحقيقة الخ (قوله وقعت فى المفتاح) صفة لمباحث (قوله والكلام عليها) عطف على مباحث أى وفى الكلام عليها من الاعتراضات (قوله أى غير العقلية) أشار بهذا الى أن المراد بالغوية ما قابل العقلية التى هى اسناد الفعل أو معناه لما هو له وحينئذ فتشمل العرفية والشرعية وليس المراد باللغوية ما قابلهما (قوله بالكلمة) هى جنس خرج عنه اللفظ المهمل وغير اللفظ مطلقا وقوله المستعملة فصل خرج به

(عن

عن الاستعارة فنى الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما هى موضوعة له على أصح القولين ولا تسمى حقيقة بل تسمى مجازا لغويا لبناء دعوى المستعار موضوعا للاستعار له على ضرب من التأويل كامر

الكلمة الموضوعة قبل الاستعمال فلا تسمى حقيقة ولا مجازا وقوله فيما أى فى المعنى الذى وضعت هى أى تلك الكلمة له فصل ثان خرج به الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بكل اصطلاح فانه مجاز قطعا أو غلط وقوله من غير تأويل فى الوضع أى الذى استعملت تلك الكلمة بسببه فصل ثالث خرجت به الاستعارة لانها كلمة استعملت فيما وضعت له مع التأويل فى ذلك الوضع بخلاف الحقيقة فانها كلمة مستعملة فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع والى هذا أشار بقوله واحترز أى السكاكى بالقيد الاخير الخ (قوله على أصح القولين) متعلق باحترز أى وهذا الاحتراز بناء على أصح القولين ويصح أن يكون حالا من الاستعارة وحاصل ما فى المقام أن الاستعارة موضوعة قطعا على كل قول وانما الخلاف فى أنها مجاز لغوى بمعنى أن التصرف فى أمر لغوى وهو اللفظ لانه استعمل فى غير ما وضع له ابتداء أو عقلى بمعنى أن التصرف فى أمر عقلى وهو جعل غير الاسد أسدا وأما اللفظ (١٦٧) فهو مستعمل فيما وضع له على ماسبق بيانه فعلى

(عن الاستعارة على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة فى غير الموضوع له الحقيقى فيجب الاحتراز عنها وأما على القول بأنها مجاز عقلى واللفظ مستعمل فى معناه اللغوى فلا يصح الاحتراز عنها (فانها) أى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة لانها (مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به بجعل أفراده قسمين متعارفا وغير متعارف

(عن الاستعارة) وانما احتيج الى الاحتراز عنها بهذا القيد بناء (على أصح القولين) وهو القول بأن الاستعارة مجاز لغوى كما ذكرنا لانها ولو بولغ فى التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه فى جنس المشبه به على ما تقدم لا يقتضى ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له حقيقة وانما استعملت فى غير ما وضعت له بالاصالة فاحتيج الى الاحتراز عنها كما بينا المخرج اذ هى مجاز لغوى فلو دخلت فى الحقيقة فسد حدها وأما ان بنينا على القول بأنها حقيقة لغوية بناء على أنها استعملت فيما وضعت له حقيقة لان التصرف وقع أولا فى أمر عقلى بان جعل المشبه نفس المشبه به فلما جعل نفسه أطلق اللفظ على ذلك المشبه لا على أنه مشبه بل على انه نفس المشبه به فقد استعملت فى معناها الاصلى فكانت حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها بل يجب ادخالها وقد تقدم بيان ضعف هذا القول ثم بين وجه خروجها كما ذكرنا بقوله (فانها) أى انما خرجت بهذا القيد المحترز به عنها وهو قولنا من غير تأويل فى الوضع لان الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) ولكن لا يصدق عليها انها استعملت فيما وضعت له من غير تأويل بل فيما وضعت له (بتأويل) أى بواسطة التأويل بمعنى أن المعنى الذى استعملت له انما صح كونه موضوعا له بتأويل وهو ادخاله فيما وضع له بالادعاء والتأويل فى الاصل أن يجعل للشئ ما آل يؤل اليه وقد يطلق على نفس المآل ولما كان تفسير الشئ وحمله على غير ظاهره بدليل حاصله

الحقيقة اللغوية بأنها الكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل فى الوضع عن الاستعارة فانها على أصح القولين الذاهب الى انها مجاز لغوى مستعملة فيما وضعت له وضعا بالتأويل وهو ادعاء أن أفراد جنس الاسد قسمان متعارف وغيره والمستعار له داخل فى

أنها مجاز عقلى فهى حقيقة لغوية لا يصح اخراجها وانما يخرج به المجاز المرسل وعلى انها مجاز لغوى وهو الاصح يحتاج لاخراجها بقيد زائد على قوله فيما وضعت له اذ لا تخرج بالوضع للاتفاق على وضعها لكن وضعها للمشبه بتأويل أى ادعاء أنه من جنس المشبه به الذى وضع له اللفظ أصالة فلما بنى السكاكى تعريفه على هذا القول الاصح وهو أنها مجاز لغوى احتاج لزيادة قيد لاخراجها وذلك القيد هو أن وضع الحقيقة لا تأويل فيه ولا ادعاء ووضع الاستعارة فيه تأويل وادعاء وهو معنى قوله من غير تأويل فى الوضع (قوله وأما على القول بأنها

مجاز عقلى) أى مجاز سببه التصرف فى أمور عقلية أى غير ألفاظ بجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للفظ مثل جعل الشجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس الذى هو معنى متعارف للاسد فليس المراد بكون الاستعارة مجازا عقليا على هذا القول انها من أفراد المجاز العقلى المصطلح عليه فيما تقدم وهو اسناد الفعل أو ما فى معناه لغير من هو له (قوله مستعمل فى معناه اللغوى) أى وهذا الفرد الغير المتعارف كالشجاع مثلا معنى لغوى للاسد بسبب الادعاء وجعل الاسد شاملا له (قوله فلا يصح الاحتراز عنها) أى لوجوب دخولها فى التعريف لانها من جملة المحدود وعلى هذا القول وانما ضعف ذلك القول لان الاستعارة ولو بولغ فى التشبيه فيها حتى ادعى دخول المشبه فى جنس المشبه به لا يقتضى ذلك كونها مستعملة فيما وضعت له ابتداء وانما استعملت فى غير ما وضعت له بالاصالة فتأمل (قوله بتأويل) أى بواسطة تأويل فى الوضع أو أن الباء للملابسة متعلقة بوضعت أى فيما وضعت له وضعا ملتبسا بتأويل وصرف للوضع عن الظاهر فان الظاهر فيه ليس الادعاء بل على سبيل التحقيق

ثم عرف المجاز اللغوى بالكامة المستعملة فى غيرماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

(قوله وعرف المجاز اللغوى) أراد به ماقابل الحقيقة اللغوية التى عرفها أولا وحينئذ فالمراد به غير العقلى فيشمل الشرعى والعرفى (قوله المستعملة فى غيرماهى موضوعة له) أى المستعملة فى معنى مغاير للمعنى الذى وضعت الكامة له (قوله بالتحقيق) الباء للملابسة متعقة بالموضوعة أى المستعملة فى معنى مغاير للمعنى الذى وضعت له الكامة وضعا ملابسا للتحقيق أى لتحقيقه أى تثبيته وتقريره فى أصله بأن يبقى ذلك الوضع على حاله الاصلى الذى هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه تخرج بقوله فى غيرما وضعت له الكامة المستعملة فيما وضعت له وضعا حقيقيا وأدخل بقيد التحقيق الكامة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل لانه انما أخرج المستعملة فى المعنى الموضوع له وضعا تحقيقيا الا تأويليا بأن تكون الكامة مستعملة فيما هى موضوعة له وضعا مصاحبا للتأويل الذى هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل بالادعاء فى جنس الموضوع له بالتحقيق (قوله استعمالا فى الغير) مفعول مطلق لقوله المستعملة وانما صرح به مع فهمه من قوله المستعملة فى غيرماهى موضوعة له توطئة لذكر الغير بعده ليتعلق به قوله بالنسبة الخ ولو حذفه وعلق قوله بالنسبه بغير من قوله فى غيرماهى موضوعة له ماضر (١٦٨) لكنه صرح به لطول الفصل (قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها) متعلق بالغير كما قال الشارح وحينئذ فالمعنى المجاز اللغوى هو الكامة المستعملة فى معنى مغاير للمعنى الذى وضعت له الكامة وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنيين بالنسبة الى نوع حقيقتها أى الكامة عند المستعمل وأورد عليه أن الحقيقة هى اللفظ ويجب ان يكون نوعها لفظا آخر وحينئذ فيصل كلامه الى قولنا المجاز هو الكامة المستعملة فى غيرما وضعت له بالنسبة الى نوع أى لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازى فأسد مثلا اذا استعمل فى الرجل الشجاع كان متعملا فى غيرما وضع له بالنسبة الى كلة أخرى حقيقة لتلك الكامة أعنى لفظ أسد فيكون مع لفظ أسد له كلة أخرى حقيقة فى ذلك اللفظ هذا ظاهر ولا معنى لذلك بل اللفظ واحد لكن ان استعمل فى معنى كالحيوان المفترس كان فيه حقيقة وان استعمل فى معنى آخر كالرجل الشجاع كان فيه مجازا وأجيب بأن اضافة نوع الى حقيقتها اضافة بيانية أى الى نوع هو حقيقة عند المتكلم بها ومحصله أن المجاز اللغوى هو الكامة المستعملة فى غيرما وضعت له وضعا حقيقيا وتلك المغايرة بين المعنين بالنسبة الى كونها حقيقة أى بالنسبة الى معناها الموضوع له عند المتكام فلفظ الصلاة اذا استعمله الشرعى فى الدعاء صدق عليه أنه كلمة مستعمله فى معنى مغاير لماهى موضعة له ومغايرته لذلك بالنسبة الى معناها الحقيقى عند الشرعى لان الدعاء مغاير للاقوال والافعال وكذا يقال فى الاسد اذا استعمله اللغوى فى الرجل الشجاع فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة فى غيرما وضعت له بالنسبة لمعناها الحقيقى عنده وانما اتى بقوله بالنسبة الخ لان التعريف بدونه غير مانع وغير جامع اما كونه غير مانع فلدخول بعض أفراد الحقيقة فيه كالصلاة يستعملها اللغوى فى الدعاء فانه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فى غيرما وضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الاركان أيضا فهى فى الدعاء مستعملة فى غير الموضوع له فى الجملة وهى ذات الاركان وكذا يقال فى الصلاة اذا استعملها الشرعى فى الاركان أى انه يصدق عليها أنها كلمة مستعملة فى غيرماهى موضوعة له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق للدعاء أيضا فهى فى الاركان مستعملة فى غير الموضوع

(وعرف) السكاكى (المجاز اللغوى بالكامة المستعملة) فى غيرماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

جعل معنى للفظ غير أصله فتعقل فيه أن له مبدأ هو أصله وما لا هو المعنى المحمول عليه أطلق على ذلك الحمل وذلك التفسير لفظ التأويل بجامع ما يعقل فى كل منهما من ملابسة كون الشئ جعل له مبدأ واستقرار فى غيره ثم توسع فيه وأطلق على مطلق العدول بالشئ عن أصله الى غيره كما هنا فان معنى التأويل فى الوضع أن الوضع عدل به عن كونه تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه الذى هو الاصل الى أن جعل هو كون اللفظ بحيث يدل على ما جعل داخلا تحت حقيقة غيره بالادعاء لان ذلك يصيره كالمطلق عليه بالوضع الحقيقى فاطلاقه على المعنى الاول من الفرعين وهو حمل اللفظ على غير ظاهره لدليل قد صار حقيقة عرفية عند الاصوليين وعلى المعنى الثانى قد صار مشهورا هنا كذلك أيضا وقد تقدم ان ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به الذى هو حاصل التأويل هنا يتقرر معه كون اللفظ فى المشبه مجازا منقولا لانه يجعل المشبه به له فردان متعارف وغيره فيعتبر نقل اللفظ عن المتعارف الى غيره وأنه لولا ذلك الاعتبار لم يتحقق نقل (وعرف) السكاكى (المجاز اللغوى) الذى هو المقابل للحقيقة اللغوية التى عرفها أولا (بالكامة المستعملة) أى عرفه بانه هو الكامة المستعملة فى غيرماهى موضوعة له

جنس المستعار منه بهذا التأويل ثم ذكر عنه انه عرف المجاز اللغوى بالكامة المستعملة فى غيرما وضعت له بالتحقيق فى اصطلاح التخاطب مع قرينة مانعة من ارادته وانى بقيد التحقيق المتعلق بالوضع لتدخل الاستعارة فى قسم المجاز على ما مر تقريره من انها مجاز لغوى فانها مستعملة فيما وضعت له لكن

له فى الجملة ولما كان التعريف بدون ذلك القيد صادقا بما ذكر مع انه من أفراد الحقيقة احتيج الى اخراج مثل ذلك بقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها وذلك لان اللغوى اذا استعمل الصلاة فى الدعاء وان صدق عليه أن الصلاة كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له فى الجملة وهو الاركان الا أن تلك المغايرة ليست بالنسبة للمعنى الحقيقى للصلاة عند المستعمل بل عند غيره وهو الشارع وأما بالنسبة لذلك المستعمل فالصلاة مستعملة فيما وضعت له لا فى غيره وكذا يقال فى الشرعى اذا استعمل الصلاة فى الاركان وأما كون التعريف غير جامع بدون ذلك القيد فلانه لولا هذا القيد لخرج مثل لفظ الصلاة اذا استعمله الشرعى فى الدعاء لانه يصدق أنه كلمة مستعملة فيما هى موضوعة له فى الجملة أى فى اللغة ولما زاد هذا القيد دخل ذلك فى التعريف لانه يصدق على الصلاة حينئذ أنها مستعملة فى غير ماهى موضوعة له بالنسبة لنوع حقيقتها عند المستعمل وأما كونها مستعملة فيما هى موضوعة له فذلك ليس بالنسبة الى نوع حقيقتها عند المستعمل بل عند غيره فظهر لك أن هذا القيد مذكور فى التعريف للادخال والاخراج (قوله مع (١٦٩) قرينة الخ) خرجت الكناية وقوله فى ذلك النوع

مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع وقوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد أى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة أو الشرع أو العرف غير بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها

بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع وقوله بالتحقيق يعنى وضعت له وضعا مصاحبا للتحقيق أى تثبيته وتقريره فى أصله بان يبقى على معناه الذى هو تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه فخرج بقوله فى غير ما وضعت له الكلمة المستعملة فيما وضعت له حقيقة وأدخل بقيد التحقيق الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالتأويل لانها أخرج المستعملة فى الموضوع التحقيقى لا التأويلى ونعنى بالتأويلى أن تكون مستعملة فيما هى موضوعة له وضعا مصاحبا للتأويل الذى هو كون اللفظ بحيث يستعمل فيما أدخل بالادعاء فى جنس الموضوع له بالتحقيق ولما كان هذا الكلام يشمل ما هو حقيقة كالصلاة يستعمل فى عرف اللغة فى الدعاء لانها يصدق عليها أنها كلمة استعملت فى غير ما وضعت له بالتحقيق لانها وضعت بالتحقيق لذات الاركان أيضا فهى فى الدعاء استعملت فى غير الموضوع له فى الجملة وهى ذات الاركان احتيج الى اخراج مثل ذلك بان يقيد الوضع المنفى بما يفيد معنى فى اصطلاح التخاطب بمعنى أن ما استعملها فيه هذا المتكلم غير المعنى الذى وضعت له فى اصطلاحه ولا شك حينئذ ان نحو الصلاة اذا استعملها اللغوى فى الدعاء لا يصدق عليها أنها مستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح اللغوى ضرورة أنها استعملت فيما وضعت له فى هذا الاصطلاح أعنى اصطلاح اللغة وانما صدق عليها أنها مستعملة فى غير ما وضعت هى له باعتبار اصطلاح آخر وهو اصطلاح الشرع ولولا هذا القيد أيضا لخرج مثل لفظ الصلاة اذا استعمله

بالتأويل لا بالتحقيق ثم أورد المصنف عليه أمرين أحدهما ان الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل فلا حاجة الى قوله فى حد الحقيقة فيما وضعت له بتأويل ولا حاجة الى قوله فى حد المجاز بالتحقيق

أى النوع الحقيقى عند المستعمل لغويا كان أو شرعيا أو من أهل العرف (قوله متعلق بالغير) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون التعلق على ظاهره فيكون التقدير هكذا استعمالا فى معنى مغاير للاصل بالنسبة الى ذلك النوع من الحقيقة التى عند المستعمل ثانيهما أن يكون التعلق معنويا بأن يكون الجر ورنعتا للغير فيكون التقدير استعمالا فى غير كائنة مغاير وحاصلة بالنسبة الى ذلك النوع والى ماذكر أشار العلامة سم بقوله قوله متعلق بالغير أى تعلقا معنويا أونحويا لانه بمعنى المغاير (قوله للعهد) أى والغير المعهود هو غير ما وضعت

له ثم ان الغير المعهود هو ما غاير أفراد الحقيقة أعنى اللغوية والشرعية والعرفية ولا تعين واحدا من تلك الافراد ولهذا أتى بقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها فاذا كانت الكلمة موضوعة فى عرف الشرع لمعنى ثم استعملت فى شئ آخر كانت مجازا شرعيا وان كانت موضوعة فى اللغة لمعنى ثم استعملها اللغوى فى معنى آخر كانت مجازا لغويا وكذا اذا كانت موضوعة فى العرف لمعنى واستعملها أهل العرف فى غيره كان العرف عاما أو خاصا كانت مجازا عرفيا (قوله بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة) أى بالنسبة الى نوع كون تلك الكلمة حقيقة (قوله حتى لو كان الخ) أى كما اذا استعمل اللغوى الصلاة فى الاركان فان حقيقتها عنده الدعاء فيكون قد استعملها فى غير ما وضعت له من حيث اللغة فتكون مجازا لغويا (قوله (١) ولما كان هذا القيد) أى قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الخ وان كان محط القيدية قوله بالنسبة الخ وأما قوله استعمالا فى الغير فهو توطئة لذكر القيد معلوم من قوله المستعملة فى غير ما وضعت له وهذا جواب عما يقال أن السكى لم يقل فى اصطلاح به التخاطب فانقلته عنه تقول عليه وحاصل ما أجاب به الشارح أن المصنف نقل عنه ذلك بالمعنى فورد عليه أنه لم ينقل عنه اللفظ الصادر منه فأجاب الشارح بأن ما عدل

(١) ليست هذه عبارة الشارح كما ترى فلعلها نسخة أخرى وقعت للمحشى كتبه مصححه

بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المقصود أقامه المصنف مقامه آخذا بالحاصل من كلام السكاكى فقال

الشارع فى الدعاء لانه يصدق عليه أنه كلمة استعملت فيما هى موضوعة له فى الجملة أى فى اللغة ولما زاد فى اصطلاح التخاطب دخل لانه استعمل فى غير ما وضع له فى اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح الشرع ولا لاحتياج الى اخراج وادخال مثل ما ذكر بالقيد المشار اليه زاد فى الحد بعد ما ذكر ما يفيد ذلك وهو قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها وكان يكفيه فى التعبير عما ذكر أن يقتصر على قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها و يجعل الباء متعلقة بالغير فى قوله غير ما وضعت له لكن زاد لفظة الاستعمال ليتبين أن المجرور وهو قوله فى الغير متعلق به لطول عهد ذكره مع الغير الاول واعاد الغير ليتبين أن قوله بالنسبة متعلق بالغير وعرفه باللام للاشارة الى أن المراد به الغير المذكور لزيادة البيان ولم يحترز بالتعريف عن شئ اذ لا يتوهم غير ذلك ضرورة أنه لا معنى لقولنا المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له استعمالا فى غير آخر بالنسبة الى نوع حقيقتها فقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها اشارة لمعنى قولنا فى اصطلاح التخاطب لان معناه أن المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير المعنى الذى هى له موضوعة بشرط أن تكون تلك المغايرة انما هى بالنسبة الى النوع الذى كان له حقيقة عند المستعمل لتلك فان كانت حقيقتها النوع الذى هو الشرعية لكون هذا المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل الذى هو المخاطب بعرف الشرع كان مجازا شرعيا وعلى هذا القياس أى ان كان النوع الذى هو حقيقتها اللغوية كانت مجازا لغويا أو عرفيا كان مجازا عرفيا خاصا أو عاما فأفاد بهذا الكلام أن مغايرة بالنسبة الى كل نوع فباعتبار كل نوع يثبت التجوز و بالنسبة الى تلك المغايرة يتم على ما ذكرنا ثم لما شمل هذا الحد الكناية لانها قد تستعمل فى غير معناها بالنسبة الى نوع حقيقتها زاد فى الحد أيضا قوله مع قرينة مانعة عن ارادة الاصل فى ذلك النوع من شرعى ولغوى وعرفى وقد عرفت بهذا ان ما أفاده قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها حاصله هو ما أفاده قولنا فى اصطلاح التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المراد فلذلك أتى به المصنف بدلا عما ذكر السكاكى كما سنذكره وقولنا ان قوله بالنسبة متعلق بالغير يحتمل وجهين أحدهما أن يكون التعلق على ظاهره فيكون التقدير هكذا استعمالا فى معنى مغاير للاصل بالنسبة الى ذلك النوع من الحقيقة ثانيهما أن يكون التعلق معنويا بأن يكون المجرور نعتا للغير فيكون التقدير استعمالا فى غير كائنة مغايرته وحاصلة بالنسبة الى ذلك النوع وقولنا ان التقييد باصطلاح التخاطب عبر به لانه أدل وأوضح على المراد لا اشكال فيه اذ لا يخفى ما فى قولنا بالنسبة الى نوع حقيقتها من الابهام بل نقول ان فيه من البحث عند الانصاف ما يوجب العدول عنه فان قوله نوع حقيقتها لا يفيد المراد الا بتكلف وزيادة تقدير و بيان ذلك أن الصلاة مثلا اذا استعملت فى الدعاء فهى فيه حقيقة باعتبار اللغة وهى اذا استعملت فى الاركان المخصوصة حقيقة باعتبار الشرع فاذا استعملها الشارع فى الاركان فهى فى نوع من الحقيقة واذا استعملها اللغوى فى الدعاء فهى فيه نوع آخر من الحقيقة فاللفظ الواحد هو الموصوف بكونه نوعا من حقيقة باعتبارين فاضافة النوع الى الحقيقة فى قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها يجب أن تكون على

لان لفظ الوضع والفعل المشتق منه انما ينصرف عند الاطلاق الى الحقيقة وحقيقة الوضع بالتحقيق من غير تأويل وأورد على السكاكى فى هذا القيد انه اذا صدق انها مستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق صدق أنها مستعملة فى غير ما وضعت له مطلقا لان صدق الاخص يستلزم صدق الاعم قاله بعض

المستعملة فى غير المعنى الذى يقع به التخاطب والاستعمال بمعنى أن المغايرة انما هى بالنسبة الى حقيقة تلك الكلمة عند المستعمل فان كانت حقيقتها شرعية وكان المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل الذى هو المخاطب بعرف الشرع كان مجاز شرعيا وان كانت حقيقتها لغوية وكان المعنى الذى استعملت فيه غيرا بالنسبة اليه عند المستعمل اللغوى كانت مجازا لغويا وهكذا يقال فى المجاز العرفى العام والخاص ولاشك أن هذا المعنى هو ما أفاده قوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها لما علمت أن اضافة نوع لحقيقتها اضافة بيانية وأن المعنى بالنسبة الى حقيقتها من كونها شرعية أو لغوية أو عرفية وهذا يرجع لقولنا بالنسبة لما عند المستعمل من كونه لغويا أو شرعيا أو عرفيا فتأمل (قوله وأدل على المقصود) عطف علة على معلول أو سبب على مسبب وانما كان أدل لان قوله بالنسبة الى نوع حقيقتها ربما يتوهم منه أن المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص أى كونها حقيقة لغوية أو شرعية أو عرفية مع أن المراد ما هو أعم من ذلك بخلاف قوله فى اصطلاح به التخاطب فانه لا توهم فيه لان المعنى بشرط أن تكون تلك المغايرة فى الاصطلاح الذى يقع به التخاطب والاستعمال أعم من أن يكون المستعمل لغويا أو شرعيا أو عرفيا

(فى غير ماوضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح (وأتى) السكاكى (بقيد التحقيق) حيث قال موضوعة له بالتحقيق

معنى بالنسبة الى نوع هى كونها حقيقة مخصوصة وبه يعلم أن الحقيقة أريد بها معنى الحقيقة بزيادة الياء الدالة على المصدرية واضافة الحقيقة يجب أن تكون على معنى اضافة الصفة للموصوف لا على معنى اضافة المغاير اذ المراد بحقيقتها كونها حقيقة وذلك أن الحقيقة فى أصلها لفظ فلو أبقيت الاضافة على أصلها من المغايرة كان المعنى بالنسبة الى النوع الذى هو لفظ آخر هو حقيقة لهذا اللفظ المجازى ولا معنى له لان اللفظ واحد لكن اذا استعمل فى معنى كان فيه حقيقة وفى آخر كان فيه مجازا باعتبار كونه حقيقة فى ذلك الآخر فى اصطلاح ذلك الاستعمال واذا كان هذا معنى اللفظ لم يفهم منه مجازيته باعتبار كون معناه غير المعنى المخصوص عند المستعمل بل غاية ما يدل عليه أنه غير بالنسبة الى كونه حقيقة فى معنى آخر مخصوص ذلك المعنى بكونه كان فيه اللفظ حقيقة عند الشرع أو اللغة أو العرف وذلك لا يفيد أنه غير عند المخاطب المستعمل فعلى هذا لفظ الصلاة مثلا اذا استعمله اللغوى فى الدعاء صدق عليه أنه استعمل فيما يغاير معناه مغايرة كائنة بالنسبة الى نوع من الحقيقة الثابتة له وهى كونه دالا على الاركان عند الشارع فيكون مجازا وهو فاسد فلابد من زيادة قولنا عند المستعمل فحينئذ لا يصدق عليه أنه غير عند المستعمل فلا يكون مجازا فيخرج عن الحد وقولنا عند المستعمل هو معنى قوله فى اصطلاح التخاطب فعبارته لم توف بالمراد الا بهذه الزيادة التى صرح بها المصنف ولا يقال المعنى أن اللفظ المستعمل فى غير ما تحقق انه معناه فى الاصل وعلم أنه مجاز فى ذلك الغير يكون باعتبار ذلك المعنى مجازا باعتبار ذلك الاصل فان كان ما كان فيه حقيقة ونقل الى هذا شرعيا فالمجاز شرعى أو لغويا فلغوى أو عرفيا فعرفى لانا نقول هذا يقتضى أن مجازيته معلومة وانما بقى النظر فيما تنسب اليه وكلامنا فى تعريف أصل المجاز فلو كان المراد ان اللفظ المقيد بكونه مجازا هو كذا وكذا كان الحد خارجا عن المراد تأمل وقد تقرر بهذا أن الصواب فى افادة المراد هو ما أشار اليه المصنف عدولا عن عبارة السكاكى لا تعبيرا عن معناه بقوله (فى غير ماوضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) أى ارادة معناها الاصلى فى ذلك الاصطلاح وقد تقدم فى بيان كلام السكاكى ما خرج بقوله فى غير ما وضعت له بالتحقيق وتقدم أن قولنا فى اصطلاح التخاطب الذى لم توف به عبارة السكاكى على ما ذكرنا الاخراج نحو الصلاة يستعملها اللغوى فى الدعاء فانه حقيقة ولو استعمل فى غير ما وضع له فى الجملة لانه ليس غيرا فى اصطلاح التخاطب اذ هو معناه فى اصطلاح التخاطب ثم لما كانت زيادة قوله بالتحقيق لادخال ما استعمل مصاحب للوضع بالتاويل كما ذكرنا وذلك المستعمل بمصاحبة الوضع بالتأويل هو الاستعارة وكان فى تلك الزيادة لذلك الادخال بحث نبه على مقصوده بقيد التحقيق ليترتب على ذلك ما ورد عليه من البحث فقال (وأتى) السكاكى فى حده للمجاز اللغوى (بقيد التحقيق حيث قال فى غير ما هى موضوعة له بالتحقيق

شراح المفتاح قلت ليس هذا من الاخص والاعم بل من العام والخاص لان قوله فى غير وضع فى معنى النفى فهو صيغة عموم وقوله بالتحقيق تخصيص أدخل ما استعمل فى وضع بتأويل الثانى ان التقييد باصطلاح التخاطب المذكور فى حد المجاز لابد من ذكره فى حد الحقيقة أيضا لندخل الحقائق الثلاث كان ذكره فى حد المجاز أدخل الحقائق الثلاث الشرعية والعرفية واللغوية قال المصنف لا يقال قوله من غير تأويل فى الوضع يغنى عن التقييد باصطلاح التخاطب فان الحقيقة الشرعية اذا استعملت فى معناها اللغوى كاطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما

مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع وقال قولى بالتحقيق

(قوله فى اصطلاح الخ) يجوز تعلقه بغير وتعلقه بوضعت (قوله وأتى السكاكى) أى فى تعريف المجاز

احترازأن لاتخرج الاستعارة التى هى من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هى موضوعة له على مامر وقوله استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها بمنزلة قولنا فى تعريف المجاز فى اصطلاح به التخاطب على مامر وقوله مع قرينة الخ احترازعن الكناية كما تقدم

(قوله لتدخل الاستعارة) أى لان قوله فى غير ماوضعت له بالتحقيق صادق باستعمالها فى غير الموضوعة له أصلا كما فى المجاز المرسل وباستعمالها فى الموضوعة له بالتأويل كما فى الاستعارة فلو لم يزد قيد التحقيق كان المنفى الاستعمال فى مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد الحد (١٧٢) لانها لا يصدق عليها أنها كلمة مستعملة فى غير ماوضعت له ويصدق عليها انها كلمة مستعملة فيما وضعت له فى الجملة فظهر مما قاله السكاكى أن قيد التحقيق لادخالها (قوله لانها ليست مستعملة فى غير ماوضعت له بالتأويل) أى بل هى مستعملة فيما وضعت له بالتأويل فهى مستعملة فيما وضعت له فى الجملة فمجرد قولنا فى غير ما وضعت له لا يدخلها (قوله احتراز عن أن لاتخرج الخ) أى فظاهره أن المحترز عنه والمتباعد عنه عدم خروجها واذا احترزنا بالقيد عن عدم خروجها كان خروجها من التعريف ثابتا لان المحترز عنه منفى عن التعريف واذا كان المنفى عن التعريف عدم خروجها كان الثابت له خروجها عنه اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم أن المطلوب بقيد التحقيق دخولها فى التعريف لا خروجها منه فقد ظهر فساد ظاهر عبارته (قوله وظاهر) أى من كلامهم (قوله انما هو عن خروج الاستعارة) أى لانه اذا تحرز وتبوعد عن خروجها من التعريف ثبت دخولها فيه (قوله لا عن عدم خروجها) أى لانه اذا تحرز عن عدم خروجها من التعريف كان الثابت للتعريف خروجها عنه كما علمت وهذا خلاف المطلوب (قوله فيجب أن تكون لا زائدة) أى على حد قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شئ من فضل الله (قوله أو يكون المعنى احترازا لئلا تخرج الخ) أى فعن فى كلامه للتعليل وعلى هذا فصلة الاحتراز محذوفة فالمعنى احترازا عن خروج الاستعارة لاجل تحقق عدم خروجها الذى هو دخولها

(لتدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة) التى هى مجاز لغوى (على مامر) من أنها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف لانها ليست مستعملة فى غير ما وضعت له بالتأويل وظاهر عبارة المفتاح ههنا فاسد لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن أن لاتخرج الاستعارة وظاهر أن الاحتراز انما هو عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب أن تكون لا زائدة أو يكون المعنى احترازا لئلا تخرج الاستعارة

(لـ)يكون المخرج عن الحد هو ما استعمل فى الموضوع بالتحقيق لا ما استعمل فى الموضوع بالتأويل وهو الاستعارة فحينئذ يجب أن (تدخل الاستعارة) فى تعريف المجاز اللغوى اذ هى مجاز لغوى (على أصح القولين كـ(مامر) من انها مستعملة فى غير ماوضعت له حقيقة وفيما وضعت له بالتأويل وان ذلك يحقق كونها مجازا لغويا وأما على غير الاصح وهى انها حقيقة لغوية ومجاز عقلى فلا يصح ادخالها فى تعريف المجاز فلا يزاد قيد التحقيق لادخالها ووجه ادخالها بزيادة قيد التحقيق هو ما أشرنا اليه من أن الخارج حينئذ هو اللفظ المستعمل فى الموضوع له بالتحقيق وهو الحقيقة اللغوية وأما الكلمة المستعملة فى الموضوع له بالتأويل فلا تخرج لان المنفى هو الوضع التحقيقى لا التأويلى وأما لو لم يزد قيد التحقيق كان المنفى الاستعمال فى مطلق الوضع والاستعارة فيها الاستعمال فى مطلق الوضع الصادق بالوضع بالتأويل فتخرج عن تعريف المجاز فيفسد الحد لانها لا يصدق عليها انها كلمة استعملت فى غير ماوضعت له لصدق انها استعملت فيما وضعت له فى الجملة فكان زيادة قيد التحقيق لادخالها حيث خصص الاخراج بالحقيقة اللغوية كما بينا وفى عبارة السكاكى هنا ما ظاهره فاسد وذلك أنه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن أن لاتخرج الاستعارة فظاهره أن المحترز عنه هو عدم خروجها واذا احترز عن عدم خروجها كان مقتضى القيد خروجها لان المحترز عنه منفى عن التعريف واذا كان المنفى عن التعريف عدم خروجها كان الثابت فى التعريف خروجها اذ لا واسطة بين النقيضين ومن المعلوم ان المطلوب بزيادة التحقيق دخولها لا خروجها كما ينافى ما تقدم فقد ظهر فساد ظاهر العبارة الا أن يجاب بحمل كلامه على أن لا زائدة على حد قوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب اذ المقصود ليعلم أهل الكتاب أن لا يقدرون على شئ من فضل الله وان الفضل بيد الله أو يجاب بأن المحترز عنه محذوف

وضع له من غير تأويل بل هو مستعمل فيما وضع له بالتأويل لان وقوع هذا الاستعمال الشرعى يؤذن بأن اطلاقها على الصلاة بتأويل لانا نقول التأويل بالوضع لا يعم المجازات كلها بل انما يكون فى الاستعارة على أحد القولين ولذلك قال انما ذكرت هذا الاخراج الاستعارة بمعنى فهب أنه أخرج

وفيهما نظر لان لفظ الوضع ومايشتق منه اذا أطلق لا يفهم منه الوضع بتأويل وانما يفهم منه الوضع بالتحقيق لما سبق من تفسير الوضع فلا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا أن يراد زيادة البيان لا تتميم الحد

(قوله ورد ماذكره السكاكى) أى رد مقتضى ماذكره السكاكى من الاحتياج الى زيادة قيدى التحقيق ومن غير تأويل فى الوضع وحاصله أن السكاكى أدعى أنه انما زاد فى تعريف المجاز اللغوى قيد بالتحقيق لاجل دخول الاستعارة فيه وزاد فى تعريف الحقيقة اللغوية قيد من غير تأويل فى الوضع لاجل أن تخرج الاستعارة عنه ومقتضى هذا أن قيد التحقيق محتاج اليه فى

(ورد) ماذكره السكاكى (بان الوضع) ومايشتق منه كالموضوعة مثلا (اذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل لان السكاكى نفسه

ويجعل أن وما بعدها علة للاحتراز عن المحترز عنه ويتم هذا بجعل عن بمعنى لام التعليل ويكون المحترز عنه محذوفا دل عليه لفظ الاحتراز أو يحذف مجرورها ثم تقدر لام التعليل بعدها فيكون التقدير والمعنى احترازا عن خروجها وعلة الاحتراز عن الخروج والحامل عليه هو طلب عدم خروجها وذلك بادخالها فكأنه يقول أوقعنا الاحتراز عن خروجها بذلك القيد لئلا تخرج وفيه من التعسف والتقدير مالا يخفى ثم أشار الى مافيه رده مقتضى زيادة التحقيق ومقتضى زيادة قوله من غير تأويل بقوله (ورد) مقتضى ماذكره السكاكى فى التعريفين وهو أنه انما زاد قيد قوله بالتحقيق لتدخل الاستعارة وقيد قوله من غير تأويل لتخرج عن حد الحقيقة وذلك أن مقتضى ذلك أن قيد التحقيق محتاج اليه فى التعريف وأنه ان لم يزده فى تعريف المجاز خرجت عنه الاستعارة مع أنها مجاز لغوى وقيد قوله من غير تأويل محتاج اليه فى تعريف الحقيقة والا دخلت الاستعارة أى رد مقتضى ماذكر من الحاجة الى زيادة قيدى التحقيق ومن غير تأويل (بأنه لا يحتاج الى زيادة القيدين لادخال الاستعاره واخراجها بل ذكر الوضع مطلقا كاف فى ادخال الاستعارة واخراجها (أن الوضع) ومايشتق منه كالموضوعة والموضوع له (اذا أطلق) ولم يقيد بالتحقيق ولا بالتأويل (لا يتناول الوضع بالتأويل) حتى يحتاج الى زيادة التحقيق ليكون المنفى عن التعريف هو التحقيق فيبقى التأويلى وهو الذى للاستعارة فلا تخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لتخرج الاستعارة عن الحقيقة اذهى موضوعة لكن بالتأويل وانما قلنا لا يتناول التأويلى عند الاطلاق لان السكاكى نفسه قد فسر الوضع المطلق بتعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وقال قولى فى تعريف الوضع المطلق بنفسه احتراز عن وضع المجاز فانه تعيين بازاء معناه ولكن بقرينة ولاشك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع على وجه الاستعارة انما هى بالقرينة والتأويل فلم يدخل وضع الاستعارة فى الوضع اذا أطلق حتى يحتاج الى تقييده بالتحقيق لئلا تخرج عن التعريف كما لا تدخل فى وضع الحقيقة حتى يحتاج الى زيادة من غير تأويل لئلا تدخل فى تعريف

تعريف المجاز وانه لولم يزد ذلك القيد فى تعريفه لخرجت عنه الاستعارة مع أنها مجاز لغوى وأن قيد من غير تأويل فى الوضع محتاج اليه فى تعريف الحقيقة وانه لولم يزد ذلك القيد فى تعريفها لدخلت فيه الاستعارة وحاصل الرد على السكاكى أن ما اقتضاه كلامه من الحاجة الى زيادة القيدين المذكورين فى التعريفين مردود بأنه لا يحتاج الى زيادتهما أصلا وذكرهما محض حشو ودخول الاستعارة فى تعريف المجاز وخروجها من تعريف الحقيقة لا يتوقف على شئ منهما وذلك لان ذكر الوضع فى التعريفين مطلقا من غير تقييد بتحقيق ولا تأويل كاف فى اخراج الاستعارة من تعريف الحقيقة وفى ادخالها فى

الاستعارة فما الذى يخرج بقية أنواع المجازات وأورد عليه فى الايضاح أيضا أن حد المجاز يدخل فيه الغلط قلت أما اعتراضه بان الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بتأويل فصحيح وقد سبق حد الوضع عما يخرج المجاز بجميع أنواعه فتسمية المجاز موضوعا ان أطلق فهو مجاز فلا حاجة الى الاحتراز عنه

تعريف المجاز لان الوضع اذا أطلق ولم يقيد بما ذكر لا يتناول الوضع بالتأويل بل ينصرف للفرد الكامل وهو الحقيق وحينئذ فلا يحتاج الى زيادة التحقيق لكون المنفى عن التعريف هو الوضع الحقيق فيبقى التأويلى وهو الذى للاستعارة فلا تخرج ولا الى زيادة قوله من غير تأويل لاجل خروج الاستعارة عن الحقيقة لان الاستعارة وان كانت موضوعة لكن بالتأويل (قوله كالموضوعة) أى التى عبر بها السكاكى فى تعريف المجاز وقوله مثلا أى كالفعل فى قول السكاكى فى تعريف الحقيقة وضعت له (قوله اذا أطلق) أى عن التقييد بالتحقيق أو بالتأويل (قوله لا يتناول الخ) أى لا يراد به المعنى الاعم المتناول لكل من التحقيقى والتأويلى بل يراد به خصوص الفرد الكامل منه وهو التحقيقى وقوله الوضع بالتأويل أى بواسطته والمراد بالتأويل ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به كما مر

(قوله قد فسر الوضع) أى المطلق (قوله بازاء المعنى) أى فى مقابلته (قوله بنفسه) أى ليدل عليه بنفسه من غير قرينة (قوله بقرينة) أى حالة كون ذلك التعيين ملتبسا بقرينة (قوله ولا شك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع) يعنى على وجه الاستعارة وقوله انما هو بالقرينة أى والتأويل أى وحينئذ فلم يدخل وضع الاستعارة فى الوضع اذا أطلق (قوله فحينئذ) أى فحين اذ كان الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل (قوله لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل) أى لاخراج الاستعارة وذلك لانه لا يقال أن الكلمة مستعملة فيما وضعت له الا اذا لم يكن هناك تأويل بان استعملت فيما وضعت له تحقيقا فالاستعارة خارجة بقيد الوضع وقيد عدم التأويل بعده غير محتاج له فى اخراجها

(قوله وفى تعريف المجاز) أى ولا حاجة لتقييد الوضع فى تعريف

قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولا شك أن دلالة الاسد على الرجل الشجاع انما هو بالقرينة فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا أن يقصد زيادة الايضاح لا تتميم الحد ويمكن الجواب بأن السكاكى

الحقيقة فذكر الوضع مطلقا فى التعريفين يفيد المراد لانه نفس الوضع الحقيقى لا أعم منه حتى يفيد فحينئذ لا حاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق وقول السكاكى أن المجاز فيه تعيين اللفظ للدلالة بالقرينة يقتضى ظاهره أن المجاز موضوع وان وضعه شخصى اذ ظاهره ان كل متكلم بالمجاز وضعه للمعنى المنقول اليه بالقرينة وبواسطة تأويل دخوله فى جنس المشبه به ان كان استعارة وفيه أن المتقرر انه موضوع بالنوع وان التأويل يقتضى ان الموجود هو ادعاء انسحاب الوضع الاول على المعنى المنقول اليه وهو التحقيقى لا أن ثم وضعا وتعيينا ثانيا بعد الادعاء على اطلاق اللفظ على المعنى المجازى اللهم الا أن يتسامح فى اطلاق الوضع على الانسحاب بالادعاء وعلى النقل بالقرينة فيكون مطابقا لما تقدم من التأويل فى الوضع والازم أن ثم وضعا لا تأويل فيه أى لم يعدل فيه عن أصله بل هو صحيح لكن مع القرينة فتأمله وحاصل البحث المشار اليه بالنسبة الى تعريف المجاز بقوله ورد الخ أن الوضع مختص عند الاطلاق بالوضع التحقيقى فلا حاجة الى زيادة قوله بالتحقيق فقوله بالتحقيق زدناه للاحتراز عن الوضع بالتأويل لئلا تخرج الاستعارة لا يصح لانه انما يحترز عما تناوله اللفظ ولفظ الوضع لم يتناوله وأجيب بجوابين أحدهما ان زيادة قوله بالتحقيق لزيادة الايضاح وذلك أن السكاكى يلاحظ كما ذكر أن الوضع المطلق ليس دالا الا على الوضع بالتحقيق ولكن زاد لفظ التحقيق ليتضح المراد كل الاتضاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله حتى لا يتطرق اليه امكان حمله من غير معناه الحقيقى بادعاء قرينة تجوز مثلا وعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه لزيادة ظهور الاحتراز الذى كان فى لفظ الوضع والثانى أن تلك الزيادة يلاحظ فيها السكاكى أن تكون قرينة على ان اللفظ أريد به أصله وهو أن مطلق الوضع المستعمل أريد به الوضع الحقيقى لا الوضع الذى قد يستعمل فيه اللفظ أحيانا وقول الخطيبى ان ذلك موضوع عند من يقول الاستعارة موضوعة فيه نظر لان القائل انها موضوعة انما يريد وضعا تأويليا وقوله اذ لو كان كذلك لما صح استفسار يقال عليه لا نسلم صحة الاستفسار بل اذا أطلق الوضع تبادر الذهن الى الحقيقى وهذا الكلام منه هو الذى ألجأه الى أن يقول فيما سبق ان

المجاز بالتحقيق يعنى لادخال الاستعارة فيه وذلك لانه حيث قيل كلمة مستعملة فى غير ما هى موضوعة له لا ينصرف لغير الوضع الحقيقى فيكون الوضع الحقيقى منفيا فيبقى التأويلى وهو الذى للاستعارة وحينئذ فالاستعارة داخلة فى التعريف بقيد الوضع ولا يحتاج لقيد التحقيق بعده لادخالها فيه (قوله اللهم الخ) جواب أول من طرف السكاكى بالتسليم وحاصله أنا لا نسلم أن الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل بل لا يدل الا على الوضع بالتحقيق وأن السكاكى لاحظ ما ذكر لكنه زاد لفظ التحقيق وزاد قوله من غير تأويل فى الوضع ليتضح المراد من الوضع كل الاتضاح بمنزلة أن يقال جاء الانسان الناطق بالتصريح بفصله حتى لا يتطرق اليه امكان حمله على غير معناه الحقيقى بادعاء قرينة تجوز مثلا وعلى هذا فقول السكاكى وقولى بالتحقيق للاحتراز الخ معناه لزيادة ظهور الاحتراز الحاصل بالوضع لا أنه لاصل الاحتراز والا لم كان ذلك القيد تتميما للحد لا لزيادة الايضاح

(قوله ويمكن الجواب الخ) هذا جواب ثان من طرف السكاكى بالمنع وكان اللائق تقديمه على الجواب الاول لانه بالتسليم وحاصل هذا الجواب أنا لا نسلم ما قاله المصنف من أن الوضع اذا أطلق لا يتناول الوضع بالتأويل بل هو متناول له بحسب ما عرض للوضع من غير الاشتراك اللفظى فأتى السكاكى بالقيد ليكون قرينة على أن المراد بالوضع فى التعريفين الوضع التحقيقى لا مطلق الوضع الصادق بالتحقيقى والتأويلى وعبر الشارح بالامكان لعدم اطلاعه على مقصود السكاكى قال العلامة عبد الحكيم وفى هذا الجواب نظر اذ لا نسلم عروض الاشتراك للفظ الوضع لان المتبادر من الوضع عند الاطلاق الوضع التحقيقى وانما أطلق على التأويلى وضع تجوزا

لم يقصد أن مطلق الوضع بالمعنى الذى ذكره يتناول الوضع بالتأويل بل مراده أنه قد عرض للفظ الوضع اشتراك بين المعنى المذكور وبين الوضع بالتأويل كما فى الاستعارة فقيده بالتحقيق ليكون قرينة على أن المراد بالوضع معناه المذكور

حتى صار معروضا للاشتراك بين معنيين أحدهما الاصلى والآخر التأويلى فصار قوله بالتحقيق ليس للاخراج بل ليكون قرينة على أن مطلق الوضع المستعمل أريد به أصله لا لاخراج المعنى الذى عرضت مشاركته وهو الذى يؤدى لفساد الحد بمنزلة سائر الالفاظ المشتركة تستعمل فى الحد فانه يحتاج الى قرينة على أنه أريد المعنى الفلانى لا غيره فعلى هذا يكون قوله للاحتراز معناه للاحتراس وهو دفع ما تتوهم ارادته لا أن معناه الاحتراز الحقيقى الذى هو لاخراج ما دخل والفرق بين الجوابين أن الاول لوحظ فيه الوضع الحقيقى وانه هو المراد فزيد لفظ التحقيق كالتفسير لئلا يتوهم نقله الى المعنى المجاز والثانى لوحظ فيه أن مطلق الوضع ربما يصرف لغير أصله من معنى مشارك فزيدت لفظة بالتحقيق ليتبين به أن مطلق الوضع أريد به أصله لا ما يعرض له من المعنى المشارك ويكون قرينة على المراد كذا قيل ومن أنصف جزم بأن الجوابين يرجعان لشئ واحد لان الوضع مسلم له أنه ليس موضوعا للقدر المشترك بين الوضعين حتى يكون متواطئا والا كان الجواب منع تسليم عدم تناول الوضع بالتأويل فحينئذ ان صح فيه الاشتراك فبالتحقيق قرينة على أن المراد بالوضع المطلق فى التعريف أحد معنييه وهو التحقيقى فتكون زيادة لفظة بالتحقيق ضرورية ليتضح المراد اتضاحا محتاجا اليه فقد استوى الجوابان فى هذا المعنى وعاد الى أن الزيادة المذكورة لدفع الالتباس الموجود حقيقة وان لم يصح فيه الاشتراك فهو فى التأويلى مجاز فالزيادة المذكورة لدفع الحمل على المعنى المجازى بادعاء القرينة فتكون الزيادة لزيادة الوضوح والاحتراس لا للاحتراز وتكون غير ضرورية فالجوابان يعودان لشئ واحد على هذا الاعتبار أيضا وحمل الاول على تسليم أنه مجاز فى التأويلى فيكون القيد لزيادة الايضاح لا للاحتراز وحمل الثانى على ادعاء الاشتراك فيكون الايضاح لدفع الالتباس لا للاحتراز بناء على أن الاحتراز اخراج ما دخل قصور فى كل من الجوابين لبقاء أحد الاحتمالين فى كل منهما مع صحة العموم فيهما معا فينبغى أن تحمل زيادة الايضاح حيث ذكر على ما يشمل دفع التجوز والاشتراك ان صح فيصير ما أجيب به واحدا والا كان فيه تطويل بل وقصور فى كل على حدته فليتأمل قيل ويخرج من هذا الجواب أعنى الجواب بأن الزيادة ليست لدفع ما دخل بل للاحتراس لدفع ارادة التجوز أو لازالة الالتباس بنفى الاشتراك بالقرينة جواب عن سؤال آخر ومعنى خروج الجواب بهذا عن جواب سؤال آخر أنا نجعل ذلك الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال فهو باعتبار ذلك السوال جواب آخر وذلك السؤال هو أن يقال البحث السابق وجوابه مبنيان على أن الوضع المطلق لا يتناول الوضع بالتأويل ونحن نقول لو سلمنا تناوله اياه لم نحتج الى زيادة قيد التحقيق فى تعريف المجاز وذلك لان قوله فيه هو الكلمة المستعملة فى غير ما هى موضوعة له لو اقتصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفى فى تعريف المجاز الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخول الاستعارة فى المجاز كما قررنا وحمله على الوضع بالتأويل فيكون المعنى ان المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتأويل فتخرج الاستعارة لانها مستعملة فيما وضعت لها بالتأويل لا فيما لم توضع له بالتأويل تحكم

المجاز موضوع ثم قال وأيضا ذكر قوله بتأويل لدفع من يتوهم أن الاستعارة موضوعة بالتحقيق وهذا الجواب قد أشار اليه المصنف فى الايضاح ولا يصح لانه لو كان كذلك لكان قوله بغير تأويل للايضاح لا للاحتراز والسكاكى قد صرح بانه احترز بها عن الاستعارة على أصح القولين فهذا التأويل

(قوله لم يقصد أن مطلق الوضع) أى لم يقصد أن الوضع المطلق الذى لم يقيد بقيد وقوله بالمعنى أى المفسر بالمعنى الذى ذكره وهو تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه (قوله يتناول الوضع بالتاويل) أى بحيث يكون الوضع لمطلق المفسر بما ذكره من قبيل المتوطئ حتى يعترض عليه بما تقدم من عدم التناول (قوله اشتراك) أى لفظى بين الامرين المذكورين بحيث انه وضع لكل منهما بوضع على حدة (قوله فقيده بالتحقيق) أى فى تعريف المجاز وقيده بعدم التأويل فى تعريف الحقيقة (قوله ليكون قرينة الخ) أى ليكون قرينة على أن المراد بالواضع أى الواقع فى التعريف أحد معنييه وهو الوضع التحقيقى لان المشترك اللفظى اذا وقع فى التعريف لابد له من قرينة تعين المراد منه فقوله على أن المراد بالوضع أى الواقع فى التعريف وقوله معناه المذكور أى الذى ذكره السكاكى وهو تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه الذى هو الوضع التحقيقى

لا المعنى الذي يستعمل فيه أحيانا وهو الوضع بالتأويل وبهذا يخرج الجواب عن سؤال آخر وهو أن يقال لو سلم تناول الوضع للوضع بالتأويل فلا تخرج الاستعارة أيضا لانه يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له في الجملة أعني الوضع بالتحقيق

وحمل اللفظ على المعنى المرجوح ولا يقال حمله على المعنى الحقيقي لتدخل اذ يصير المعنى أن المجاز هو الكلمة المستعملة في غير المعنى الحقيقي وهي مستعملة في غير المعنى الحقيقي تحكم أيضا فيحتاج الى زيادة التحقيق لانا نقول المرجح لهذا الحمل موجود وهو كون الوضع اذا أطلق يكون حقيقة في الحقيقي واذا قبل أن يحمل على ما ذكر ووجد المرجح بأصل الوضع وانه لا وجه لتخصيصه بالوضع التأويلي مع وجود المرجح لتخصيصه بالوضع التحقيقي لم يحتج الى زيادة لفظ بالتحقيق لئلا تخرج الاستعارة والجواب الخارج مما تقدم ان لفظة بالتحقيق لم تزد لاخراج شئ دخل بل نقول الوضع كما قلت أيها السائل محمول على الوضع بالتحقيق ولو حذف لفظها وانما زيدت لدفع التوهم ولتكون قرينة على ان اللفظ باق على أصله ولم يرد منه المعنى الذي قد يشارك كذا قرر هذا الكلام في هذا المحل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا السؤال هو نفس السؤال الاول كما أن الجواب هو نفس الجواب الاول وتحقيق ذلك أن قوله لو سلمنا أن الوضع يتناول الوضع بالتأويل اذا أراد أنه يتناوله على سبيل التواطئ لم يكن معنى لقوله بل يحمل على المعنى الحقيقي لانه الاصل وهو الراجح وكذا ان كان المعنى انه يتناوله بالاشتراك الحقيقي اذ لا وجه لترجح أحد المتواطئين ولا أحد المشتركين فتعين الحمل على ارادة أنه يتناوله على طريق المجاز المحتاج الى القرينة وانه اذا أطلق لا يتناوله واذا حمل على ذلك فهو السؤال السابق بعينه وحاصل الجواب فيه على ما حررنا كما تقدم أن التعبير لدفع توهم التجوز وان أراد السائل أنه في التواطئ والاشتراك يمكن الحمل على ما يصح فهو كلام فاسد لان الوضع اذا كان متواطئا وقد نفي في تعريف المجاز وجب نفي جميع افراد ما يصدق عليه لان الالفاظ في التعريف تؤخذ على العموم وتعتبر مفاهيمها على العموم والا لم يوثق بتعريف لاحتمال أن يحمل على بعض ما يصدق عليه دون بعض واذا كان مشتركا تكافأ فيه الاحتمالان فيكون التقييد محتاجا اليه أيضا ولا يسلم أنه يكون حينئذ للاحتراس اذ يصح هو دفع التوهم بل هو للاحتراز اذ يصح أن يراد بالمشترك معناه وعلى تقدير أن لا يصح ارادتهما فدفع اللبس واجب فهو

مصادم لصريح كلام السكاكي ثم اني اقول على كلام السكاكي والمعترضين عليه معا أن هذا القيد لا يحتاج له سواء أكان الوضع أعم من الحقيقي أم لا فان المجاز ليس فيه وضع لا بالتحقيق ولا بالتأويل أما بالتحقيق فظاهر وأما بالتأويل فلان الاستعارة لفظ مستعمل بالتأويل في غير ما وضع له مطلقا فالاستعمال في غير الموضوع وقع مصاحبا للتأويل أو بسبب التأويل وليس الاستعمال في وضع لا بالتحقيق ولا بالتأويل وغاية ما في الاستعارة ادعاء أن المستعار له داخل في جنس المستعار منه وهذا هو

(قوله لا المعنى الذي يستعمل فيه أحيانا) أي بطريق عروض الاشتراك اللفظي وقد يقال الواجب عند عدم التقييد ارادة جميع معاني الوضع الشاملة للمعنى المذكور وللمعنى الذي يستعمل فيه أحيانا لا الثاني فقط وحينئذ فالاولى للشارح أن يقول لا المعنى الذي يستعمل فيه أحيانا أيضا (قوله وبهذا) أي الجواب الثاني الذي هو بالمنع (قوله يخرج) أي يحصل الجواب عن سؤال آخر وارد على السكاكي من حيث تعبيره بالتحقيق في تعريف المجاز ومعنى خروج جواب السؤال الآخر من هذا الجواب أن يجعل هذا الجواب بعينه جوابا لذلك السؤال الآخر وحاصل ذلك السؤال الآخر أن يقال لا نسلم تناول الوضع للوضع بالتأويل حتى يحتاج لتقييده بالتحقيق لأجل دخول الاستعارة ولو سلم تناوله له فلا نسلم خروج الاستعارة من تعريف المجاز اذ لم يقيد الوضع بالتحقيق لان قوله في تعريفه هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له لو اقتصر عليه ولم يزد قوله بالتحقيق لم يتعين أن يراد بالوضع المنفي الوضع بالتأويل بل يقبل اللفظ أن يحمل على الوضع بالتحقيق فيحمل عليه ويفيد دخول الاستعارة في المجاز نعم تخرج لو خصص الوضع بالتأويل لكنه لا وجه للتخصيص وحينئذ فلا حاجة للتقييد المذكور وحاصل الجواب عن ذلك السؤال أن يقال أن السكاكي لم يرد أن مطلق الوضع يتناول الوضع بالتأويل حتى يقال عليه ما ذكر بل أراد أن الوضع عرض له الاشتراك بين المذكور الذي هو تعيين اللفظ بازاء المعنى ليدل عليه بنفسه وبين الوضع بالتأويل فقيده بالتحقيق ليكون قرينة على المراد منه (قوله لو سلم تناول الوضع) أي المنفي المذكور في التعريف وقوله للوضع بالتأويل أي اذ بحيث يجعل الوضع من قبيل المتواطئ (قوله فلا تخرج الاستعارة) أي من تعريف المجاز أي على تقدير عدم زيادة القيد الاخير وقوله أيضا أي كما لا تخرج عند زيادة القيد الاخير أي وحيث كانت غير خارجة عن التعريف على تقدير عدم تناول الوضع للوضع التأويلي وعلى تقدير تناوله له فلا حاجة لتقييد الوضع بالتحقيق لاجل دخولها في تعريف المجاز لدخولها فيه بدون ذلك القيد (قوله في الجملة) أي بالنظر لبعض الاوضاع وهو الوضع التحقيقي لا باعتبار جميع الاوضاع لانها مستعملة فيما وضعت له باعتبار الوضع التأويلي.

ثم تقييد الوضع باصطلاح التخاطب ونحوه اذا كان لابد منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فلا بد منه فى تعريف الحقيقة ايضا ليخرج نحو هذا اللفظ منه كما سبق وقد أهمله فى تعريفها لا يقال قوله فى تعريفها من غير تأويل فى الوضع أغنى عن هذا القيد فان استعمال اللفظ فيما وضع له فى غير اصطلاح التخاطب انما يكون بتأويل فى وضعه لان التأويل فى الوضع يكون فى الاستعارة على أحد القولين دون سائر أقسام المجاز ولذلك قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ثم تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط كما تقدم

(قوله اذ غاية ما فى الباب) أى ما فى هذا المقام وهذا علة للعلل مع علته (قوله لكن لا جهة) أى لا وجه ولا سبب وقوله لتخصيصه أى الوضع المنفى الواقع فى تعريف المجاز (قوله حتى تخرج الاستعارة) أى من تعريف المجاز وهذا تفريع على تخصيصه بالوضع التأويلى أى لكن لا وجه لتخصيص الوضع فى تعريف المجاز بالوضع التأويلى فتخرج الاستعارة من التعريف البتة فيحتاج للتقييد بالتحقيق لادخالها فيه بل الوجه تخصيصه بالتحقيقى وحينئذ فتدخل الاستعارة فى التعريف ولا يحتاج لذلك القيد لادخالها لا يقال تخصيص الوضع بالتحقيقى لا وجه له أيضا بل هو تحكم كتخصيصه (١٧٧) بالتأويلى لانا نقول المرجح لحمل الوضع على التحقيقى وتخصيصه به موجود وهو كون الوضع اذا أطلق يكون حقيقة فى التحقيقى (قوله ورد أيضا ما ذكره) أى ورد مقتضى ما ذكره السكاكى فى تعريف الحقيقة والمجاز من جهة تقييد الاستعمال فى تعريف المجاز باصطلاح التخاطب وعدم تقييد الاستعمال فى تعريف الحقيقة بذلك القيد فان صنيعه هذا يقتضى الاحتياج لذلك القيد فى تعريف المجاز وعدم الاحتياج له فى تعريف الحقيقة وحاصل الرد عليه أن ما اقتضاه هذا الصنيع مردود بل ذلك القيد محتاج اليه فى التعريفين معا وذلك لان وجه الحاجة اليه فى تعريف المجاز هو أنه لو لم يذكر فيه لكان غير جامع لانه يخرج عنه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشرعى فى الدعاء فانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة فيما وضعت له فى الجملة أى باعتبار وضع اللغويين واصطلاحهم مع انها مجاز وعند ذكر ذلك القيد تدخل فى حد المجاز اذ يصدق عليها انها كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له باصطلاح التخاطب وان كانت مستعملة فيما وضعت له باعتبار اصطلاح آخر مغاير لاصطلاح التخاطب ووجه الحاجة اليه فى تعريف الحقيقة هو أنه لو لم يذكر فيه لكان غير مانع لانه لو لم يذكر ذلك القيد فى التعريف دخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشرعى فى الدعاء فانه يصدق عليه أنه كلمة مستعملة فى معنى وضعت له فى الجملة مع انه مجاز وعند ذكر ذلك القيد يخرج من حد الحقيقة لانها وان كانت مستعملة فيما وضعت له فى الجملة أى باعتبار وضع اللغة الا انها لم تكن مستعملة فى المعنى الذى وضع له اللفظ فى اصطلاح التخاطب وهو اصطلاح أهل الشرع فظهر أن قيد فى اصطلاح التخاطب يحتاج الى التقييد به فى التعريفين وحينئذ فاقتضاه صنيع السكاكى من احتياج تعريف المجاز له دون تعريف الحقيقة مردود (قوله أو ما يؤدى معناه) أى كالذى عبر به السكاكى

اذ غاية ما فى الباب أن الوضع يتناول الوضع بالتحقيق والتأويل لكن لا جهة لتخصيصه بالوضع بالتأويل فقط حتى تخرج الاستعارة البتة (و) رد أيضا ما ذكره (بأن التقييد باصطلاح التخاطب) أو ما يؤدى معناه كما لا بد منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلاة اذا استعمله الشارع فى الدعاء مجازا كذلك (لا بد منه فى تعريف الحقيقة) أيضا

للاحتراز أقرب منه للاحتراس اذ لولاه وجد الخلل فى التعريف فكون ما ذكر سؤالا مستقلا عما تقدم لم يظهر بعد وكذا كون لفظ التحقيق لا يحتاج اليه بعد تسليم الاشتراك غير مسلم وبه يعلم أن رد الجواب الثانى الى الاول ليطابق السؤال اذ هو مبنى على نفى التواطئ والاشتراك واجب فتأمله منصفا (و) رد أيضا مقتضى صنيعة فى التعريف للمجاز (بأن القيد باصطلاح التخاطب) الذى ذكر معناه فى تعريفه دون الحقيقة (لا بد منه فى تعريف الحقيقة) أيضا فاقتضاه صنيعه فى التعريفين من كون القيد الذى هو اصطلاح التخاطب محتاجا اليه فى تعريف المجاز حيث ذكر فيه غير محتاج اليه فى تعريف الحقيقة حيث لم يذكر فيه مردود بأنه محتاج اليه فى التعريفين معا وذلك لان وجه الحاجة اليه فى تعريف المجاز هو أنه لو لم يذكر خرج نحو الصلاة تستعمل باصطلاح الشرعى فى الدعاء اذ يصدق عليها انها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة مع انها مجاز ولو لم يذكر أيضا دخل اللفظ

التأويل والاستعمال ينشأ عنه فان سميت هذا التأويل وضعا فلا مشاحة فى الاصطلاح وأما السؤال الثانى من أن التقييد باصطلاح التخاطب لا بد منه فى حد الحقيقة فأجاب الخطيبى عنه بانه اكتفى عن ذكره فيها بذكره فى المجاز لكون البحث عن الحقيقة فى هذا العلم غير مقصود بالذات وليس بطائل والذى يظهر فى جوابه ما ذكره المصنف ولم يرضه وهو أن قوله من غير تأويل فى الوضع يغنى عن قوله فى اصطلاح التخاطب لان اطلاق الصلاة بعرف الشرع على الدعاء وان كان استعمالا فى الموضوع لكنه

(قوله ليخرج عنه نحو هذا اللفظ) أى لفظ الصلاة اذا استعمله الشارع فى الدعاء (قوله فى الجملة) أى باعتبار بعض الاصطلاحات وهو اصطلاح اللغو بين (قوله وان لم يكن) أى والحال انه لم يكن مستعملا فى المعنى الذى وضع له فى هذا الاصطلاح أى الشرعى وحينئذ فهو مجاز فلولا زيادة ذلك القيد لكان تعريف الحقيقة غير مانع من دخول هذه الصورة فيه (قوله ويمكن الجواب الخ) حاصله أن السكاكى استغنى عن ذكر قيد اصطلاح التخاطب فى تعريف الحقيقة لان الحيثية تفيد ما يفيده ذلك القيد والحيثية مرعية عرفا ولو لم تذكر فى تعريف الامور الاعتبارية وهى التى يكون مدلولها واحدا وانما اختلفت فيه بالاعتبار ولا شك أن الحقيقة والمجاز والكناية من ذلك القبيل فان مدلول الثلاثة الكلمة المستعملة وانما اختلفت بالاعتبار فاذا قيل المجاز هو الكلمة المستعملة فى

ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له فى الجملة وان لم يكن ما وضع له فى هذا الاصطلاح ويمكن الجواب بأن قيد الحيثية

المذكور يستعمله اللغوى اذ يصدق عليه انه استعمل فى غير معناه فى الجملة أى فى اصطلاح الشرع مع انه حقيقة ولو ذكر ذلك القيد لم يصدق عليها بالتقدير الاول انها مستعملة فيما وضعت له بل فيما لم توضع له فى ذلك الاصطلاح فدخلت فى حد المجاز ولم يصدق عليها بالتقدير الثانى أنها استعملت فى الغير اذ هى مستعملة فى الموضوع فى ذلك الاصطلاح وهو اللغة فلم يدخل فى حد المجاز بل بقى على أصله من كونه حقيقة واذا كان هو الموجب لذكر ذلك القيد فى حد المجاز فكذلك فى حد الحقيقة لانه اذا لم يذكر دخل فى حدها ما أدخل بذكره فى حد المجاز وهو الصلاة يستعملها المتكلم باصطلاح الشرع فى الدعاء وخرج عن حدها ما أخرج بذكره فى حد المجاز كالصلاة أيضا تستعمل فى الدعاء باصطلاح اللغة أما دخولها على الاول مع أنها مجاز فلانه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فيما وضعت له باصطلاح التخاطب الذى هو الشرعى وأما الثانى فلانه يصدق عليها أنها كلمة استعملت فى غير ما وضعت له فى الجملة فيصح دخولها فى المجاز بهذا الاعتبار وخروجها عن حد الحقيقة واذا زيد فى اصطلاح التخاطب خرجت عن المجاز ودخلت فى الحقيقة جزما لانها فيما وضعت له فى اصطلاح التخاطب الذى هو اللغة فقد تقرر بما بسط أن اصطلاح التخاطب يحتاج الى التقييد به فى التعريفين لئلا يدخل باسقاطه فى أحد التعريفين ما خرج عن الآخر ويخرج عن أحدهما ما دخل فى الآخر والمطلوب عدم ذلك الدخول والخروج وينبغى أن يعلم أن هذا القيد لا يصح بعبارة السكاكى اذ لو قال فى تعريف الحقيقة استعمالا فى الموضوع بالنسبة الى نوع مجازها كان دورا لانه عرف المجاز بذكر الحقيقة والحقيقة بذكر المجاز وهو ظاهر ويمكن الجواب بأنه استغنى عنه فى حد الحقيقة لان الحيثية تفيد ما يفيده والحيثية مرعية عرفا ولو لم تذكر فى الامور التى يكون مدلولها واحدا وانما اختلفت فيه بالاعتبار فاذا عرفت تلك الامور فى ذلك الامر الواحد فانما يكون نفس أحدها دون الآخر من حيث ما صدق عليه مما عرف به أحد تلك الامور

بتأويل فى الوضع وهو استعمال الصلاة فى الدعاء لعلاقة بينه وبين ذات الاركان لا يقال فكان يستغنى عن ذكرها فى حد المجاز أيضا لانا نقول لعله ذكرها لاخراج المستعمل فى غير موضوعها بالتحقيق لا لعلاقة فانه صدق عليه انه مستعمل فى غير موضوع بالتحقيق لان ما استعمل لا فى وضع بالتحقيق ولا بالتأويل يصدق عليه أنه استعمل فى غير وضع بالتحقيق فاما اعتراض المصنف على هذا الجواب بان التأويل فى الاستعارة دون سائر أنواع المجاز ففيه نظر فان الذى ليس فى سائر أنواع المجاز هو هذا

غير ما وضعت له فقط كان المراد هو الكلمة من تلك الحيثية وهى كونها مستعملة فى غير الموضوع له فقط وهى بذلك الاعتبار تخالف نفسها باعتبار آخر واذا قيل الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له كان المراد أن الحقيقة هى الكلمة من تلك الحيثية وهى كونها مستعملة فى الموضوع له فقط وهى بذلك الاعتبار تكون غير المجاز والكناية وان كان الجميع شيأ واحدا فى نفسه واذا قيل الكناية هى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له مع جواز ارادة المعنى الموضوع له كان المراد أن الكناية هى الكلمة من تلك الحيثية أى كونها مستعملة فى الغير مع صحة ارادة الموضوع له وهى بهذا الاعتبار تخالف نفسها حالة كونها موصوفة بغير معنى الكناية واذا علمت أن قيد الحيثية مرعى عرفا فى تعريف الامور الاعتبارية وأن الحقيقة والمجاز من ذلك القبيل تعلم أن قول السكاكى فى تعريف الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له مفيد للمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب اذ مفاده حينئذ أنها هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له فان قلت هلا اكتفى بقيد الحيثية بالنسبة للمجاز أيضا قلت الاصل ذكر القيد وأيضا اذا اعتبرت الحيثية فى تعريفه تصير المعنى أن المجاز الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له من حيث انه غير ما وضعت له واستعمال المجاز فى غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث ان بينه وبين الموضوع له نوع علاقة

مراد

(قوله مراد فى تعريف الامور التى تختلف الخ) احترز بذلك عن الماهيات الحقيقية التى تختلف بالفصول وهى الامور المتباينة التى
لاتجتمع فى شئ واحد كالانسان والفرس فليس قيد الحيثية معتبرا فى تعريفها اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا عرفت الانسان
بالحيوان الناطق والفرس بالحيوان الصاهل لم يحتج الى أن يراعى فى الانسان (١٧٩) من حيث انه ناطق لاخراج الانسان الذى

مراد فى تعريف الامور التى تختلف باختلاف الاعتبارات والاضافات ولا يخفى أن الحقيقة والمجاز
كذلك لان الكلمة الواحدة بالنسبة الى المعنى الواحد قد تكون حقيقة وقد تكون مجازا بحسب وضعين
مختلفين فالمراد أن الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من حيث انها موضوعة له
لاسيما أن تعليق الحكم بالوصف مفيد لهذا المعنى كما يقال الجواد

مثلا اللفظ الواحد يجوز أن يصدق عليه أنه مجاز وحقيقة وكناية فكونه مجازا باعتبار كونه
موصوفا بما اعتبر فى المجاز وهو الاستعمال فى غير موضوعه الذى هو اللازم فقط وكونه حقيقة
باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر فى الحقيقة وهو الاستعمال فى نفس الموضوع وكونه كناية
باعتبار كونه موصوفا بما اعتبر فى الكنايه وهو الاستعمال فى غير الموضوع مع صحة ارادة الموضوع
فاذا قيل المجاز الكلمه المستعملة فى غير ما وضعت له فقط كان المراد هو تلك الكلمة من تلك الحيثيه
وهى كونها فى غير الموضوع له فقط اذ بذلك تخالف نفسها بالاعتبار الآخر واذا قيل الحقيقه
هى الكلمة المستعملة فى الموضوع له كان المراد أنه تلك الكلمة من تلك الحيثية أى من كونها
استعملت فى الموضوع له فقط اذ بذلك يكون غير المجاز والكناية وان كان واحدا فى نفسه واذا قيل
الكناية هى الكلمة المستعملة فى غير الموضوع له مع جواز ارادة المعنى الموضوع كان هو تلك الكلمة
بعينها من تلك الحيثية أى من كونه مستعملا فى الغير مع صحة الموضوع اذ بذلك يخالف نفسه موصوفا
بمعنى غير الكناية فعلى هذا يكون قوله فى تعريف الحقيقه هى الكلمه المستعملة فيما وضعت له
مفيدا للمراد من غير حاجة لزيادة قيد اصطلاح التخاطب اذ مفاده حينئذ أنها هى المستعملة
فيما وضعت له من حيث انها وضعت له ويؤيد ذلك تعليق الاستعمال بما يشعر بكونه علة اذ لذلك
الاستعمال لان الوضع يناسبه الاستعمال ضرورة ان اللفظ انما يوضع لمعنى يستعمل فيه فان تعليق
الحكم على وصف مناسب يشعر بعليته كما اذا قلت الجواد لا يخيب السائل أى هو من حيث أنه جواد
لا يتصف بالتخييب لان المنافى للتخييب هو الجود فهو العلة فى نفيه وأما الورود على مصدوقه بعد مفارقة
الوصف وهو كونه انسانا صح أن يخيب لعروض البخل فتسليم القضية انما هو باعتبار الوصف وكذا
اذا قلت أطعم المسكين كان تعليق الامر بالاطعام بوصف المسكين يشعر كما لا يخفى بعلية المسكنة واذا
تقرر رعاية الحيثية فى الامر الواحد الذى أريد بيان تلك الامور المختلفة فيه بالاعتبار وأكد ذلك فى
التعريف المذكور تعليق الاستعمال فيه على وصف يناسب كونه علة له وهو الوضع وكان المعنى ان
الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له خرج عن الحد جزما مثل الصلاة

التأويل الخاص وهو كون المشبه فردا من جنس المشبه به أما مطلق التأويل وهو باعتبار المناسبة بين
الموضوع وغيره بالعلاقه فلا بد منه ولذلك ذهب جماعة من الاصوليين الى ان المجاز بجميع انواعه
موضوع وقوله انه ذكر هذا القيد لاخراج الاستعارة يجوز أن يريد لاخراجها وغيرها من المجازات
وذكر الاستعارة لانها المقصود بالكلام واجيب عن السكاكى بانه ترك ذكر هذا القيد فى حد
الحقيقة اكتفاء بتعداد أفرادها وتقسيمها الى الحقائق اللغوية والشرعيه والعرفيه وأما المجاز فلما

هو فرس من حيث انه
صاهل ولا أن يراعى فى
الفرس من حيث انه صاهل
اذ لا التباس بين الصاهل
والناطق فى الماصدق
(قوله والاضافات) عطف
مرادف (قوله كذلك)
أى تختلفان بالاضافة
والاعتبار (قوله لان
الكلمة الواحدة) أى كلفظ
صلاة وقوله بالنسبة الى
المعنى الواحد أى كالدعاء
وقوله قد تكون حقيقة
أى باعتبار وضع اللغة
وقوله وقد تكون مجازا أى
باعتبار وضع الشرع وكذلك
لفظ صلاة بالنسبة للافعال
المخصوصة فانه حقيقة
باعتبار وضع الشرع
ومجاز باعتبار وضع اللغة
(قوله فالمراد الخ) هذا
تفريع على ما مر من أن
قيد الحيثية مراد فى
تعريف الامور الاعتبارية
وأن الحقيقه والمجاز منها
أى واذا علمت ذلك فمراد
السكاكى أن الحقيقة الخ
(قوله لاسيما ان تعليق
الحكم بالوصف) المراد
بالحكم الاستعمال المأخوذ
من مستعمله والمراد
بالوصف الوضع المأخوذ
من قوله وضعت وقوله لهذا المعنى أى المراد المشار له بقوله فالمراد الخ وهذا تأييد لما ذكره من أن مراد السكاكى ما ذكر من اعتبار
الحيثية فكأنه قال ويؤيد ما ذكر من أن مراد السكاكى أن الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له من حيث انها وضعت له
انه علق الاستعمال بما يشعر بكونه علة له وهو الوضع لان الوضع يناسب الاستعمال لضرورة أن اللفظ انما يوضع لمعنى ليستعمل فيه
وتعليق الحكم على وصف مناسب يشعر بعليته

(قوله لا يخيب سائله) هو بالرفع فاعل يخيب مخففا أى أن سائله لا يرد خائبا من غير عطية أو أنه بالنصب مفعول يخيب مشددا أى لا يرد سائله خائبا فقد علق الحكم وهو عدم الرد خائبا على الوصف وهو جواد فيشعر بأن العلة فى ذلك الحكم كونه جوادا لا كونه انسانا والا فهو من هذه الحيثية قد يخيب سائله لعروض البخل بعد مفارقة الوصف فتسليم القضية انما هو باعتبار الوصف (قوله وحينئذ) أى وحين اذ كان قيد الحيثية مرادا للسكاكى فى تعريف الحقيقة (قوله يخرج عن التعريف) أى عن تعريف الحقيقة (قوله بل من حيث ان الدعاء جزء من الموضوع له) أى (١٨٠) وهى الهيئة المجتمعة من الاقوال والافعال أى واذا كان استعمال الصلاة

لا يخيب سائله أى من حيث انه جواد وحينئذ يخرج عن التعريف مثل لفظ الصلاة المستعملة فى عرف الشرع فى الدعاء لان استعماله فى الدعاء ليس من حيث انه موضوع للدعاء بل من حيث ان الدعاء جزء من الموضوع له وقد يجاب بأن القيد اصطلاح التخاطب مراد فى تعريف الحقيقة لكنه اكتفى بذكره فى تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فى هذا الفن وبأن اللازم فى الوضع للعهد أى الوضع الذى وقع به التخاطب فلا حاجة الى هذا القيد

تستعمل بعرف الشرع فى الدعاء اذ لم تستعمل من حيث الوضع بل من حيث ان المعنى جزء الموضوع أو لازمه وهو غير الموضوع له فكانت مجازا ودخل فيها جزما لفظها يستعمل فى الدعاء باصطلاح اللغة لانها استعملت فيه من حيث الوضع فعلى هذا لا يحتاج الى اصطلاح التخاطب لان الغرض منه الذى هو اخراج وادخال مثل ما ذكر جزما حاصل بدونه وانما لم يكتف فى حد المجاز بالحيثية لان مقتضاه على ما ذكر فى تعريفه ان الاستعمال فيه فى غير الموضوع من حيث انه غير الموضوع ولم يستعمل فى القصد الاول فى الغير من حيث انه غير بل من حيث انه جزء أو لازم كما تقدم فى صدر الفن وان كان الجزء أو اللازم غيرا أيضا لكن الحيثية التى بها وقع التخالف بينه وبين الحقيقة بالمطابقة هو كونه فى جزء أو لازم فزيد فى اصطلاح التخاطب لاخراج ما ذكر بما هو أصرح وان كان يمكن الاخراج برعاية الغيرية أيضا ولدفع توهم ان الغيرية هى الحيثية المرعية أصالة وذلك لان الباب باب المجاز فناسبه ارتكاب ما فيه تأكيد تحصيل المراد من التعريف ودفع توهم أن الغيرية هى الحيثية المقصودة بالذات فى المجاز وقولنا ان الحيثية تراعى فى الامور التى تختلف بالاعتبار فى الشئ الواحد ليظهر كونه موصوفا بأحدهما بالاعتبار الخاص به والا اختلطت فيه بسبب صدقها جميعا فيه من حيث هو وانما تمايزت فيه بالحيثيات فيجب رعايتها وانما قلناه احترازا من الامور المتباينة التى لا تجتمع فى الشئ الواحد بلا حاجة فيها الى رعاية الحيثية اذ لا التباس فيها لعدم اجتماعها فاذا عرفت الانسان بالناطق والفرس بالصاهل مثلا لم تحتج الى أن تراعى فى الانسان من حيث انه ناطق لاخراج الانسان الذى هو فرس من حيث أنه صاهل ولا أن تراعى فى الفرس من حيث انه صاهل اذ لا التباس بين الصاهل والناطق فى المصدوق وذلك ظاهر فان قلت رعاية الحيثية فى نحو ما ذكر من التعريف احالة على أمر خفى فانه بعد تسليم انه عرفى تراعى ولو لم يذكر يكون خفيا الا على خواص أهل العرف فى الحدود والمطلوب فى التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيثية

لم يقسمه احتاج الى زيادة تدخل أقسامه واما الاعتراض بانه يرد عليه الغلط فأجاب الخطيبى عنه بأن الغلط خرج بقوله مع قرينة عدم ارادته فان الغالط لا ينصب قرينة على عدم ارادة الوضع وفيه نظر لجواز أن يكون نصب القرينة أيضا غلطا بان تكون قرينة تصرف عن الحقيقة ولا تصرف الى ذلك المجاز كقولك مشيرا الى كتاب يا أيها الاسد الرامى بالنبل نعم قد يجاب بأمرين أحدهما أن

فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة له بل من حيث ان الدعاء جزء من المعنى الذى وضعت له فتكون مجازا بقى شئ آخر وهو أن رعاية الحيثية فى التعريف إحالة على أمر خفى فانه بعد تسليم انه أمر عرفى تراعى ولو لم يذكر يكون خفيا الى على الخواص أهل العرف والمطلوب فى التعريف البيان البليغ فيجب ذكر الحيثية فى الحد والا كان معيبا بالاحالة المذكورة وقد يجاب بأن الامر وان كان كذلك لكن الكلام مع من له دخل فى العرف وأيضا هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار ولذا قال الشارح ويمكن الجواب ولم يقل هذا الجواب جزما على ما قاله اليعقوبى (قوله وقد يجاب) أى بجواب ثان وحاصله أن هذا القيد وهو فى اصطلاح التخاطب وان كان متروكا فى تعريف الحقيقة الا أنه

مراد للسكاكى فهو محذوف من تعريفها لدلالة القيد المذكور فى تعريف المجاز عليه (قوله لكنه) جواب عما يقال وفى حيث اكتفى بذكر القيد فى أحد التعريفين لدلالته على اعتباره فى الآخر فهلا عكس وذكره فى تعريف الحقيقة وحذفه من تعريف المجاز لدلالة ذكره فى تعريف الحقيقة على اعتباره فى تعريف المجاز (قوله وبأن اللام الخ) عطف على قوله وبأن قيد فى اصطلاح التخاطب مراد الخ فهو جواب ثالث وحاصله أن اللام فى قوله فى تعريف الحقيقة من غير تأويل فى الوضع لام العهد والمعهود هو الوضع الذى وقع به التخاطب والوضع الذى وقع بسببه التخاطب هو الوضع المصطلح عليه عند المخاطب وحينئذ فلا حاجة لزيادة قيد فى اصطلاح

التخاطب فى تعريف الحقيقة (قوله وفى كليهما نظر) أى فى كل من هذين الجوابين الاخيرين وهما المتعاطفان نظر أما النظر فى الاول فهو أن التعريفات يجب أن يكون كل واحد منها مستقلا منقطعا عن غيره فلا دلالة لغيره على ما حذف منه لكمال العناية فيها ببيان الماهية فلا يجوز أن يترك قيد من تعريف ويتكل فى فهمه على مافى تعريف آخر وأما النظر فى الثانى فحاصله أن المعهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ولا شك أنه يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال انما يفتقر لمطلق الوضع الذى هو أعم من الوضع الذى روعى فى اصطلاح التخاطب ومن غيره فاذا كان ذلك هو المعهود وهو (١٨١) أعم فلا اشعار له بالاخص الذى هو الوضع المرعى

وفى كليهما نظر واعترض أيضا على تعريف المجاز بأنه يتناول الغلط لان الفرس فى خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه مستعمل فى غير ما وضع له والاشارة الى الكتاب قرينة على أنه لم يرد بالفرس معناه الحقيقى

فى الحد والا كان معيبا بالاجمال قلت وان كان الامر كذلك لكن الكلام مع من له دخل فى العرف وأيضا هذا نهاية ما يمكن من الاعتذار ولذلك قلنا يمكن الجواب ولم نقل هذا هو الجواب جزما وأما الجواب بأنه أسقط اصطلاح التخاطب فى أحد التعريفين اتكالا على الآخر فهو مردود بأنه لا يتكل فى التعريف على كلام مستقل عنه وكذلك الجواب بأن اللام فى قوله فى تعريف الحقيقة من غير تأويل فى الوضع لام العهد والمعهود هو الوضع الذى وقع به التخاطب مردود أيضا بأن المعهود هو الوضع المدلول لقوله فيما وضعت له ولا شك انه انما يدل على مطلق الوضع لان الاستعمال انما يفتقر لمطلق الوضع الذى هو أعم من الوضع الذى روعى فى اصطلاح التخاطب أو من غيره واذا كان ذلك هو المعهود وهو أعم فلا إشعار له بالاخص الذى هو الوضع المرعى فى اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ما كراد معنى الكلام حينئذ ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فى مطلق ما وضعت له من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق ولا شك أن الصلاة اذا استعملت فى عرف الشرع فى الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت فى مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق الصادق باللغوى فى الحالة الراهنة فالعهدية التى وجدت فى التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر فى التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على أصله اذ لا دليل على غير أصله فيبقى البحث كما هو وقد اعترض على تعريف المجاز أيضا بأنه يتناول الغلط اذ لو قيل خذ هذا الكتاب مشيرا الى فرس صدق ان الكتاب استعمل فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن

السكاكى صرح فى أثناء هذا البحث بانا لا نقول فى عرفنا استعملت الكلمة فيما تدل عليه أو فى غيره حتى يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على المستعمل فيه فخير الغلط الثانى انه خرج بقوله كلمة فانه ليس من كلمات العرب كما سبق بقى على المصنف والسكاكى معا اعتراض هو أقوى من جميع ماسبق وهو أن قولهما ان قول السكاكى فى حد الحقيقة من غير تأويل احتراز عن الاستعارة فانها مستعملة فى موضوعها على أصح القولين يقتضى أنا اذا قلنا ان الاستعارة حقيقة لا يكون محترزا عنها بهذا القيد بل تكون داخلة فى حد الحقيقة وفيه نظر لانها حينئذ تكون خارجة عن حد الحقيقة فيكون الحد غير جامع فان القائل انها حقيقة لا يقطع النظر عن التأويل وأيضا فان مفهوم قوله انها مستعملة فى موضوعها على أحد القولين يقتضى أنها على الآخر غير مستعملة فى موضوعها وليس كذلك بل هى على القولين مستعملة فى موضوعها وانما استعمالها فى موضوعها على القول بانها حقيقة أوضح

فى اصطلاح التخاطب فلا يخرج به ماذكر اذ معنى الكلام حينئذ أن الحقيقة هى الكلمة المستعملة فى مطلق ما وضعت له من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق ولا شك ان الصلاة اذا استعملت فى عرف الشرع فى الدعاء صدق عليها أنها كلمة استعملت فى مطلق ما وضعت له وهو اللغة من غير تأويل فى ذلك الوضع المطلق الصادق باللغوى فى الحالة الراهنة فالعهدية التى وجدت فى التعريف ليس فيها عهدية الوضع المعتبر فى التخاطب فلا بد من التصريح بها والا فالكلام على أصله فيبقى البحث اه يعقوبى (قوله واعترض أيضا الخ) المعترض هو المصنف فى الايضاح فقد اعترض فيه على تعريف السكاكى للمجاز بانه غير مانع لانه يتناول الغلط فكان على السكاكى أن يزيد بعد قوله مع قرينة مانعة عن ارادته على وجه يصح بأن يكون

القرينة ملاحظة لاجل اخراج ذلك وأجيب عنه بأن قوله مع قرينة على حذف مضاف أى مع نصب قرينة ولا شك أن نصب المتكلم قرينة يستدعى اختياره فى المنصوب والشعور به لان النصب فعل اختيارى مسبوق بالقصد والارادة وذلك مفقود فى الغلط لان الغالط لا يقصد نصب قرينة تدل على عدم ارادته معنى الفرس مثلا نعم أن كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعا فى تعريف المجاز *واعلم أن الاعتراض بتناول تعريف المجاز الغلط انما يرد ان كان المراد بالغلط سبق اللسان لان الغالط حينئذ قد استعمل لفظ الفرس فى الكتاب وان كان المراد به الخطأ فى الاعتقاد فلا يرد بناء على أن اللفظ موضوع للمعنى الذهنى لان الغالط انما أطلق الفرس على معناه قاله سم

(قوله وقسم المجاز الى آخر قوله وعد التمثيل منها) القصد من نقل هذا التقسيم قوله بعد وعد التمثيل منها الا انه محط الاعتراض عليه وما قبله كله تمهيد له واحترز بقوله اللغوى من العقلى و بقوله الراجع الى معنى الكلمة الراجع الى حكمها كما فى قوله تعالى وجاء ربك فالاصل وجاء أمر ربك فالحكم الاصلى فى الكلام لقوله ربك هو الجر وأما الرفع فمجاز ومدار المجاز الراجع لحكم الكلمة على اكتساء اللفظ حركة لاجل حذف كلمة لابد من معناها أو لاجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء واضحا كالكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ (قوله المتضمن للفائدة) بالنصب نعت للمجاز اللغوى بأن استعملت الكلمة فى معنى غير ما وضعت له فتلك الكلمة التى هى مجاز فهم منها فائدة وهى المعنى المستعملة فيه واحترز بذلك (١٨٢) عن اللفظ الدال على المقيد اذا استعمل فى المطلق كالمرسن فانه أنف البعير يستعمل فى أنف الانسان من حيث انه مطلق أنف لا من حيث تشبيهه به فى الانبطاح فانه مجاز لم يتضمن فائدة لان المعنى الاصلى للكلمة موجود فى ضمن المعنى الذى استعملت فيه الآن قال العلامة اليعقوبى وفيه نظر لانه ان عنى فائدة مخصوصة كالمبالغة فى التشبيه عند اقتضاء المقام اياه كما فى الاستعارة وكاطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد اقامته مقامه للاشعار بأن لذلك الجزء خصوصية فى الكل وانه لا يتم الا به كالعين تطلق مجازا مرسلا على الربيئة فهو مسلم ولا يفيد نفى مطلق الفائدة حتى يكون قسيما لكل ما يفيد هاتين الفائدتين أو غيرهما وان أريد أنه لا فائدة فيه أصلا لم يسلم فان المجاز مطلقا لا يخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هى أن دلالته على معناه كدعوى الشئ بالدليل المفيد للتقرر فى الذهن وعرف حيث تضمن ملاحظة الاصل اذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه الى لازمه اهـ (قوله الى الاستعارة) أى الى مطلق الاستعارة أعم من التصريحية والمكنية (قوله بأنه) أى بسبب انه أى المجاز اللغوى المتضمن لفائدة ان تضمن المبالغة فى التشبيه كالاسد يستعمل فى الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم فى اطلاق العين على الربيئة فانه يشعر بان العين الذى هو العضو المعلوم جزؤه وأن الكل الذى هو الربيئة لا يتم الا به فهو غير استعارة بل هو مجاز مرسل فالمجاز المرسل عنده ما تضمن فائدة غير المبالغة فى التشبيه وأما اسم المقيد المستعمل فى المطلق فهو قسم خارج عن المجاز المرسل عنده يسميه المجاز الخالى عن الفائدة

(وقسم) السكاكى (المجاز اللغوى) الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة فى التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة

ارادة الموضوع له وتلك القرينة هى الاشارة لغير معناه وأجيب بأن قوله مع قرينة على اسقاط المضاف أى مع نصب قرينة ولا شك ان النصب يستدعى تقدم الاختيار فى المنصوب والمشعور به وذلك مفقود نعم ان كان المعنى مع وجود قرينة مانعة دخل الغلط قطعا فى تعريف المجاز فليتأمل ثم أشار أيضا الى تقسيم فى المجاز للسكاكى تمهيدا الاعتراض عليه فقال (وقسم) السكاكى (المجاز اللغوى) الى الراجع الى حكم الكلمة أى الى اعرابها كما فى واسأل القرية أى أهلها وسيأتى والى الراجع الى معناها وهو اللفظ المستعمل فى غير معناه ثم قسم الراجع الى المعنى الى قسمين أحدهما ما تضمن الفائدة والآخر ما لم يتضمنها وعنى بما لم يتضمن الفائدة اللفظ الدال على المقيد اذا أطلق على المطلق كالمرسن فانه أنف البعير يستعمل فى أنف الانسان من حيث انه مطلق أنف لا من حيث تشبيهه به فى الانبطاح مثلا قال فان اطلاق المقيد على المطلق لا فائدة له وفيه نظر لانه ان عنى فائدة مخصوصة كالمبالغة فى التشبيه عند اقتضاء المقام اياه كما فى الاستعارة وكاطلاق اسم الجزء على الكل حيث أريد اقامته مقامه للاشعار بان لذلك الجزء خصوصية فى الكل وانه لا يتم الا به كالعين يطلق مجازا مرسلا على الربيئة فهو مسلم ولا يفيد نفى مطلق الفائدة حتى يكون قسيما لكل ما يفيد هاتين الفائدتين أو غيرهما وان أريد أنه لا فائدة فيه أصلا لم يسلم فان المجاز مطلقا لا يخلو عن فائدة ولو كانت تلك الفائدة هى أن الدلالة على معناه كدعوى الشئ بالدليل المفيد للتقرر فى الذهن حيث تضمن ملاحظة الاصل اذ بذلك يحصل مع القرينة والعلاقة الانتقال منه الى لازمه ثم قسم المعنوى المتضمن للفائدة وقد عرفت أنه يشمل بعض المجاز المرسل وغيره (الى الاستعارة وغيرها) حيث قال ان تضمن ذلك المعنوى الذى فيه الفائدة المبالغة فى التشبيه كالاسد يستعمل فى الرجل الشجاع فهو استعارة وان لم يتضمنها ولكن فيه فائدة أخرى كما تقدم فى اطلاق العين على الربيئة فهو غير الاستعارة وهو لبعض أقسام

ص (وقسم المجاز الى الاستعارة وغيرها الخ) ش هذا اعتراض اخر على السكاكى وهو انه قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها فلزم ان يكون كل استعارة مجازا وعرف الاستعارة بان نذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به (وقسمها) أى الاستعارة

(قوله وعرف الاستعارة) أي التي هي أحد قسمي المجاز اللغوي المضمن لفائدة (قوله أن تذكر أحد طرفي التشبيه) لا يخفى أن أحد طرفي التشبيه في الحقيقة هو المعنى وأن الموصوف بالذكر حقيقة هو اللفظ وحينئذ فيجب أن يجعل في الكلام حذف مضاف أي بان تذكر اسم أحد طرفي التشبيه ولا يقال أن المراد أن تذكر أحد الطرفين بواسطة ذكر لفظه لان هذا يقتضي أن المراد به معناه وليس كذلك بل المراد الطرف الآخر وقوله أي بالطرف المذكور (١٨٣) أي باسم الطرف المذكور وقوله أي الطرف المتروك أي المتروك اسمه وحاصله أن تذكر اسم أحد طرف التشبيه وتريد باسم ذلك الطرف المذكور الطرف الآخر المتروك اسمه وكذا يقال في قوله الاتي وعني بالمصرح بها أن يكون الطرف المذكور هو المشبه به أي الطرف المذكور اسمه هو المشبه به ومقتضى قوله بأن تذكر الخ أن مسمى الاستعارة نفس الذكر وهو يوافق ما مر من أن الاستعارة تطلق على استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة عن ارادة معناه الاصلي لكنه غير مناسب لكون الاستعارة قسما من أقسام المجاز فيكون لفظا لان المجاز لفظ (قوله مدعيا) حال من فاعل تذكر أي أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الطرف الآخر حالة كونه مدعيا دخول المشبه في جنس ذلك المشبه أي وبحقيقيه وبتلك الدعوى صح اطلاق اسم المشبه به على المشبه في المصرحة وصح أطلاق اسم المشبه على المشبه به في المكنية لاشتراكهما في الجنس بالدعوى (قوله كما تقول الخ) لما كان قوله أن تذكر اسم أحد طرفي التشبيه وتريد الآخر يشمل ما اذا ذكر اسم المشبه به واريد به المشبه كما في المصرحة ويشمل ما اذا ذكر اسم المشبه واريد به المشبه به كما في المكنية عنده مثل الشارح بمثالين الاول للاول والثاني للثاني (قوله فتثبت له ما يخص المشبه به) أي فلما أدعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع في جنس المشبه به وهو الاسد أثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه أي اسم حقيقته الذي وأصل الاسد فانه اسم لجنسه وحقيقته الذي هو الحيوان المفترس

(وعرف الاستعارة بأن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به) أي بالطرف المذكور (الآخر) أي الطرف المتروك (مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به) كما تقول في الحمام أسد وأنت تريد به الرجل الشجاع مدعيا أنه من جنس الاسد فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه

المجاز المرسل (وعرف) السكاكي (الاستعارة) التي هي أحد قسمي ذي الفائدة باعتبار كونها مصدر الآن معرفة المشتق منه يغني عن تعريف المشتق الذي انما يعرف باعتبار المشتق منه فقال الاستعارة (ب) اعتبار أنها مصدر هي (ان تذكر احد طرفي التشبيه) أي ان تذكر اسم أحد الطرفين (وتريد) أي باسم ذلك الطرف المذكور الطرف (الآخر) أي المعنى الذي هو الطرف الآخر المتروك اسمه وانما قدرنا الاسم في الطرف المذكور وفسرنا الآخر بالمعنى لان المذكور هو اللفظ والذي يراد باللفظ هو المعنى (مدعيا) أي تذكر اسم الطرف مرادا به الآخر حال كونك تدعي بقرينة حالك حيث سميت المشبه باسم المشبه به أو العكس (دخول) أي تدعي دخول ذلك (المشبه في جنس) ذلك (المشبه به) وبتلك الدعوى الحالية صح اطلاق الثاني على الاول وصح اطلاق اسم الاول على الثاني لاشتراكهما بالدعوى في جنس المسمى وبذلك يعلم أن معنى وضع المجاز مع القرينة ادعاء انسحاب حكم الوضع الاول على المشبه به لا أن ثم وضعا أي تعيينا حسيا زائدا على ذلك الادعاء اذ لا دليل عليه سواء قلنا أن المجاز موضوع نوعا أو شخصا لان النوع لا بد من شخص يتحقق فيه والذي حصل بالتحقيق في الشخص الذي حصل به وضع النوع هو ذلك الادعاء وقد تقدمت الاشارة الى هذا فليتأمل ولما كان هذا الكلام يشمل ما اذا ذكر اسم المشبه به وأريد به المشبه ويشمل ما اذا ذكر اسم المشبه وأريد به المشبه به احتيج الى مثالين فالاول هو ان تذكر اسم المشبه به وتريد به المشبه كما تقول في الحمام اسد وأنت تريد به الرجل الشجاع مدعيا أنه من جنس الاسد فلما ادعيت دخول المشبه وهو الرجل الشجاع في جنس المشبه به وهو الاسد اثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه أي حقيقته الذي هو لفظ الاسد وقد تقدم انك تجعل لفظ الاسد بذلك الادعاء له فردان متعارف وغيره والقرينة انما هي لنفي المتعارف لا لنفي الحقيقة عن المستعمل فيه والا كان ذلك منافيا للاصرار على أن تلك الحقيقة والثاني وهو ان تذكر لفظ المشبه وتريد به المشبه به كما تقول انشبت المنية أظفارها بفلان وأنت تريد بالمنية التي هي اسم المشبه معنى السبع الذي هو المشبه به ولكن لا تريد بها السبع الحقيقي بل السبع الادعائي لانك تدعي السبعية لمعنى المنية وبهذا يعلم أن قول السكاكي أن تذكر أحد الطرفين وتريد الآخر يعني الآخر حقيقة أو ادعاء فلما اذا أطلقت لفظ المنية على

الى المصرح بها والمكنى عنها وعني بالمصرح بها أن يكون المذكور هو المشبه به وفي العبارة توسع لان كون المذكور هو المشبه به ليس الاستعارة بل ذلك الكون متعلق الاستعارة وكذلك قوله أن تذكر لست الاستعارة الاصطلاحية أن تذكر بل المذكور وجعل منها أن من المصرح بها تحقيقية وتخييلية

(قوله وكما تقول أنشبت المنية الخ) فأنت لم ترد بالمنية التي هي اسم المشبه معناها الحقيقي الذي هو الموت المجرد عن السبعية الادعائية بل أردت بها معنى السبع الذي هو المشبه به لكن لم ترد بها السبع الحقيقي بل السبع الادعائي وهو الموت الذي ادعيت سبعيته ولما أطلق لفظ المنية على السبع الادعائي وهو الموت المدعى له السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار هذا حاصل كلامه وأنت خبير بأن هذا لا يلائمه قول المصنف وتريد به الآخر لانه لم يرد بالمنية هنا الطرف الاخر الذي هو السبع الحقيقي الا أن يقال أن قول السكاكي أن تذكر أحد الطرفين وتريد الآخر (١٨٤) معناه وتريد الآخر حقيقة أو ادعاء وحاصل تقرير الاستعارة بالكناية

وكما تقول أنشبت المنية أظفارها وأنت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له

السبع الادعائي وهو معنى المنية المدعى لها السبعية أثبت لها ما يخص السبع المشبه به وهو الاظفار ولما أثبت لها الاظفار التي هي للسبع الحقيقي صارت مع الاظفار كالسبع معها في انها كذلك ينبغي ان تكون لانه كذلك ينبغي أن يكون فأبرزت في الاظفار بروز المستعير في العارية كابراز الرجل الشجاع في لفظ الاسد بروز المستعير في العارية فانه يساوي صاحبها في التلبس وانما افترقا في أصل التملك نحو هذا الكلام عند السكاكي وهو يشعر بأن الاظفار في المثال الثاني الذي هو مثال الاستعارة بالكناية هي المستعارة لانه شبهها مع المنية بالعارية (قوله أعني السكاكي ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه أي المعنى الذي شبه بالمشبه به مستعارا له يقتضي أن المستعار هو لفظ المشبه به سواء ذكر كما في المثال الاول أو ترك كما في المثال الثاني ويكون معنى كونه مستعارا أنه يستحق الاستعارة اللفظية وتركت مكنيا عنها بلوازمه كما فهم عن الاقدمين كما تقدم وسيأتي للسكاكي ما يخالف مقتضى الكلامين وهو أن المستعار في الاستعارة بالكناية هو لفظ المنية المعبر به عن الاسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولا أن تذكر اسم احد الطرفين وتريد به الأخر وذلك لأن الاستعارة فسرها بالذكر فمتعلق الذكر هو المستعار فتقرر بمجموع ما ذكر أن في كلامه بالنسبة للاستعارة بالكناية خبطا

وفيه توسع لان المصرح بها كلها تحقيقية وتخييلية وتحرير العبارة أن يقال قسم المجاز الى الاستعارة وغيرها وعرف الاستعارة بذكر أحد طرفي التشبيه مرادا به الآخر وقسمها الى مصرح بها ومكني عنها وعنى بالمصرح بها أن يذكر المشبه به مرادا به المشبه وقسمها الى تحقيقية وتخييلية وفسر التحقيقية بما مر أي ما كان المشبه فيه حسيا أو عقليا وعد التمثيل منها أي من الاستعارة التحقيقية فلزم أن يكون التمثيل قسما من التحقيقية التي هي قسم من المصرح بها التي هي قسم من الاستعارة التي هي قسم من المجاز الذي هو كلمة والكلمة مفرد فيلزم أن يكون التمثيل مفردا ورد ذلك بان التمثيل مستلزم للتركيب لانه مركب والتركيب مناف للافراد فيلزم أن يكون التمثيل مفردا ومركبا وذلك جمع بين الضدين وهو محال وأجاب الخطيبي بان المركب قد يطلق عليه كلمة فيكون مراده بالكلمة في حد المجاز ما هو أعم من المفرد والمركب وفيه نظر لان اطلاق الكلمة على الكلام مجاز وأيضا فانه يستلزم أن يكون المركب موضوعا لانه وصف المجاز بان له موضوعا استعمل في غيره والاكثرون على خلافه وأجاب أيضا بانا لا نسلم انه عد التمثيل من المصرح بها التحقيقية لجاز أن يكون ذكره في فصلها

في أنشبت المنية أظفارها بفلان على مذهب السكاكي أن تقول شبهت المنية وهي الموت بالسبع وادعينا أنها فرد من أفراده وأن له فردين الفرد المعلوم وهو السبع الحقيقي أعني الحيوان المفترس والفرد الادعائي وهو الموت المدعى سبعيته ثم أطلقنا لفظ المنية على السبع الادعائي ولما اطلقناه عليه أثبتنا له ما يخص السبع وهو الأظفار (قوله ويسمى بالبناء للفاعل وفاعله ضمير عائد على السكاكي وكذا يقال فيما بعد (قوله سواء كان هو المذكور) أي كما في المثال الاول وقوله أو المتروك أي كما في المثال الثاني والمراد سواء كان مذكورا اسمه أو متروكا اسمه كما علمت (قوله ويسمى أسم المشبه به مستعارا) أي سواء كان أسم المشبه به هو المذكور كما في المثال الاول أو المتروك كما في المثال الثاني ومعنى كونه مستعارا مع أنه متروك أنه يستحق الاستعارة اللفظية لكنها تركت مكنيا عنها بلوازم المشبه به هذا كلام السكاكي وهو دال على أن المستعار في قولنا أظفار المنية نشبت بفلان هو لفظ السبع والمستعار له المنية وسيأتي له ما يخالف ذلك وهو أن المستعار في الاستعارة بالكناية هو لفظ المنية المعبر به عن الاسد الادعائي وهو مقتضى قوله أولا أن تذكر اسم أحد الطرفين وتريد به الآخر وذلك لانه فسر الاستعارة بالذكر ومتعلق الذكر هو المستعار فعلمت مما ذكر أن في كلام السكاكي بالنسبة للاستعارة بالكناية تناقضا لان كلامه في بعض المواضع يفيد أن الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به المتروك وفي بعض المواضع يفيد أنها لفظ المشبه المذكور (وقسمها

وقسم الاستعارة الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها أن يكون المذكور من طرفى التشبيه هو المشبه به وجعلها ثلاثة أضرب تحقيقية وتخييلية ومحتملة للتحقيق والتخييل

(وقسمها) أى الاستعارة (الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفى التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) أى من الاستعارة المصرح بها (تحقيقية وتخييلية وانما لم يقل وقسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية ما يكون على الجزم وهو قد ذكر قسما آخر سماه المحتملة للتحقيق والتخييل

(وقسمها) أى وقسم السكاكى الاستعارة (الى المصرح بها والمكنى عنها) أى قسمها قسمين أحدهما ما يسمى استعارة مصرحا بها والآخر ما يسمى مكنيا عنها وعنى بالمكنى عنها أن يكون اسم الطرف المذكور هو لفظ المشبه به كما تقدم فى أنشبت المنية أظفارها (وعنى بالمصرح بها أن يكون الطرف) أى اسم الطرف المذكور من طرفى التشبيه (هو المشبه به) أى هو اسم المشبه به ولا يخفى ما فى تسمية الكون بالمصرحة والمكنى عنها من التسامح لان المصرح به والمكنى عنه هو اللفظ لا كونه (وجعل السكاكى (منها) أى جعل من الاستعارة المصرح بها قسمين (تحقيقية) ويأتى ذكر ما فسرها به (وتخييلية) وسيأتى أيضا ما فسرها به ولم يقل المصنف قسمها الى قسمين المشعر بانحصارها فى القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شئ آخر وراء التخييلية والتحقيقية وذلك أن السكاكى ذكر أن للاستعارة المصرح بها قسما آخر سماه المحتملة للتحقيق والتخييل فعبر بما يشعر ببقاء شئ آخر وهو ذلك القسم ومثل ذلك المحتمل بيت زهير المتقدم وهو قوله

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعرى افراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجهة المقضى منها الوطر وأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية فعليه تكون الافراس والرواحل تخييلا وتكون قرينة للمكنى عنها والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أوان الصبا بالافراس والرواحل فتكون الافراس والرواحل تحقيقية وذكر الصبا على هذا تجريد فهذه محتملة للتحقيقية والتخييلية فتكون قسما خارجا عنهما لا يقال هى داخلة فى التحقيقية أو التخييلية لانا اذا قلنا تنقسم الاستعارة التصريحية

لمشابهتها من جهة تحقق معنى التشبيه المتروك لفظه لا لذكر المشبه به فقط وأجيب أيضا بان السكاكى لم يلتزم فى التمثيل أن يكون مركبا بدليل أنه جعل منه قوله وصاعقة من نصله وعدمنه والارض جميعا قبضته وأجيب أيضا بأنه عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية لا فى كونه مركبا بل فى جهات آخر تظهر بالتأمل بقى هنا بحث وهو أن الاستعارة المصرح بها قسمت الى تحقيقية وتخييلية ولم تقسم المكنية الى ذلك فما المانع من تقسيم المكنية أيضا الى تحقيقية وهو ما كان المشبه به فيها ثابتا فى الحس

(قوله وقسمها الى المصرح بها والمكنى عنها) يستفاد منه أنهما لا يجتمعان وهو كذلك من حيث المفهوم وأما من حيث الصدق فى مادة فقد يجتمعان كما فى قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فقد اجتمع الاستعارتان فى لباس فانه شبه ما غشى الانسان عند الجوع من أثر الضرر كالنحول والاصفرار من حيث الاشتمال بالالباس واستعير له اسمه ومن حيث الكراهة بالطعم المر البشع فتكون استعارة مصرحة نظرا للاول ومكنية نظرا للثانى وتكون الاذاقة تخييلا

(قوله أن يكون الطرف المذكور) أى المذكور اسمه هو المشبه به أى وعنى بالمكنى عنها أن يكون الطرف المذكور اسمه هو المشبه ولا يخفى ما فى كلامه من التسامح لان كون الطرف المذكور اسمه مشبها أو مشبها به ليس هو المصرح بها أو المكنى عنها لان المصرح بها والمكنى عنها هو اللفظ لا الكون المذكور (قوله وجعل منها) أى من الاستعارة المصرح بها تحقيقية وتخييلية أى ولم يجعل مثل ذلك فى المكنية ولعل ذلك أن المشبه به فى التحقيقية لا يكون الا ثابتا فى الحس أو العقل والمشبه به فى التخييلية لم يكن ثابتا الا فى الوهم والمكنية عند السكاكى لا يكون المشبه به فيها الا تخييليا كالسبع الادعائى فى أنشبت المنية أظفارها بفلان فان المشبه عنده المنية والمشبه به السبع الادعائى وهو

الموت المدعى سبعيته فلما كان المشبه به فيها عنده لا يكون الا تخييليا امتنع تقسيمها للتحقيقية والتخييلية وأما على رأى المصنف فى المكنية فامتناع تقسيمها اليهما ظاهر (قوله وانما لم يقل) أى المصنف وقسمها اليهما المشعر بانحصارها فى القسمين بل عدل الى قوله جعل منها كذا وكذا المشعر ببقاء شئ آخر وراء التحقيقية والتخييلية لأن المتبادر الخ (قوله لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية الخ) أى من اطلاق لفظ التحقيقية واطلاق لفظ التخييلية وقوله ما يكون على الجزم أى ما يكون استعارة تحقيقية جزما وما يكون استعارة تخييلية جزما لا على سبيل الاحتمال وانما كان المتبادر الى الفهم ما ذكر لان الاصل اطلاق اللفظ على ما يوجد فيه معناه فتكون تسميته به جزما واطلاقه على ما يحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا خلاف المتبادر (قوله وهو قد ذكر) أى

السكاكى أى والحال أنه قد ذكر للمصرحة قسما آخر (قوله كما ذكر فى بيت زهير) أى وهو قوله سابقا

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله * وعرى أفراس الصبا ورواحله

فقد وجه فيه وجهين كما تقدم أحدهما أن يكون شبه الصبا بالجهة المقضى منها الوطر وأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية وعليه تكون الافراس والرواحل تخييلا قرينة للمكنية والآخر أن يكون شبه أسباب استيفاء اللذة أو أن الصبا بالافراس والرواحل فتكون الافراس والرواحل تحقيقية وذكر الصبا على هذا تجريد والحاصل انه لو قال المصنف وقسمها الى

كما ذكر فى بيت زهير (وفسر التحقيقية بما مر) أى بما يكون المشبه به المتروك متحققا حسا أو عقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما مر فى قولك أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى

الى التحقيقية فمعناه الى التحقيقية جزما أو احتمالا والى التخييلية جزما أو احتمالا لانا نقول المتبادر من اطلاق لفظ التحقيق والتخييل ما يكون كذلك جزما لا احتمالا لان أصل اطلاق اللفظ وجود معناه وتسميته به جزما واطلاقه على ما يحتمل أن يوجد فيه معناه فتكون التسمية به احتمالا خلاف المتبادر فلهذا عدل الى ما يقتضى أن ثم قسما آخر وهو قسم الاحتمال رعاية لاصل ما يفيده بالتبادر اطلاق اللفظ اذ لا يفهم خلاف ذلك الا بقرينة أو تصريح فلو لم يقل ما ذكر فان التنبيه على وجود قسم زائد نعم يرد ههنا أن يقال هذا التقسيم أعنى قولنا هذا الاستعارة مجزوم بتحقيقيتها وهذه مجزوم بتخييليتها وهذه محتملة للتخييلية والتحقيقية تقسيم فى الامثلة لان المحتملة مثال وبيت والمجزوم مثال كذلك وليس كلامنا فى تقسيم الامثلة الى ما يجزم فيه بان استعارته تحقيقية والى ما يجزم بانها تخييلية والى ما يحتمل كلا منهما وانما كلامنا فى تنويع نفس الاستعارة التصريحية وهى منحصرة فى نوعى التخييل والتحقيق والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فافهم ومما ينظر فيه هنا اجتماع التصريحية والمكنى عنها فى مثال واحد هل يمكن باعتبارين كما صح وجود التخييلية والتحقيقية باعتبارين قيل انه موجود فى مثال واحد كما فى قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع فان اللباس نقل لما يلابس الانسان من الاوجاع فلعمومه البدن شبه باللباس فكان استعارة تصريحية ومن حيث أن تلك الاوجاع فيها أذى شبهت بشئ مر يذاق فاضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية وذكر الاذاقة تخييل وعلى هذا يكون اجتماع التصريحية بالمكنى عنها أقوى من اجتماع التحقيقيه والتخييلية لان الحمل على احداهما ينافى الحمل على الاخرى بخلاف التصريحيه والمكنى عنها كما فى المثال تأمله (وفسر) السكاكى الاستعارة (التحقيقيه بما مر) أى بالاستعارة التى هى لفظ المشبه به ينقل للمشبه المتروك لفظه والحال أن معنى المستعار له متحقق حسا كرأيت أسدا فى الحمام أو متحقق عقلا كوقع فى قلبى نور أضاءت أرجاء الحواس فان المنقول اليه لفظ الاسد وهو الرجل الشجاع محسوس والمنقول اليه لفظ النور وهو العلم معقول محقق وذلك ظاهر (وعد) السكاكى (التمثيل) أى الاستعارة التمثيلية وقد تقدم أنها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وذلك كما فى قوله أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فانه تقدم

أو العقل وتخييلية وهو ما لم يكن ثابتا فى الحس ولا العقل بل فى الوهم كما ذكره بعض شراح المفتاح وقد يجاب بأن المكنية لا يكون المشبه به فيها الا تخييليا لان المشبه به هو الفرد المدعى دخوله فى حقيقة المشبه

التحقيقيـة والتخييلية لاقتضى أن السكاكى حصرها فى القسمين وهو لا يصح لانه ذكر للمصرحة قسما آخر وهى المحتملة للتحقيقية والتخييلية فلهذا عدل عن قوله وقسمها الى قسمين وجعل منها آلخ المقتضى أن ثم قسما آخر وهو قسم الاحتمال ولا يقال قسم الاحتمال داخل فى التحقيقية والتخييلية لانا اذا قلنا المصرحة تنقسم للتحقيقية والتخييلية فمعناه للتحقيقية جزما أو احتمالا وللتخييلية جزما أو احتمالا لانا نقول المتبادر من اطلاق لفظ التحقيق والتخييل ما يكون كذلك جزما لا احتمالا كما تقدم وقد يقال ان هذا التقسيم أعنى قولنا هذه الاستعارة مجزوم بتحقيقيتها وهذه الاستعارة مجزوم بتخييليتها وهذه محتملة للتحقيقية والتخييلية تقسيم فى الامثلة وليس كلامنا فى تقسيم الامثلة (منها الى ما يجزم بأن الاستعارة فيه تحقيقية أو تخييلية أو محتملة وانما كلامنا فى تقسيم مفهوم الاستعارة المصرحة ولا شك أنه منحصر فى نوعى التحقيقية والتخييلية والمثال المحتمل غير خارج عن النوعين فتأمل (قوله أى بما يكون آلخ) لا يخفى ما فى هذا الكلام من المسامحة لان الاستعارة التحقيقية ليست كون المشبه المتروك متحققا حسا أو عقلا ولم يتقدم له هذا أصلا فكان الأولى أن يقول أى لفظ المشبه به المنقول للمشبه المتروك لفظه المتحقق حسا أو عقلا والاول كلفظ أسد المنقول للرجل الشجاع فى قولك رأيت أسدا فى الحمام والثانى كلفظ الصراط المستقيم المنقول للدين القيم بمعنى الأحكام الشرعية فى قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (قوله وعد التمثيل) أى

منها وفيه نظر لان التمثيل على سبيل الاستعارة لا يكون الا مركبا كما سبق فكيف يكون قسما من المجاز المفرد ولو لم يقيد الاستعارة بالافراد وعرفها بالمجاز الذى أريد به ما شبه بمعناه الاصلى مبالغة فى التشبيه دخل كل من التحقيقية والتمثيل فى تعريف الاستعارة

الاستعارة التمثيلية وتقدم انها تسمى التمثيل على سبيل الاستعارة وتسمى تمثيلا مطلقا وحينئذ فلا حاجة لتقدير الشارح قوله على سبيل الاستعارة قاله فى الاطول وقد يقال قصد الشارح بزيادته على سبيل الاستعارة الايضاح بذكر الاسم الاعرف (قوله أى من التحقيقية) أى التى هى قسم من أقسام المجاز المفرد ولذا جاء الاعتراض الآتى (قوله مع القطع) أى لا التحقيقية مع الاحتمال (قوله ومن الامثلة) أى ومن أمثلة التحقيقية على القطع وهذا مقول القول (قوله التحقيقية مع القطع) صفة للاستعارة (قوله استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى) فيه بحث لان المستعار

(منها) أى من التحقيقية مع القطع قال ومن الامثلة استعارة وصف أحدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى (ورد) ذلك (بأنه) أى التمثيل (مستلزم للتركيب المنافى للافراد)

أنه يستعار مجموعه لحال المتردد فى أمر وقد تقدم بيان ذلك (منها) أى عد التمثيل من الاستعارة التحقيقة وذلك أنه لما ذكر القسم الذى هو الاستعارة المصرح بها التحقيقة على سبيل القطع بناء على ما ذكر من أن ثم قسما من التصريحية ليس هو على سبيل القطع قال ومن الامثلة يعنى من أمثلة التحقيقية على سبيل القطع استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صورة أخرى وعنى بالوصف الاول اللفظ لانه هو المستعار وبه تتعلق الاستعارة وعنى بالوصف الثانى البيان لان الوصف يطلق عليه وهو المناسب هنا والتقدير ومن الامثلة استعارة لفظ احدى صورتين منتزعتين من أمور لبيان صورة أخرى ومن المعلوم أن الاولى أن يقول لبيان الصورة الاخرى بالتعريف لان التنكير يوهم أن المستعار لها غير احدى الصورتين المنتزعتين والفرض أن لفظ احداهما استعير للاخرى لا لغيرها وذلك كما تقدم فى استعارة اللفظ الدال على حالة الذى يريد الذهاب فيقدم رجلا ثم يريد الرجوع فيؤخرها وذلك اللفظ هو قولنا أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لبيان حالة المتردد بين فعل الامر وتركه ومعنى بيانها الدلالة عليها وقد تقدم أن تلك الحالة فى الطرفين انتزعت من متعدد وذلك ظاهر (ورد) عده التمثيل من الاستعارة التى هى قسم من المجاز المفرد (بأنه) أى رد ما ذكر بأن التمثيل المعدود من الاستعارة (مستلزم للتركيب) اذ التمثيل كما تقدم أن ينقل لفظ حالة تركيبية الى حالة أخرى مثلها كما فى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى واذا كان التمثيل مستلزما للتركيب (المنافى للافراد) فلا يصح عده أى التمثيل من الاستعارة كما فعل السكاكى وذلك لان الاستعارة من أقسام المجاز المفرد فهى تستلزم الافراد اذ هو وصف غير مفارق لها والتمثيل يستلزم التركيب اذ هو وصفه الذى لا يفارق فلو كانت الاستعارة تمثيلا لزم كونها موصوفة بالافراد والتركيب معا وهما متنافيان فيلزم من تنافى هذين اللازمين تنافى ملزوميهما أعنى الاستعارة والتمثيل فلا يجتمعان فى شئ واحد بان يكون استعارة وتمثيلا كما اقتضاه عده التمثيل استعارة اذ لو اجتمعا لاجتمع لازماهما المتنافيان وذلك ظاهر وأجيب عن هذا بان السكاكى انما عد التمثيل من مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية

به كما أن المنية مشبهة بالسبع الذى هو مجازى فالمشبه المنية والمشبه به الذى هو مجازى السبع الذى هو

أبدا هو اللفظ الدال على الصورة المشبه بها لا وصفها كما يدل عليه ظاهر العبارة فان تؤول ذلك بان المراد بالوصف اللفظ بناء على أن اللفظ كوصف يكتسبه المعنى فلا يتأتى هذا التأويل فى قوله لوصف صورة أخرى لان المستعار له نفس المشبه لا لفظه اللهم الا أن يقدر مضاف وهو بيان فكانه قال ومن الامثلة استعارة لفظ احدى صورتين منتزعتين من أمور لبيان الصورة الاخرى فتكون اللام فى قوله لوصف صورة أخرى للغرض لا صلة لاستعارة اه فنرى أو يقال المراد بالوصف الهيئة وتكون اضافته لما بعده بيانية و يجعل فى الكلام مضاف محذوف والمعنى استعارة دال هيئة هى أحدى هيئتين منتزعتين من عدة أمور بهيئة هى الهيئة الاخرى فتأمل هذا وكان الاولى للسكاكى أن يقول لوصف الصورة الاخرى بالتعريف لان التنكير يوهم أن المستعار له غير أحدى الصورتين المنتزعتين والفرض أن لفظ احداهما استعير للاخرى لا لغيرها كما تقدم فى استعارة اللفظ الدال على حالة الذى يريد الذهاب فيقدم رجلا ثم يريد الرجوع فيؤخرها وذلك اللفظ هو أدراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى لبيان حالة المتردد بين فعل الامر وتركه ومعنى بيانها الدلالة عليها وقد تقدم أن تلك الحالة فى الطرفين انتزعت من متعدد وذلك ظاهر (قوله ورد ذلك) أى عد التمثيل من الاستعارة التحقيقية التى هى قسم من المجاز المفرد (قوله مستلزم للتركيب) أى لان التمثيل كما تقدم أن ينقل اللفظ المركب من حالة تركيبية وضع لها من حالة أخرى (قوله المنافى للافراد) أى الذى هو لازم للاستعارة التحقيقية وذلك لان الاستعارة من أقسام المجاز المفرد فهى مستلزمة للافراد اذ هو وصف غير مفارق لها كما أن التركيب وصف لازم للتمثيل لا يفارقه

فلايصح عده من الاستعارة التي هي من أقسام المجاز المفرد لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والالزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم والجواب أنه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية لامن الاستعاره التي هي مجاز مفرد وقسم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها لايوجب كون كل استعارة مجازا مفردا كقولنا الابيض أما حيوان أو غيره والحيوان قد يكون أبيض وقد لا يكون

لان مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية أعم من الاستعارة التي هي مجاز مفرد واذا كان العد انما هو من مطلق الاستعارة الشاملة لما يوجد فيه التركيب فعد التمثيل منها صحيح اذ غايته أن مطلق الاستعارة تكون تمثيلا مستلزما للتركيب وهو صحيح لصحة ملاقاتها حينئذ للتركيب وانما يرد البحث لو عدها من الافرادية فان قيل السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة كما تقدم الى الاستعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا واللغوي عرفه كما تقدم بأنه هو الكلمة المستعملة في غير ماوضعت له ومن المعلوم أن المتضمن للفائدة قسم حينئذ من المفرد واذا كانت الاستعارة قسما من المتضمن وقد تقرر أن قسم الشئ أخص منه فيلزم كون الاستعارة أخص من المفرد فتكون كل استعارة مجازا مفردا فحينئذ تستلزم الافراد لكونها أخص من المفرد لان لازم الاعم لازم للاخص فيلزم من عدها تمثيلية عدها وهي مفردة مما يكون مركبا وهو فاسد فلا يصح دفع البحث بما ذكر قلت لا يلزم من تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها وجعل الاستعارة قسما من المفرد أن تكون أخص من المفرد فتكون كل استعارة

موت هذا على رأى السكاكي في معنى الاستعارة بالكناية وأما على رأى المصنف فلا يأتي ذلك

قوله فلايصح الخ) أي واذا كان التركيب الذي هو لازم للتمثيل منافيا للافراد اللازم للاستعارة فلا يصح الخ (قوله لان تنافي اللوازم) أي كالافراد والتركيب وقوله يدل على تنافي الملزومات أي كالتمثيل والاستعارة التحقيقية فلا يجتمعان في شئ واحد بأن يكون استعارة تحقيقية وتمثيلا فوجب أن التمثيل لا يكون استعارة تحقيقية (قوله والالزم الخ) أي والا يدل تنافي اللوازم على تنافي الملزومات بأن كان يمكن اجتماع الملزومات مع تنافي اللوازم لزم اجتماع اللازمين المتنافيين كالافراد والتركيب ضرورة وجود كل لازم عند وجود ملزومه واجتماع اللازمين المتنافيين كالافراد والتركيب محال بالبداهة لادائه لاجتماع النقيضين وهو افراد ولا افراد وتركيب ولا تركيب (قوله والجواب الخ) هذا شروع في أجوبة خمسة أتى بها الشارح انتصارا للسكاكي وحاصل الاول أن السكاكي عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة التصريحية التحقيقية الشاملة للافرادية والتركيبية ولا شك أن مطلق الاستعارة التحقيقية يكون تمثيلا مستلزما للتركيب ولم يعد التمثيلية من الاستعارة التحقيقية الافرادية حتى يرد البحث (قوله وقسم المجاز المفرد الخ) جواب عما يقال السكاكي قد قسم المجاز المتضمن للفائدة كما مر الى استعارة وغيرها بعد أن سماه لغويا وعرف اللغوي كما تقدم بأنه الكلمة المستعملة في غير ماوضعت له فلزم أن يكون المتضمن للفائدة قسما من المفرد واذا كانت الاستعارة قسما من المتضمن لزم أن تكون مفردة لان قسم الشئ أخص منه ولازم الاعم لازم للاخص واذا كانت الاستعارة يلزم أن تكون مفردة فيلزم على عد التمثيل منها كون المركب مفردا وهو باطل فلا يصح دفع البحث بما ذكر من الجواب (قوله لا توجب الخ) أي بل يصح تقسيم الشئ الى ماهو في نفسه ليس أخص من القسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما في تقسيم المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها فان المجاز والاستعارة يجتمعان في نحو الاسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز المفرد في نحو العين تطلق على الربيئة مجازا مرسلا وتنفرد الاستعارة عن المفرد في نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى وكما في التقسيم الابيض الى حيوان وغيره فان الحيوان الذي قسمت اليه الابيض بينه وبين الابيض عموم وخصوص من وجه يجتمعان في الحيوان الابيض وينفرد الابيض في الجص وينفرد الحيوان في الزنجي واذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم وخصوص من وجه صح تقسيمها للتمثيل وغيره فيلزم التركيب في التمثيل ويلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها انما هو في الفرد الذي تجتمع معه فيه لا فيما تنفرد عنه وانما قلنا بل يصح تقسيم الشئ الى ماهو في نفسه أي من حيث ذاته ليس أخص من القسم اشارة الى أنه من حيث أنه قسم لا بد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث أنه قسم انما يصدق على الحيوان الابيض لكن الذي يخبر به عنه يجوز أن لا يكون مفهومه أخص كما في المثال وبهذا اندفع ما يقال محصل هذا الجواب الذي أشار له الشارح بقوله وقسمة الخ أن قسم الشئ قد يكون أعم منه وهذا خال عن التحقيق اذ العقلاء مطبقون على أن قسم الشئ لا بد أن يكون أخص منه الحاصل انه ليس غرضه بقوله كقولنا الخ الاستدلال بأن قسم الشئ قد يكون أعم منه بل غرضه أن تقسيم المجاز المفرد للاستعارة وغيرها لا يقتضي حصر الاستعارة في المجاز المفرد كما أن تقسيم الابيض الى الحيوان وغيره لا يقتضي انحصار الحيوان في الابيض فتأمل

على أن لفظ المفتاح صريح في أن المجاز الذي جعله منقسما الى أقسام ليس هو المجاز المفرد المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لانه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة

مجازا مفردا وذلك أنه يصح تقسيم الشئ الى ما هو في نفسه ليس أخص من المقسم بل بينه وبين المقسم عموم وخصوص من وجه كما اذا قسمت الابيض الى الحيوان وغيره فان الحيوان الذي قسمت اليه الابيض بينه وبين الابيض عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في الحيوان الابيض وينفرد الابيض في نحو الجص وينفرد الحيوان في نحو الزنجي فعلى هذا تقسيم المفرد الى الاستعارة وغيرها لا يستلزم كون الاستعارة أخص منه بل يجوز أن تؤخذ في التقسيم على أن بينها وبينه عموما من وجه فيجتمعان في نحو الاسد يطلق على الرجل الشجاع بواسطة المبالغة في التشبيه وينفرد المجاز المفرد في نحو العين تطلق على الربيئة مجازا مرسلا وتنفرد الاستعارة عن المفرد في نحو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا صح كون الاستعارة ليست أخص من المفرد بل بينها وبينه عموم من وجه صح تقسيمها الى التمثيل وغيره فتستلزم التركيب في التمثيل وتستلزم الافراد في غيره فيكون صدق المجاز المفرد عليها انما هو في المفرد التي تجتمع معه فيه لا فيما تنفرد عنه فيه وانما قلنا لا يلزم أن يكون القسم أخص في نفسه أي من حيث ذاته اشارة الى أنه من حيث انه قسم لا بد أن يكون أخص لان الحيوان من حيث انه قسم انما يصدق على الحيوان الابيض لكن اللفظ الذي عبر به عنه يجوز أن لا يكون مفهومه أخص كما في المثال على أنا انما نحتاج الى هذا في دفع البحث أعني جعل الاستعارة التي انقسم المجاز اليها أعم من الاستعارة في المفرد اذا ارتهنا بان المجاز اللغوي أراد به السكاكي المجاز المفرد المفسر بالكلمة الخ وأما ان تبين أنه أراد به مطلق المجاز فتقسيمه الى الاستعارة وغيرها ثم تقسيم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها لا يضر لان المقسم حينئذ يصدق بالمركب الذي هو بعض من الاستعارة فلا يلزم اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا وقد تبين من تقسيم السكاكي انه أراد بالمجاز ما هو أعم حيث قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف يعني مطلق المجاز المعرف قسمان لغوي وعقلي واللغوي قسمان راجع الى معنى الكلمة يعني أنه نقل من معنى الى معنى آخر وراجع الى حكم الكلمة يعني أن اعرابه جعل موضع اعراب آخر بنقصان كلمة أو زيادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما يأتي والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة وقد تقدم تمثيله بالمقيد يطلق على المطلق ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فقد ذكر من جملة أقسام المجاز العقلي والراجع الى حكم الكلمة وبالضرورة أن كلا منهما ليس هو المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له أما كون العقلي ليس من هذا المجاز المعرف فلانه هو اسناد الفعل أو ما في معناه الى غير ما هو له فليس بداخل في جنس الكلمة أصلا وأما أن الراجع الى حكم الكلمة ليس من هذا المعرف فلان الاعراب الذي هو محل التجوز ان قلنا انه معنوي فليس داخلا في جنس الكلمة قطعا وهو ظاهر وان قلنا

(قوله على أن الخ) هذا جواب ثان بمنع كون المقسم الذي قسمه السكاكي للاستعارة وغيرها المجاز المفرد وحاصله لا نسلم أن المقسم في كلامه المجاز المفرد حتى يقال كيف يجعل التمثيل الذي هو مركب من أقسام المفرد بل المقسم في كلامه مطلق المجاز قسمه الى الاستعارة وغيرها ثم قسم الاستعارة الى التمثيلية وغيرها وحينئذ فالمقسم صادق بالمركب الذي هو بعض الاستعارة فلا يلزم اجتماع الافراد من حيث ان المقسم مفرد والتركيب من حيث كون المقسم مركبا والدليل على أن المقسم في كلامه مطلق المجاز لا المجاز المفرد أنه قال بعد تعريف المجاز الخ وأما الجواب الاول فهو بتسليم أن المقسم في كلامه المجاز المفرد ومنع كون القسم أخص من المقسم مطلقا فحاصله أنا نسلم أن المقسم هو المجاز المفرد لكن لا مانع من كون قسم الشئ كالاستعارة أعم منه وحيث كان الجواب الاول بالتسليم والثاني بالمنع فكان الواجب تقديم الجواب الثاني على الاول بان الجواب بالمنع يجب تقديمه صناعة في مقام المناظرة على الجواب بالتسليم (قوله ليس هو المجاز المفرد) أي بل مطلق المجاز (قوله لانه قال بعد تعريف المجاز) أي بعد تعريف المجاز المفرد بالتعريف المذكور (قوله أن المجاز عند السلف) يعني مطلق المجاز لا المعرف بما ذكره أولا الذي هو المفرد (قوله راجع الى معنى الكلمة) وهو أن تنقل الكلمة عن معناها الاصلي الى غيره (قوله راجع الى حكم الكلمة) أي وهو أن تنقل الكلمة عن اعرابها الاصلي الى اعراب آخر بسبب نقصان كلمة أو زيادتها مع بقاء اللفظ على معناه كما سيجيء في الفصل الآتي (قوله خال عن الفائدة) وهو اسم المطلق المستعمل في المقيد وعكسه فهو عند السكاكي ليس بمجاز مرسل كما هو عند القوم

(قوله وغير استعارة) أى وهو المجاز المرسل (قوله وظاهر الخ) هذا من تتمة الدليل الذى استدل به على أن المقسم فى كلام السكاكى
مطلق المجاز لا خصوص المجاز المفرد المشار له بقوله لانه قال الخ وحاصل كلامه أن السكاكى قد جعل من جملة أقسام المجاز العقلى
والراجع الى حكم الكلمة وبالضرورة أن كلا منهما خارج عن المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له أما كون العقلى خارجا
عنه فلانه هو اسناد الفعل أو مافى معناه الى غير ماهو له فليس داخلا فى جنس الكلمة وأما كون الراجع الى حكم الكلمة ليس داخلا
فى ذلك المعرف بماذكر فلان الاعراب الذى هو محل التجوز سواء قلنا انه معنوى أو لفظى غير داخل فى جنس الكلمة قطعا أما على
القول بأنه معنوى فظاهر وأما على القول بانه لفظى فلان المراد بالفظ فى تعريف الكلمة وهو لفظ وضع لمعنى مفرد اللفظ المستقل
لا مالا تحقق له الا بتحقق لفظ آخر كهذا واذا كان هذان القسمان أعنى المجاز العقلى والراجع الى حكم الكلمة ليسا داخلين فى المجاز
المعرف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكى فى أقسام المجاز وجب أن يريد بالمجاز المقسم أعم من الكلمة بأن يراد به مطلق المجاز أعم
من أن يكون لفظا أو غيره كلمة أو غيرها لاجل صحة حصر المجاز فى القسمين العقلى واللغوى وحيث

وغير استعارة وظاهر أن المجاز العقلى والراجع الى حكم الكلمة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور
انه لفظى فلا يصدق عليه لفظ الكلمة أيضا لان المراد بالكلمة مايستقل والاعراب لا يستقل ولو قيل
انه لفظى واذا كان هذان القسمان أعنى الراجع الى حكم الكلمة والعقلى ليسا داخلين فى المجاز
المعرف بالكلمة الخ وقد أدخلهما السكاكى فى تقسيم المجاز وجب أن يراد بالمجاز ماهو أعم من المفرد
المعرف بما ذكر اذ لو أريد المعرف لزم ادخال أقسام فى الشئ وليست منه جميعا واذا أريد به مطلق
المجاز فالجارى على أصل التقسيم والذى يحمل عليه التقسيم متى أمكن استيفاء جميع الاقسام
بالعموم أو بالخصوص ومن جملة أقسام المجاز المركب والذى يناسب ادخاله فيه هو القسم المتضمن
للفائدة كما لا يخفى لان المركب فيه فائدة المبالغة فى التشبيه فيجب أن يراد بالمجاز المتضمن للفائدة
ما هو أعم من المركب لاستيفاء أقسام مطلق المجاز حيث أريد اجراء التقسيم على أصله الممكن اذ لا
وجه للعدول عنه ولا يضر فى ذلك تعريف المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له
لان التعريف قصد به ماينصرف له اللفظ عند الاطلاق كثيرا والا فالمجاز اللغوى لنا أن نطلقه على
مايعم الحكمى والافرادى والتركيبى والاسنادى لان ذلك كله مجاز وأصله اللغة اذ فيها اعتبر
لا العقل المحض واذا تقرر ماذكر لم يرد البحث لان المجاز المتضمن للفائدة لا تستوفى أقسامه والاستيفاء
مطلوب فى أصل التقسيم الا اذا قسم الى مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية لا الى
الاستعارة المخصوصة بالمفرد حتى يرد البحث اذ لو لم يرد مطلق الاستعارة اختل التقسيم اذ هى قسمة
الاخص الى معناه وغيره وهو فاسد مع أن أصل التقسيم يأبى التخصيص فتحصل من هذا أن الجواب
باحد أمرين اما أن يلتزم أن المراد بالمجاز المتضمن للفائدة الراجع الى معنى الكلمة هو المجاز المفرد
فتجعل الاستعارة مرادا بها مطلق بناء على انه قد يعبر عن قسم الشئ بما يكون بينه وبين المقسم عموم
من وجه وهو الجواب الاول أو تجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فيجعل التقسيم

فيجب

كان المراد بالمجاز المقسم مطلق مجاز وجب أن يراد بالراجع لمعنى الكلمة أعم من المفرد والمركب لا المفرد فقط والا كان الحصر فى القسمين المذكورين باطلا لان اللغوى حينئذ لا يشمل الراجع لمعنى الكلمة اذا كان مركبا فيبقى قسم آخر خارج عن القسمين وهو اللغوى الراجع لمعنى الكلمة المركب اه تقرير شيخنا العدوى وهو مأخوذ من سم وقال عبد الحكيم وتفصيل هذا أن السكاكى قال المجاز عند السلف قسمان فالمراد من المجاز اللفظ الذى تجاوز عن موضعه الاصلى سواء كان معنى أو اعرابا أو نسبة ليدخل فيه
المجاز العقلى والمجاز الراجع الى حكم الكلمة ويكون المراد باللغوى ماليس بعقلى أى انه المجاز الذى
له اختصاص بمكانه الاصلى بحكم الوضع سواء كان فى معنى اللفظ أو فى حكمه بخلاف العقلى فان اختصاصه بموضعه الاصلى بحكم العقل
كما فى المفتاح واللغوى بهذا المعنى قسمان راجع الى معنى الكلمة أى الى معنى اللفظ مفردا كان أو مركبا ليصح الحصر بينه وبين
الراجع الى حكم الكلمة والراجع الى معنى اللفظ قسمان متضمن للفائدة وغيره والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة فكل
من الاستعارة وغير الاستعارة قسم من المجاز الراجع الى معنى اللفظ المتضمن للفائدة مفردا كان أو مركبا فلا يكون المجاز المركب قسما
من المجاز المفرد انتهى كلامه وتحصل من كلام الشارح أن الجواب عن اعتراض المصنف على السكاكى بأحد أمرين اما أن يلتزم أن
المراد بالمجاز المتضمن للفائدة الراجع الى معنى الكلمة هو المجاز المفرد فتجعل الاستعارة التى جعلت قسما من المجاز المفرد مرادا بها
مطلق الاستعارة الشاملة للافرادية والتركيبية بناء على أنه قد يعبر عن قسم الشئ بما يكون بينه وبين المقسم عموم من وجه وهو الجواب
الاول أو تجعل المراد به مطلق المجاز كما هو صريح عبارة المفتاح فتجعل التقسيم على أصله من الاستيفاء للاقسام فيلزم أن يراد بالمجاز

المتضمن للفائدة مايعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة الى التمثيل المركب وغيرها لا ينافيه (قوله فيجب أن يريد الخ) تفريع على مالزم من قوله وظاهر الخ من وجوب كون المقسم أعم أى وظاهر أن المجاز العقلى والراجع حكم الكلمة خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور فيجب كون المقسم أعم من المجاز بالمعنى المذكور واذا وجب كون المراد بالمقسم أعم من الكلمة بأن راد به مطلق المجاز أعم من أن يكون لفظا أو غيره كلمة أو غيرها وجب أن يراد بالراجع لمعنى الكلمة أعم من المفرد والمركب ليصح

فيجب أن يريد بالراجع الى معنى الكلمة أعم من المفرد والمركب ليصح الحصر فى القسمين وأجيب بوجوه أخر الاول ان المراد بالكلمة اللفظ الشامل للمفرد والمركب نحو كلمة الله الثانى انا لانسلم أن التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة

على أصله من الاستيفاء فيلزم أن يراد بالمجاز المتضمن للفائدة مايعم المركب فيكون تقسيم الاستعارة الى التمثيل المركب وغيره لا تنافيه فافهم والله الموفق بمنه وكرمه وقد أجيب عن هذا البحث بأجوبة أخرى أحدها أن المراد بالكلمة فى تعريف المجاز اللفظ الشامل للمفرد والمركب نحو وكلمة الله هى العليا أى كلامه واذا أريد اللفظ دخلت الاستعارة التمثيلية فى التقسيم ورد بأن اطلاق الكلمة على اللفظ من اطلاق الاخص فى عرف العربية على الاعم وهو مجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة ثانيها انا لا نسلم أن التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى فحيثما صح ذلك التشبيه صحت الاستعارة التمثيلية لانبنائها عليه اذ لا يمنع من الاستعارة فيما صح التشبيه الا الغموض وكونها فى ذلك التشبيه كالالغاز والاصل عدم ذلك فى كل فرد من أفراد التشبيه واذا صحت الاستعارة المذكورة فيما صح فيه التشبيه المذكور بناء على الاصل والتشبيه يجوز أن يكون طرفاه مفردين كما تقوم فى تشبيه الثريا بالعنقود وكما فى قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا لان المثل لفظ مفرد وقد شبه بالمثل وهو مفرد فيصح فى نحو ذلك مما كان طرفاه مفردين والتشبيه فيه تمثيل أن ينقل لفظ المشبه به الى المشبه فيكون استعارة تمثيلية يكون تشبيهها تمثيلا وقد تقدم أن الاستعارة التمثيلية هى مايكون تشبيهها تمثيلا فعلى هذا يصح عد الاستعارة تمثيلا مع أفرادها اذ لا يستلزم التركيب حينئذ ورد بأن غايته أن الاستعارة لا تستلزم أبدا التمثيل المركب لصحة أن تكون تمثيلا مفردا كما لا يصح اتفاقا أن تكون تمثيلا مركبا وظاهر التقسيم أن كل تمثيل من أقسام المجاز المفرد ولا يصح ذلك فى المركب فيختل التقسيم على ظاهره وذلك كاف فى البحث وحمله على تمثيل المفرد حمله على نادر يحتاج الى قرينة اذ الا كثر فى التمثيل التركيب نعم يصح هذا الجواب دفعا لكلام المصنف لانه عند المؤاخذة فظاهره يقتضى أن التمثيل لا ينفك عن التركيب لقوله مستلزم للتركيب والجواب يقتضى انفكاكه عنه وانما قلنا لانه عند المؤاخذة فظاهره اشارة الى أنه يمكن حمله على غير الظاهر بأن يحمل على معنى أنه قد يستلزم التركيب المنافى للافراد فاذا حمل على ذلك لم يندفع بما ذكر بل يبقى البحث كما هو وهذا كله اذا سلم أن مجاز التمثيل تابع التشبيه التمثيل دائما وسلم أن ذلك التشبيه يجرى فى المفردين وأما أن ادعى أن مجاز التمثيل أخص من التشبيه المذكور أو أنهما لا يجريان معا فى المفردين فلا يصح هذا الجواب أصلا وكونهما لا يجريان فى المفردين هو الذى نسب الى المحققين وعليه فما تقدم مما قرر به تشبيه التمثيل وأنه يجرى فى الثريا مع العنقود ضعيف قيل ولم ينقل عن أحد من المحققين أنه تشبيه تمثيلى أما قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فحيث اتفق على أنه تشبيه تمثيل يحمل على أن القضيتين المخصوصتين المشتملتين على أشياء متعددة اعتبرت هيئتها طرفين فشبهت احداهما بالاخرى ولا يضر فى التركيب صحة التعبير عن ذلك بمفرد لان

حصر المجاز بالمعنى الاعم فى القسمين العقلى واللغوى اذ لو أريد بالراجع لمعنى الكلمة المفرد فقط كان حصر المجاز فى القسمين المذكورين باطلا لان اللغوى حينئذ لا يشمل الراجع لمعنى الكلمة اذا كان مركبا فيبقى قسم آخر خارج عن القسمين وهو اللغوى الراجع لمعنى الكلمة المركب (قوله وأجيب) أى عن هذا البحث الذى أورده المصنف على السكاكى (قوله ان المراد بالكلمة) أى الواقعة فى تعريف المجاز وقوله اللفظ أى وحيث أريد بالكلمة اللفظ دخلت الاستعارة التمثيلية فى التقسيم وحينئذ سقط الاعتراض (قوله نحو كلمة الله) أى من قوله تعالى وكلمة الله هى العليا فان المراد بكلمته تعالى كلامه لان قوله هى العليا أى فى البلاغة والبلاغة لا تكون فى الكلمة بل فى الكلام قاله يس ورد هذا الجواب بأن اطلاق الكلمة على اللفظ من اطلاق الاخص على الاعم وهو مجاز يحتاج الى قرينة ولا قرينة هنا تدل عليه والتعاريف يجب صونها عن المجازات الخالية عن القرينة المعينة على أن التنظير بكلمة الله لا يناسب لان المراد منها الكلام لا اللفظ الشامل للمفرد والمركب فالتنظير بها يقتضى تخصيصها فى التعريف بالمركب وقد يقال ان التنظير بها من حيث ان الكلمة لم يرد فى كل من الآية والتعريف معناها الحقيقى وهو اللفظ المفرد الموضوع لمعنى تأويل (قوله أن التمثيل) أى الاستعارة التمثيلية لا يستلزم التركيب لان الصورة المنتزعة من متعدد لا تستدعى الا متعددا

ينتزع منه ولا تعين الدلالة عليها بلفظ مركب فيجوز أن يعبر عن الصورة المنتزعة بلفظ مفرد مثل المثل (قوله مبنية على التشبيه التمثيلي) أي وهو ما كان وجهه منتزعا من متعدد فحيثما صح ذلك التشبيه صحت الاستعارة التمثيلية لابتنائها عليه لانه اذا اقتصر في التشبيه التمثيلي على اسم المشبه به صار استعارة تمثيلية مفردة (قوله وهو) أي التشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين أي فكذلك الاستعارة المبنية عليه (قوله كما في قوله تعالى) أي كالتشبيه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فالمثل بمعنى الصفة لفظ مفرد وقد شبه حالة الكفار بحالة من استوقد النار أي وكتشبيه الثريا بعنقود الملاحية في قول الشاعر

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

واذا صحت الاستعارة التمثيلية فيما يصح فيه التشبيه المذكور والتشبيه المذكور يجوز أن يكون طرفاه مفردين فيجوز أن ينقل لفظ المشبه به المفرد الى المشبه بعد حذف لفظه فيكون لفظ المشبه به استعارة تمثيلية فصح عد الاستعارة التمثيلية من أقسام المجاز المفرد واندفع الاعتراض على السكاكي ورد هذا الجواب بأمور منها وان كان مبطلا لكلام المعترض وهو المصنف القائل باستلزام التركيب للتمثيل لكنه لا ينفع السكاكي المجاب عنه لانه مثل للتمثيل بمركب وهو اني أراك تقدم رجلا الخ لكونه يرى اشتراط التركيب في التمثيل ومنها أن هذا الجواب مبني على أن مجاز التمثيل تابع لتشبيه التمثيل دائما وأن ذلك التشبيه يجري في المفردين والذي نسب للمحققين أن كلا من مجاز التمثيل وتشبيه التمثيل لا يجريان في المفردين أصلا وعليه فما تقدم من أن تشبيه الثريا بالعنقود من تشبيه التمثيل فهو خلاف التحقيق ولا ترد الآية المذكورة لاحتمال أن المراد بالمثل الهيئة واعلم أن الخلاف في كون التمثيل يستلزم التركيب أولا يستلزمه حاصل بين الشارح (١٩٢) والعلامة السيد أيضا فذهب الشارح في حاشية الكشاف الى عدم الاستلزام وأنه أي التمثيل قد يكون تبعية كما في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم قال صاحب الكشاف تمثيل لحالهم من تلبسهم بالهداية فقال الشارح في حاشيته يريد أنه استعارة تمثيلية ورده السيد بأن التبعية لا تكون الا في المفردات ضرورة انها لا تكون الا في معنى الفعل ومتعلق معنى الحرف والتمثيلية لا تكون الا في المركب فبينهما تناف وأجاب الشارح بأنا لا نسلم أن الاستعارة التمثيلية لا تكون الا مركبة بل الثالث مدارها على كون وجه الشبه منتزعا من متعدد ورده السيد بأن وجه الشبه منتزع من الطرفين واذا كان كذلك فلا بد فيهما من التعدد وأجاب الشارح بأنه بعد انتزاع وجه منهما لا مانع من اعتبار التضام والتلاصق حتى تصير جميع الاشياء كالشيء الواحد ورده السيد بأن هذا بعيد من تقرير القوم في الاستعارة التبعية من أن معنى الحرف لا بد أن يكون جزئيا وتعتبر الاستعارة فيه بعد اعتبارها في المطلقات والشيء الجزئي لا ينتزع من متعدد والا لزم التنافي لان الجزئي مفرد يوجد دفعة والمنتزع يوجد شيأ بعد شيء قال العلامة عبد الحكيم والحق أن هذا تحامل من السيد على الشارح والزام بما لا يلزم اذ معنى الحرف نسبة جزئية وهي لا تعقل الا بين متعدد أعني المنسوب والمنسوب اليه فهما داخلان في الموضوع له معنى الحرف فلا مانع من انتزاع معناه من متعدد على أنا لو سلمنا ذلك فيؤخذ منه التعدد بطريق اللزوم وان كان منفردا في حد ذاته فتأمل وذكر العلامة اليعقوبي أن قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم يحتمل ثلاثة أوجه من التجوز فان قدر تشبيه الهدى بمركوب يوصل للمقصود تشبيها مضمرا في النفس وأتى معه بلوازمه الدالة عليه وهو لفظ على كان ذلك التجوز من باب الاستعارة بالكناية وان قدر تشبيه تمسكهم بالهدى وأخذهم به بعلوهم مركوبا له والتساقه به ثم استعملت فيه على التي هي من حروف الجر تبعا لذلك التشبيه كان ذلك التجوز من باب الاستعارة التبعية وان قدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة المهتدي والهدى وتمسكه به بهيئة راكب ومركوب فنقل لفظ احدى الهيئتين للاخرى كان من التمثيل وكان الاصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبه بها كأن يقال في غير القرآن أولئك على مركوبهم الموصل للمقصود أو نحو ذلك لكن استغنى عن تلك الالفاظ بعلى لانها تنبئ عن راكب ومركوب وتقدير تلك الالفاظ لا في نظم الكلام بل في المعنى انتهى

مبنية على التشبيه التمثيلي وهو قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية

مناط التركيب في الطرفين والوجه هو اعتبار أشياء ليست بأجزاء لكنها ضمت وتلاصقت حتى صارت كالاجزاء وهو موجود فيما ذكر وعليه يكون المثل ليس أحد الطرفين في الحقيقة وانما دخلت أداة التشبيه عليه توسعا من حيث انه يصدق على الهيئة وان كان مفهومه مخالفا وفائدته التعبير به الاشعار بالتركيب وان المعتبر هو الهيئة المتضامة لانه بنفسه أعني المثل لا يصح فيه التشبيه من حيث المفهوم كما لا يخفى اذ لا معنى لقولنا مثلهم كمطلق المثل فعلم أن الطرفين هما الهيئتان المعتبرتان في أشياء عديدة مخصوصة اذ لو ولي أداة التشبيه لفظا آخر فربما توهم أنه هو المشبه به أو المشبه بخلاف المثل فهو من حيث ذاته ومفهومه لا يصلح لذلك فأفاد أن المقصود الهيئة والاصل في الهيئة المشبه بها أن ينقل

الثالث أن اضافة الكلمة الى شئ أو تقييدها واقترانها بألف شئ لا يخرجها عن أن تكون كلمة فالاستعارة في مثل أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير أخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له وفي الكل نظر أوردناه في الشرح

لفظها التركيبي جميعا الى المشبهة وقد يستغنى ببعض ألفاظ تلك الهيئة لكونه أخص دلالة من غيره وذلك كما في قوله تعالى على هدى من ربهم فان فيه ثلاثة أوجه من التجوز الاول أن يقدر أن فيه تشبيه الهدى بمركوب يوصل الى المقصود فأضمر التشبيه بالنفس وأتى معه بلوازمه مما يدل على الركوب وهو لفظ على وهذا الوجه يصير ما في هذا التركيب من التجوز من باب الاستعارة بالكناية والثاني أن يقدر أن فيه تشبيه تمسكهم بالهدى وأخذهم به بعلو راكب مركوبا له والتصاقه به ثم استعملت فيه على التي هي من حروف الجر تبعا لذلك التشبيه وعلى هذا تكون الاستعارة فيه تبعية في الحرف والثالث أن يقدر أن فيه تشبيه مجموع هيئة المهتدى والهدى وتمسكه به بهيئة راكب ومركوب وركوب فنقل لفظ احدى الهيئتين للاخرى فيكون من التمثيل وكان الاصل أن ينقل مجموع ألفاظ الهيئة المشبه بها كأن يقال في غير القرآن مثلا أولئك على مركوبهم الموصل الى المقصود أو نحو ذلك لكن استغنى عن تلك الالفاظ بعلى لأنها منبئة عن راكب ومركوب وتقدير تلك الالفاظ لا في نظم اللفظ بل في المعنى كما تقدم نظيره في التشبيه وهو أنه يجوز حذف المشبه لا في نظم اللفظ كما في قوله تعالى وما يستوى البحران فان التقدير المؤمن كالبحر العذب والكافر كالبحر المر ولا يوجد في نظم التركيب امكان هذا التقدير والفرق بين هذا التشبيه و بين الاستعارة اذ يخلو النظم فيها عن المشبه أيضا أن المشبه به في التشبيه لا يصح جعل المشبه مكانه اذ لا يصح هنا أن يجعل مكان البحرين المؤمن والكافر بدليل قوله تعالى ومن كل تأكلون لحما طريا الى آخر الآية الا بتكلف ينافى البلاغة بخلاف الاستعارة واذا تحقق على ما ذكر أن التمثيل يستلزم التركيب دائما لم تحصل لهذا الجواب صحة أصلا والثالث أنا لا نسلم أن التمثيل فيه استعارة مركب وانما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة فقولهم أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى المستعار فيه هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة فلا تنافى بين الاستعارة التي هي قسم من المجاز المسمى بالكلمة و بين كونه تمثيلا لان التمثيل كلمة على هذا أيضا وأما اضافة هذا التقديم من جهة المعنى الى الرجل واقتران ما أضيفت له بكون الرجل تؤخر مرة أخرى وإلف تلك الكلمة بما اقترنت به أي موافقتها ومقارنتها بما ذكر لا يخرجها عن تسميتها كلمة فان اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الأصلية فأصل التسمية أن التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المفيدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعا ورد هذا بأن فيه سد باب التمثيل الذي هو استعارة مركب لعود مواقعه بهذا الاعتبار الى استعارة المفرد وكيف يصح هذا ومواقع كلام العرب في الاستعارة وتراكيب البلغاء فيها دالة بالاستقراء كما فهمه من له ذوق في الفن وهو صحيح النقل عن البلغاء فيه على أن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبية الى حالة أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعارة دون بعض وهذا مما لا يخفى وهو المسمى بالتمثيل فقد تبين أن جميع الوجوه مردودة وهذه الردود هي المذكورة في المطول أوردناها مع زيادة بيان واضافة ما يحتاج اليه والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار الى ما ذكر السكاكي في الاستعارة التخييليه

(قوله الثالث أن اضافة الخ) المراد بالاضافة اللغوية فقوله واقترانها عطف تفسير وحاصله أنا لا نسلم أن التمثيل فيه استعارة مركب وانما فيه استعارة مفرد وكلمة واحدة وحينئذ فلا تنافى بين الاستعارة التي هي قسم من المجاز المسمى بالكلمة و بين التمثيل لان التمثيل كلمة على هذا أيضا فقولهم أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى المستعار هو التقديم والمستعار له هو التردد والتقديم كلمة واحدة وأما اضافته من جهة المعنى الى الرجل واقتران تلك الرجل بكونها تؤخر مرة أخرى فلا يخرجه عن تسميته كلمة فان اللفظ المقيد لا يخرج بتقييده عن تسميته الاصليه وأصل هذا الكلام التردد كتقديم الرجل مع تأخيرها ثم استعيرت هذه الكلمة المفيدة للتردد وأخذ منها الفعل تبعا وهذا الجواب مردود للقطع بأن مجموع اللفظ المركب هو المنقول عن الحالة التركيبيه الى حالة أخرى مثلها من غير أن يكون لبعض المفردات اعتبار في الاستعارة دون بعض وحينئذ فتقدم في قولنا تقدم رجلا وتؤخر أخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا الكلام في غير معناه الاصلي أعني صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريده فيؤخر تلك الرجل مرة أخرى وهذا ظاهر عند من له معرفة بعلم البيان بقي شئ آخر وهو أن هذا الجواب الثالث بتسليم أن الكلمة الواقعة في التعريف باقية على حقيقتها والجواب الاول من هذه الثلاثة الاخيرة بمنع ذلك فكان الاولى تقديم هذا الثالث على الاول كما هو عادة النظار (قوله وفي الكل) أي وفي كل من الاجوبة الثلاثة الاخيرة

ومنها أنه فسر التخييلية بما استعمل فى صورة وهمية محضة قدرت مشابهة لصورة محققة هى معناه كلفظ الاظفار فى قول الهذلى فانه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال على ما تقدم أخذ الوهم فى تصويرها بصورته

(قوله بما لا تحقق لمعناه) باحدى الحواس الخمس الظاهرة ولا فى العقل لعدم ثبوته فى نفس الامر ولما كان ما لا تحقق له حسا ولا عقلا شاملا لما لا تحقق له فى الوهم أيضا أضرب عن ذلك بقوله بل هو الخ (قوله صورة وهميه) أى اخترعتها المتخيلة بأعمال الوهم اياها لان للانسان قوة لها تركيب المتفرقات وتفريق المركبات اذا استعملها العقل تسمى مفكرة واذا استعملها الوهم تسمى متخيلة ولما كان حصول هذا المعنى المستعار له بأعمال الوهم اياها سمى استعارة تخييلية كذا فى الاطول (قوله محضة) أى خالصة من التحقق الحسى والعقلى فقوله لا يشوبها الخ تفسير لقوله محضة ونص كلامه فى المفتاح المراد بالتخييلية أن يكون المشبه المتروك شيأ وهميا محضا لا تحقق له الا فى مجرد الوهم وهذا بخلاف اعتبار السلف فان أظفار المنية عندهم أمر محقق شابه توهم الثبوت

(وفسر) أى السكاكى الاستعارة (التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو) (أى معناه (صورة وهمية محضة) لا يشوبها شئ من التحقق العقلى أو الحسى (كلفظ الاظفار فى قول الهذلى)

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

(فانه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصويرها) أى المنية (بصورته) أى السبع

تمهيدا للاعتراض عليه بما فسرها به فقال (وفسر) أى السكاكى الاستعارة (التخييلية) التى تقدم هى أن تذكر لوازم المشبه به مضافة للمشبه لتدل على أنك أضمرت تشبيهه فى النفس (بما) أى فسرها بأنها لفظ نقل لمعنى (لا تحقق لمعناه) أى لا ثبوت لذلك المعنى الذى نقل اليه اللفظ المسمى بالتخييل (حسا) أى ليس بمعنى محسوس كمعنى لفظ الاسد اذا نقل للرجل الشجاع (ولا عقلا) اذ ليس ذلك المعنى بأمر متحقق عقلا كمعنى لفظ النور ينقل للعلم فانه ثابت فى نفس الامر بالعقل ولم يحس (بل هو) أى بل ذلك المعنى الذى نقل اليه لفظ التخييل (صورة وهمية محضة) أى معنى صورة الوهم وفرض ثبوته فرضا وهميا محضا أى خالص الفرضية لا نتفائه فى نفس الامر فمعنى الخلوص أنه لا يشوب ذلك المعنى شئ من الثبوت بالحس أو العقل الذى يثبت الاشياء على وجه الصحة فى نفس الامر بل تلك الصورة وثبوتها أمر متوهم توهما محضا فى كونه بالطلاق نفس الامر وخالص النسبة الى الوهم الذى يثبت ما لا ثبات له وتلك الاستعارة التخييلية التى فسرت بما لا تحقق لمعناه (كلفظ الاظفار) المنقول لما يشبه الاظفار من صورة وهمية محضة (فى قول الهذلى)

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع

ثم أشار الى منشأ ثبوت تلك الصور بالوهم وكيفية ذلك التصوير بالوهم بقوله (فانه) أى السبب فى اثبات تلك الصور الوهمية أن الهذلى (لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال) أى أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة انعقد بذلك التشبيه ارتباط بين الموت والسبع فى ذلك الاغتيال فانتقلت النفوس من الشعور بالاغتيال الى ملزوماته التى بها يتحقق والى الصورة المعهودة لتلك الملزومات فلاجل ذلك الارتباط الموجب لان ينتقل ويثبت لاحد المرتبطين ما ثبت للآخر (أخذ الوهم) الذى من شأنه فرض المستحيلات وتقرير الاباطيل (فى تصويرها) أى طفق الوهم يصور المنية (بصورته)

ص (وفسر التخييلية الخ) ش هذا اعتراض ثالث وهو أن السكاكى فسر الاستعارة التخييلية بما لا تحقق لمعناه أى للمراد منه وهو المشبه اذ لا يكون المشبه محققا فى الحس ولا فى العقل وعبارة المصنف حسا وعقلا و ينبغى أن يقول حسا ولا عقلا ليكون نعتا لكل منهما لا لمجموعهما بل هو أى المشبه به صورة وهمية محضة كلفظ الاظفار فى قول الهذلى * واذا المنية أنشبت أظفارها * فانه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال أخذ الوهم فى تصويرها بصورته واختراع لوازمه لمنية من

للمنية فهناك اختلاط توهم وتحقق بخلاف ما اعتبره فانه أمر وهمى محض لا تحقق له لا باعتبار ذاته ولا باعتبار ثبوته (قوله فانه) أى الهذلى (قوله فى الاغتيال) أى أخذ النفوس واهلاكها بالقهر والغلبة (قوله أخذ الوهم) (واختراع أى شرع الوهم الذى من شأنه فرض المستحيلات وتقدير الاباطيل بأعمال المتخيلة فى تصويرها بصورته لان ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولو لم يكن صحيحا فى نفس الامر والمراد بالوهم القوة الواهمة

واختراع مثل ما يلائم صورته ويتم به شكله لها من الهيئات والجوارح وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتياله للنفوس به فاخترع للمنية صورة مشابهة لصورة الاظفار المحققة فاطلق عليها اسمها وفيه نظر لان تفسير التخييلية بما ذكره بعيد

(قوله واختراع) عطف على تصوير أى وفى اختراع لوازم لها مثل لوازمها كالاظفار (قوله وعلى الخصوص) على بمعنى الباء وهو متعلق بيكون بعده وما يكون عطف على لوازم عطف تفسير وقوله به مؤخرة من تقديم أى أخذ الوهم فى اختراع لوازمه أى فى اختراع ما يكون به قوام أى حصول اغتيال السبع للنفوس بالخصوص وأشار بهذا (١٩٥) الى أنه ليس المراد مطلق اللوازم

(واختراع لوازمه لها) أى لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) أى للمنية صورة (مثل صورة الاظفار) المحققة (ثم أطلق عليه) أى على ذلك المثل أعنى الصورة التى هى مثل صورة الاظفار (لفظ الاظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد أطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صورة وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنيه

أى بصورة السبع اذ ذلك مقتضى المشابهة والارتباط ولو لم يكن صحيحا فى نفس الامر (و) أخذ فى (اختراع لوازمها) أى لوازم تلك الصورة التى استشعرها وهى ملزومات الاغتيال (لها) أى للمنية بمعنى أن الوهم انتقل بسبب ذلك الارتباط التشبيهى الى تصوير المنية بصورة السبع واعطاء المنية لوازم صورة جميعا واخترع لها بالخصوص ما يكون به قوام أى حصول وجه الشبه الذى هو الاغتيال لان هذه اللوازم أنسب بالاثبات من غيرها اذ لها دخل فى تقرير وجه الشبه فكانها هو بخلاف اللوازم الاخرى فانما اخترعها وأثبتها تبرعا وبواسطة شدة الارتباط والا فلا يحتاج اليها فى التشبيه (ف) لما صور المنية كذلك ثبت لها بالتصور الوهمى انه قد (اخترع لها) أى لتلك المنية صورا وهمية (مثل) صور (الاظفار) المحققة للاسد المشبه به (ثم) لما اخترع لها صور أشبه فى الشكل والقدر أظفار الاسد الحقيقية (أطلق) حينئذ (عليه) أى أطلق على ذلك المثل أعنى مثل تلك الصور التى أشبهت الاظفار الحسية (لفظ الاظفار) أى أطلق على تلك الاشكال الوهمية لفظ الاظفار الموضوع للصور الحسية بعد رعاية التشبيه فعلى هذا تكون الاستعارة تخييلية تصريحية أما كونها تخييلية فلان اللفظ نقل لمعنى متخيل أى متوهم بلا ثبوت أولانه أثبت مدلوله لما لا يثبت له أصله بواسطة تخيل ثبوت ذلك المدلول فالتخييل يفرض فى الصورة أوفى ثبوتها وأما كونها تصريحية فلانتفاء التكنية لانه أطلق صراحة لفظ المشبه به وهو الاظفار الموضوع لمعانيه المحققة على المشبه الذى هو الصور الوهمية الشبيهة بصور الاظفار المحققة حسا وكلما صرح بلفظ المشبه به لمعنى المشبه سواء تحقق

الهيئات والجوارح وعلى الخصوص ما يكون قوام اغتياله للنفوس به فاخترع لها مثل صورة الاظفار ثم أطلق عليها لفظ الاظفار قلت وهذه العبارة تقتضى أن الاظفار يكون بها قيام وجه الشبه لا أنها من القسم الآخر وهو ما يكمل به وجه الشبه وقد تقدم عند الكلام فى الاستعارة بالكناية عكسه فهذا مخالف لما سبق من كلامه فى التلخيص تلويحا وفى الايضاح تصريحا والمذكور هنا أقرب الى الصحة فان بالاظفار يكمل وجه الشبه لا يكون به قوامه فان الاغتيال يكون بالانياب أيضا وبقى هنا سؤال آخر على المصنف وهو أن يقال لا نسلم أن المنية ليس لها أمر عقلى من المقدمات ولا شك أنه تحققا فى العقل يكون مشبها بالاظفار كما جعلتم للخوف والجوع لباسا متحققا فى العقل فكانت استعارته تحقيقية

لان للسبع لوازم كثيرة كعدم النطق لكن ليست مرادة بل المراد لوازم خاصة يكون بها قوام وجه الشبه فان قلت جعله قوام الاغتيال بالاظفار ينافى ما سبق للشارح من أن الاظفار بها كمال الاغتيال لا قوامه لان الاغتيال قد يكون بالناب بخلاف اللسان فان به قوام الدلالة فى المتكلم قلت فى الكلام حذف مضاف والاصل وما يكون به كمال قوام اغتيال السبع للنفوس على الخصوص فلا منافاة . وفى الاطول ان ما هنا منقول عن السكاكى فهى عبارة ولم ينبه الشارح على فسادها اعتمادا على ما سبق فلا يقال أن ما هنا مناقض لما تقدم (قوله فاخترع لها) أى فلما صور الوهم المنية بصورة السبع بالتصوير الوهمى وأثبت لها لوازم يكون بها قوام حصول وجه الشبه اخترع الوهم لتلك المنية

صورة وهمية مثل صورة الاظفار المختصة بالسبع فى الشكل والقدر (قوله ثم أطلق عليه لفظ الاظفار) أى الموضوع للصورة الحسية بعد رعاية التشبيه (قوله فيكون الاستعارة تصريحية) أى وتخييلية فتسمى بالاستعارة التصريحية التخييلية أما كونها تخييلية فلان اللفظ نقل من معناه الاصلى لمعنى متخيل أى متوهم لا ثبوت له فى نفس الامر وأما كونها تصريحية فلانه قد أطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو الصور الوهمية (قوله وهو) أى المشبه به الاظفار المحققة (قوله والقرينة) أى على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر (قوله اضافتها) أى الاظفار الى المنية فان معنى

لما فيه من التعسف وأيضا فظاهر تفسير غيره لها بقوله م جعل الشئ للشئ كجعل لبيد للشمال يدا

الاظفار الحقيقي ليس موجودا في المنية فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون الا وهميا العدم امكانه حسا أو عقلا (قوله والتخييلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية) أي وأما عند المصنف و القوم فهما متلازمتان لا توجد احداهما بدون الاخرى فالاظفار في المثال المذكور عندهم ترشيح للتشبيه وأما المكنية فانها لا تكون بدون التخييلية كما يأتي عند السكاكي وكذا عند القوم خلافا لصاحب الكشاف فانه جوز وجود المكنية بدون التخييلية (قوله ولهذا) أي لكون التخييلية توجد بدون المكنية (قوله مثل لها) الى للتخييلية المنفكة عن المكنية (قوله فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة

والتخييلية عنده قد تكون بدون الاستعارة بالكناية ولهذا مثل لها بنحو أظفار المنيه الشبيهة بالسبع فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية في المنية وقال المصنف انه بعيد جدا لا يوجد له مثال في الكلام (وفيه) أي في تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف)

أو نوهم كانت تلك الاستعارة تصريحية لا مكنيا عنها والقرينة على أن الاظفار نقلت عن معناها وأطلقت على معنى آخر كون معناها لا يوجد فيما أضيفت هذه الاظفار اليه وذلك المضاف اليه هو المنية والمعنى الاصلي غير صحيح فيها فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللفظ ولا يكون الا وهما العدم امكانه حسا أو عقلا ولما فسر التخييلية باللفظ المنقول من معنى محقق الى معنى متوهم صح عنده أن تستقل هذه التخييلية عن المكني عنها بان لا تعتبر فيه المبالغة في التشبيه أصلا بل يصرح معها بالتشبيه فلهذا مثل السكاكي للتخييلية بنحو أظفار المنية الشبيهة بالاسد فقد صرح بالتشبيه ولا استعارة مكنيا عنها عند التصريح بالتشبيه والقرينة على التخييل يكفي فيها اضافة المنقول الى غير ما لا يصلح له أصلا بل وتكفي قرينة ما فيتقرر بما ذكر أن التخييلية أعم محلا عند السكاكي من المكني عنها بخلاف المصنف فانه جعل التخييلية اثبات اللوازم لتدل على التشبيه فاذا شرح بالتشبيه لم احتج للدلالة فيبطل علة التخييل فتبطل علة التخييل فلا توجد بدون المكني عنها كالعكس فتقرر بهذا أن نحو لفظ الاظفار قد يكون تخييلا بدون الاستعارة بالكناية كما في المثال المذكور وعند المصنف اذا وجد نحو هذا التركيب تكون الاظفار ترشيحا للتشبيه لا تخييلا وقد تقدم ذلك قال المصنف انه أي ما أقتضاه كلامه من وجود نحو هذا التركيب بعيد جدا لا يوجد له في كلام البلغاء مثال ويحتمل أن يراد ما ذهب اليه من تفسير التخييل هو البعيد ويدل عليه قوله (وفيه) أي وفي تفسير التخييلية بما ذكره (تعسف) أخذ على غير الطريق السهلة لادراك المناسبة لما تقرر من القواعد بسهولة لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا تمس الحاجة اليها وتلك الاعتبارات هي تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالمحققة ثم استعارة اللفظ وفيه مع المكني عنها اعتبار مشبهين ووجهين ولفظين وقد لا يتفق امكان صحة ذلك في كل مادة

في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فانكم قلتم أن الاستعارة فيه تحقيقية اما لان المشبه فيه حسي ولا تفريع عليه أو عقلي بأن يكون أريد باللباس الشدائد والدواهي فكما جعلتم اللباس أريد به الشدائد الحاصلة من الجوع وقلتم تحقيقية لان المشبه فيه متحقق في العقل فاجعلوا مقدمات الموت المتحققة في العقل أظفارا ولا يرد هذا على السكاكي لانه جعل الاستعارة في الآية تخييلية فاعترض المصنف عليه بامور أحدها أن فيما ذكره تعسفا لكثرة الاعمال المذكورة والثاني أنه مخالف لتفسير

في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية في المنية) أي لانه عند التصريح بالتشبيه لا يكون هنالا استعارة فضلا عن كونها مكنية لبناء الاستعارة على تناسي التشبيه فالتخييلية عنده أعم محلا من الكنية (قوله أنه) أي وجود التخييلية بدون الكنية (قوله لا يوجد له مثال في الكلام) أي البليغ والا فقد وجد له مثال في الكلام غير البليغ كالمثال المذكور وكقولك لسان الحال الشبيه بالمتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فان قلت بل قد وجد له مثال في كلام البلغاء كقول أبي تمام لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت ماء بكائي فانه لما أضاف الماء للملام أخذ الوهم في تصور شئ للملام يناسب الماء فاستعار لفظ الماء الموضوع للمحقق للصورة المتوهمة الشبيهة بالماء الحسي استعارة تصريحية تخييلية وهي غير تابعة للمكنية قلت قال في الايضاح لا دليل في هذا البيت على انفراد التخييلية عن المكنيه لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف شراب مكروه لاشتماله على ما يكره الشارب لمرارته أو بشاعته فتكون التخييلية مبانية للمكني عنها أو أنه شبه الملام بالماء المكروه نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء المكروه يسكن قليل الاوام ثم أضاف المشبه به للمشبه كما في لجين الماء فلا يكون من الاستعارة في شئ ومعنى البيت لا تسقني ماء الملامة فان ماء بكائي قد استعذبته وحصل لي به الرى وانقطع به العطش

(قوله أى أخذ على غير الطريق) أى جرى على غير الطريق الجادة السهلة للادراك (قوله لما فيه) أى لما فيما ذكره من كثرة الاعتبارات وهى تقدير الصور الخيالية ثم تشبيهها بالمحققة ثم استعارة اللفظ الموضوع للصور المحققة لها وفيه مع المكنى عنها اعتبار مشبهين ووجهين ولفظين وقد لا يتفق امكان صحة ذلك فى كل مادة أو قد لا يحسن بخلاف ما ذكره المصنف فى تفسير التخييلية فانه خال عن تلك الامور لانه فسرها باثبات الامر المختص بالمشبه به للمشبه (قوله ولا تمس اليها حاجة) أى ولا تدع الحاجة اليها (قوله وقد يقال) أى فى وجه التعسف (قوله أن التعسف فيه) أى فيما ذكره السكاكى فى تفسير التخييلية وقوله أنه لو كان أى من جهة انه لو كان الخ وقوله لوجب أن تسمى توهمية أى لانها تقررت بالوهم لما تقدم من أن المصور للمنية بصورة السبع والمخترع لها صورة أظفار شبيهة بالاظفار المحققة انما هو الوهم أى القوة الواهمة (قوله وهذا) أى توجيه التعسف المشار بقوله وقد يقال الخ (قوله لانه يكفى فى التسمية) أى فى تسمية شئ باسم (قوله أدنى مناسبة) أى بين الاسم وذلك المسمى والمناسبة هنا موجودة وذلك لان الوهم والخيال كل منهما قوة باطنية شأنها أن تقرر ما لا ثبوت له فى نفس الامر فهما مشتركتان فى المتعلق وحينئذ فيجوز أن ينسب لاحد القوتين ما ينسب للاخرى للمناسبة بينهما والحاصل أن تصوير المشبه بصورة المشبه به واختراع لوازم للمشبه مماثلة للوازم المشبه به وان كان بالوهم لكنه نسب للخيال للمناسبة بينهما كما علمت كذا فى سم والاحسن ما تقدم عن الاطول وهذا انما يحتاج اليه ان لم يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخييلا لكنه قد تقرر ذلك وحينئذ فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بانه يكفيه فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة والى هذا أشار الشارح بقوله على أنهم يسمون الخ) قوله ذكر فى الشفاء) أى ذكر الامام أبو على الحسن بن عبد الله بن سينا فى الشفاء وهذا دليل لما ذكره من العلاوة وكأنه قال ومما يدل على أن ذلك اصطلاح تقرر قبل السكاكى قول أبى على فى الشفاء ان القوة الخ (قوله هى الرئيسة) أى الغالبة على الحيوان كما قيل ما قادنى مثل الوهم (قوله غير عقلى أى غير صحيح كأن تحكم على أن رأس زيد رأس حمار (قوله ولكن حكما تخييليا) أى فقد سمى صاحب الشفاء حكم الوهم تخييلا (قوله ويخالف تفسيره الخ) عطف على قوله وفيه تعسف أو أنه عطف على تعسف بان يراد من الفعل مجرد الحدث فيكون اسما أى وفيه مخالفة لتفسير غيره لها وحاصله أنه يعاب على السكاكى فيما ذهب اليه من تفسير التخييلية بانها لفظ لازم المشبه به المنقول لصورة وهمية تخيل ثبوتها للمشبه من وجه آخر وهو أن تفسيره التخييلية بما ذكر مخالف لتفسير غيره لها بجعل الشئ الذى تقرر ثبوته لشئ آخر غير صاحب ذلك الشئ كجعل اليد للشمال بفتح الشين وهى الريح التى تهب من الجهة المعلومة فاليد انما هى للحيوان المتصرف

أى أخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لا يدل عليها دليل ولا تمس اليها حاجة وقد يقال أن التعسف فيه هو أنه لو كان الامر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة على أنهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر فى الشفاء أن القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما غير عقلى ولكن حكما تخييليا (ويخالف) تفسيره للتخييلية بما ذكر (تفسير غيره لها) أى غير السكاكى للتخييلية

أو قد لا يحسن وقيل أن التعسف هو انه لو كان الامر كما زعم لوجب أن تسمى هذه الاستعارة توهمية لانها انما تقررت بالوهم لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانه يكفى فى التسمية أدنى مناسبة وهى موجودة بين الوهم والتخييل اذ هما قوتان باطنيتان من شأنهما تقرير ما لا يثبت فى نفس الامر فيجوز أن ينسب لاحدى القوتين ما ينسب للاخرى للمناسبة بينهما هذا اذا قلنا أن التصوير بالوهم وأما أن قلنا انه للخيال نفسه فالتوسع فى قولهم وأخذ الوهم فى تصوير المنية الى آخره لا فى التسمية وهذا أيضا انما يحتاج اليه ان لم يتقرر فى الاصطلاح تسمية حكم الوهم تخييلا لكنه تقرر فلا يحتاج الى الاعتذار عن السكاكى بانه يكفيه فى ارتكاب هذه التسمية أدنى مناسبة وانما يحتاج الى ذلك فى توجيه الاصطلاح ويدل على أنه تقرر ذلك قبل السكاكى اصطلاحا قول صاحب الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة يعنى أنها هى الغالبة غالبا كما قيل ما قاد لشئ مثل الوهم وهى الحاكمة حكما غير عقلى أى غير صحيح ولكن حكما تخييليا فقد سمى صاحب الشفاء حكم الوهم تخييلا وهو لو أمكن أن يكون هو الذى أخترع التسمية أيضا لكن الاقرب أنه فى مقام التعريف انما يتكلم بالاصطلاح أو نقول يثبت بذكره اصطلاح يرتكبه السكاكى بعد فلا اعتراض عليه (و) فيما ذهب اليه السكاكى من تفسير التخييلية بما ذكروه أنها نقلت لصورة وهمية وجه آخر يعاب به أيضا وهو أنه (يخالف) فى تفسيره التخييلية بما ذكر (تفسير غيرها) أى يخالف السكاكى غيره تفسير ذلك الغير التخييلية

غيره فان غيره فسرها بأنها جعل الشئ للشئ أى على سبيل المبالغة ومثلوه بقول لبيد

أن يجعل للشمال صورة متوهمة مثل صورة اليد لا أن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة والاستعارة اثباتها للشمال كما قلنا في المجاز العقلي الذي فيه المسند حقيقة لغوية وأيضا فيلزمه أن يقول بمثل ذلك أعني باثبات صورة متوهمة في ترشيح الاستعارة لان كل واحد من التخييلية والترشيح فيه اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير أن التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بهذا

وقد جعلت لشيء آخر مغاير لصاحب اليد وهو الشمال (قوله يجعل الشيء) متعلق بتفسير أي يجعل الشيء الذي هو لازم للمشبه به للشيء الذي هو المشبه (قوله كجعل اليد للشمال) أي في قوله

وغداة ريح قد كشفت وقرة * اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

أي رب غداة ريح قد أزلت برودته باطعام الطعام للفقراء وكسوتهم وايقاد النيران لهم وقوله وقرة بكسر القاف أي بردشديد عطف على ريح واذا ظرف لكشف وزمامها فاعل أصبحت (١٩٨) (قوله والاظفار للمنية) أي وجعل الاظفار للمنية في قول الهذلي

واذا المنية أنشبت أظفارها * ألفيت كل تميمة لا تنفع فعلى تفسير السكاكي يجب أن يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون أطلاق اليد عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة في معناه الموضوع له وكذا يقال في أظفار المنية على المذهبين (قوله قال الشيخ عبد القاهر) هذا أستدلال على ما أدعاه المصنف من أن التخييلية عند غير السكاكي جعل الشيء للشيء (قوله لا خلاف في أن اليد استعارة أ لخ)

(يجعل الشيء للشيء) كجعل اليد للشمال والاظفار للمنية قال الشيخ عبد القاهر انه لا خلاف في أن اليد استعارة ثم انك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على أنه شبه شيأ باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا ولبعضهم في هذا المقام

(يجعل الشيء للشيء) أي خالفه حيث قال هي جعل الشيء الذي تقرر ثبوته للغير لشيء آخر غير صاحب ذلك الشيء كجعل اليد للشمال بفتح الشين وهي الريح من الجهة المعلومة واليد انما هي للحيوان المتصرف جعلت لشيء آخر هو الشمال وهي غير صاحب اليد وكجعل الاظفار للمنية قال الشيخ عبد القاهر لا خلاف أن اليد استعارة يعني اليد المجعولة للشمال قال ثم أنك لا تستطيع أن تزعم أن لفظ اليد قد نقل عن شيء الى شيء شبه بمعناها الاصلي بل اليد لمعناها لكن جعلت لغير صاحبها وذلك لانه ليس المعنى على أنه شبه شيأ بمعنى اليد ثم نقل لفظها الى ذلك الشيء المشبه اذ ليس ثم شيء شبه باليد بل المعنى على أنه أراد أن يثبت للشمال يدا اليد دل ذلك على أنك شبهت الشمال بالمالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها بما تعرض له هذا كلام الشيخ معزيادة بسط فيه وهو دليل على انه وقع الاجماع على أن نحو اليد للشمال ونحو الاظفار للمنية اتفق على أنها استعارة وقد يقال كيف يحكى الاجماع على أن نحو ذلك استعارة مع أن مذهب المصنف أن نحو ذلك حقيقة والجواب أن ذلك مغالطة لان محل الاجماع هو في اثبات اليد وتسميته استعارة بالاشتراك اللفظي نظرا الى أن الاظفار ونحوها برزت المنية فيها وما أشبهها بروز المستعير في العارية وليس أطلاق الاستعارة عليها باعتبار ما فسرت به من أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها الاصلي لان ذلك مخصوص بغير التخييلية والمكني عنها اذ هما ليسا على مذهب المصنف وعلى

---

* اذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فان تفسيره يقتضي أن يجعل للشمال صورة متوهمة كصورة اليد لا أن يجعل لها يدا فاطلاق اسم اليد على تفسيره استعارة وعلى تفسير غيره حقيقة وانما الاستعارة

أي لا خلاف في أن اليد من حيث اضافتها للشمال أو أن في الكلام حذف مضاف أي لا خلاف في أن اثبات اليد استعارة ليوافق التفسير بالجعل وقوله الآتي اذ ليس الخ فاندفع ما يقال أن قول الشيخ حجة على المصنف لا له لان كون اللفظ استعارة ينافي ما ادعاه من كون اللفظ حقيقة لغوية والتجوز انما هو في اثبات الشيء للشيء فان قلت قول الشيخ لا خلاف الخ لا يصح اذ كيف ينفي الخلاف مع وجود خلاف السكاكي (قوله ثم أنك لا تستطيع الخ) أي لا تقدر على ذلك وهذا كناية عن عدم قبول ذلك لا انه مستحيل والافقد ارتكبه السكاكي وهذا الذي قاله الشيخ تقرير لمذهب القوم وابطال لمذهب السكاكي وان كان الشيخ لم يقصد الرد عليه لان السكاكي متأخر عن الشيخ ولا يتأتى أن المتقدم يقصد الرد على المتأخر (قوله قد نقل عن شيء) كالجارحة الى شيء كالصورة الوهمية الشبيهة باليد (قوله اذ ليس المعنى الخ) أي كما يقوله السكاكي (قوله بل المعنى على انه أراد أن يثبت للشمال يدا) أي ليدل ذلك على أنه شبه الشمال بالمالك المتصرف باليد في قوة تأثيرها لما تعرض له فالاستعارة في اثبات اليد للشمال لا لفظ اليد (قوله ولبعضهم) أي وهو الشارح الخلخالي كلمات

(قوله كلمات واهية) زيف بها كلام المصنف واعتراضه على السكاكى وحاصلها أن تفسير السكاكى واعتباره الصورة الوهمية وتشبيهها بلازم المشبه به واستعارة لفظه لها ومخالفته لغيره فى تفسير الاستعارة التخييلية لاجل أن يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية اذ لا يتحقق معناها الا على مذهبه لا على مذهب المصنف وذلك لان الاستعارة كلمة استعملت فيما شبه بمعناها ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشئ من غير توهم وتشبيه بمعناها الحقيقى ولا يمكن أن يخصص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخييلية لان التخصيص المذكور مخالف لما أجمع عليه السلف من أن الاستعارة التخييلية قسم من أقسام المجاز اللغوى وحينئذ فلا يمكن ذلك التخصيص وحاصله أن الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له الخ تفسير لنوع من المجاز اللغوى الذى هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوى والتخييل استعارة ومجاز لغوى باتفاق فلو خصص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخييلية لزم أنها ليست قسما من المجاز اللغوى وقد أجمع السلف على أنها منه (قوله بينا فسادها فى الشرح) وحاصله أنا نختار

كلمات واهية بينا فسادها فى الشرح نعم يتجه أن يقال ان صاحب المفتاح فى هذا الفن خصوصا فى مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التقليد لغيره حتى يعترض عليه بأن ما ذكره مخالف لما ذكره غيره

مقتضى كلام الشيخ من المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة الى آخر ما تقدم بل التخييل شبيه بالمجاز العقلى ولكن اطلاق الاستعارة على الكلمة الخ أكثر ولذلك يحتاج غيره الى قرينة ومحل الخلاف انما هو فى اطلاق نحو الاظفار هل هو على معناه فكان اثباته استعارة متفقا عليها أو على أمر وهمى فكان اثباته كذلك أيضا ولبعضهم كلام ضعيف هنا حاصله ان مذهب السكاكى القائل بان التخييلية اعتبر فيها تشبيه ما أطلقت عليه وهو وهمى بالحسى هو الجارى على ما فسرت به الاستعارة اذ هى كلمة استعملت فيما شبه بمعناه ولا يمكن تخصيص هذا التعبير بغير التخييليتين لوجهين أحدهما انه لو خصص كان النزاع لفظيا اذ يصير التخييل متفقا على أنه ليس استعارة من جهة المعنى اذ هى كلمة استعملت الخ والفرض على هذا ان الكلمة الى آخر التعريف الذى هو للاستعارة لا يصدق على التخييل فليس التخييل استعارة قطعا على هذا من جهة المعنى يبقى النزاع فى أنه هل يسمى بها أولا والآخر أنه لا يتأتى اذ من الواضح انه تفسير لنوع من المجاز اللغوى الذى هو الاستعارة فيشمل كل استعارة تكون من المجاز اللغوى والتخييل استعارة ومجاز لغوى بالاتفاق وقد رده فى المطول بما حاصله مع البسط ان المجاز اللغوى المفسر بالكلمة المستعملة الخ مخصوص بغير التخييلية والمكنى عنها ونعنى بالاختصاص أن غيرهما مقطوع بدخوله فى التعريف وأما هما فيحتمل أن يدخلا بناء على أنهما لغويان وأن لا يدخلا بناء على أنهما من أفعال النفس والتخصيص على هذا الوجه لا ينافى وجود الخلاف المعنوى فيهما كما سنبينه وأما قولك اتفق على أن التخييل مجاز لغوى فباطل اذ لم يتفق على أن التخييلية مجاز لغوى قطعا على معنى انه كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تأتى الخلاف الا لفظيا وهو معنوى كما سيتبين وانما اتفق على انه مجاز كالمجاز العقلى اذ فيه اثبات الشئ لغير أهله وانه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخييل

فى اثباتها للشمال كما قلنا فى المجاز العقلى الذى المشبه فيه حقيقة قلت هذا من المصنف يقتضى أن المجاز العقلى استعارة بالكناية وهو لا يرى ذلك بل رد على السكاكى القول به فهو مناقض لما قاله فى أوائل

تخصيص تفسير الاستعارة المذكور بغير التخييلية وقولك اتفق على أن التخييل مجاز لغوى باطل اذ لم يتفق على أن التخييلية مجاز لغوى بمعنى أنها كلمة استعملت فيما شبه بمعناها والا لما تأتى الخلاف وانما اتفق على أنه مجاز كالمجاز العقلى اذ فيه اثبات شئ لغير من هو له وأنه استعارة بالمعنى السابق وهو أن اللفظ المسمى بالتخييل منقول لغير من هو له وأثبت له فبرز فيه بروز المستعير فى العاريه ولما كان هذا محل الوفاق تأبى الاختلاف فى أنه هل هناك أمر وهمى مفروض شبه بمعنى ذلك اللفظ المسمى بالتخييل فيكون التخييل أطلق عليه مجازا لغويا أولا تشبيه فهو حقيقة لغوية وهذا الاختلاف معنوى قطعا اذ ما يترتب على كونه حقيقة خلاف ما يترتب على كونه مجازا فقد تبين أن تزييف كلام المصنف بما ذكره الخلخالى فاسد (قوله نعم الخ) هذا استدراك على الاعتراض على السكاكى بمخالفة تفسيره للتخييلية لتفسير غيره وحاصله أن اعتراض المصنف على السكاكى بأن تفسيره مخالف لتفسير غيره لا يتوجه عليه لانه ليس مقلدا لغيره واذا صح خروجه عن مرتبة التقليد فى هذا الفن كان له مخالفة غيره اذا صح ما يقول لا سيما فى الامر الذى يرجع الى اختلاف فى اعتبار ولا يهدم قاعدة لغوية كما هنا وقد يجاب بأن مخالفة الاصطلاح القديم من غير حاجة وبدون فائدة يعتد بها لا يعتد به ثم انه يشكل على قول السكاكى ما اذا جمع بين المشبه والمشبه به فى الاستعارة بالكناية كما تقول أظفار المنية والسبع نشبت بفلان فان أظفار المنية عنده مجاز وأظفار السبع حقيقة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والبيانيون يقولون بجوازه وأما على قول المصنف وغيره فلا يلزم هذا المحذور لان الاظفار حقيقة وانما التجوز فى اثباتها للمنية واضافتها اليها قال الفنرى ويمكن الجواب عن السكاكى بأنه يقدر فى مثل هذا التركيب اظفار أخرى بان يقول التقدير

(ويقتضى) ماذكره السكاكى فى التخييلية (أن يكون الترشيح) استعارة (تخييلية للزوم مثل ماذكره (السكاكى فى التخييلية من اثبات صورة وهمية (فيه) أى فى الترشيح لان فى كل من التخييلية والترشيح اثبات بعض مايخص المشبه به للمشبه فكما أثبت للمنية التى هى المشبه مايخص السبع الذى هو المشبه به من الاظفار كذلك أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذى هو المشبه مايخص المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى

منقول لغير معناه وأثبت له فبرز فيه بروز المستعير فى العارية ولما كان هذا محل الوفاق كما تقدم تأتى الاختلاف فى انه هل شبه بامر وهمى بفرض هنالك معناه فيكون التخييل أطلق عليه مجاز الغويا أولا تشبيه فهو حقيقة لغوية وهذا الاختلاف معنوى قطعا اذ مايترتب على كونه حقيقة خلاف مايترتب على أنه مجاز وعلى كل حال فقد اتفق على أن اللفظ قد استعير وأثبت مدلوله لما لايناسب معناه الاصلى فقد تبين أن تزييف كلام المصنف بما ذكر فاسد نعم يقال ان اعتراض المصنف على السكاكى بأن تفسيره يخالف تفسير غيره حاصله أنه لم يقلد غيره واذا صح خروجه عن مرتبة التقليد فى هذا الفن فله مخالفة الغير اذا صح مايقول لاسيما فى الامر الذى يرجع الى اختلاف فى الاعتبار ولم يهدم قاعدة لغوية كما فى هذا اذ حاصله التصرف فيما اتفق على ماله ومعناه انما زاد بهذا التصرف احة الا يقبله الوضع والمقصود بالذات فانه قد اتفق على أن الاظفار مثلا ما أثبتت لصاحبها واختلفت هل يعتبر أمر وهمى ينقل اليه أولا مع الاتفاق على أن الامر الوهمى عدم لا حاصل له خارجا وذلك لا يهدم قاعدة ولا يفسد حاصل المعنى وهو تشبيه ما أضيفت اليه بغيره ولو كان الخلف بنفسه معنويا اذ لا ضرر فيه اعتبار المقصود بالذات قيل ولكن لا يخفى أن مخالفة الاصطلاح القديم من غير ضرورة مما لا ينبغى تأمله ثم أشار الى اعتراض آخر على السكاكى فى تفسيره التخييلية فقال (ويقتضى) ماذكره السكاكى فى التخييلية وهو أن يؤتى بلفظ اللازم للمشبه به ويستعمل مع المشبه لصورة وهمية تشبه بمعناه الذى هو لازم المشبه به (أن يكون الترشيح) أى يقتضى صحة كون الترشيح استعارة (تخييلية) بل وصحة كون التخييلية ترشيحا والذى عليه المعتبرون من أهل الفن التفريق بينهما وانما قلنا ان مذهبه يقتضى ماذكر (للزوم) صحة (مثل ماذكره (السكاكى فى التخييلية (فيه) أى فى الترشيح واذا صح فى الترشيح ماذكر فى التخييل صح فى التخييل ماذكر فى الترشيح اذ ليس فى أحدهما حينئذ ماينافى به الاخر والذى ذكره فى التخييل هو كما ذكرنا أن ينقل لفظ اللازم للمشبه به الى صورة وهمية فى المشبه وهذا صحيح فى التخييل والذى ذكر فى الترشيح هو أن يذكر لفظ اللازم مع المشبه أيضا ولا شك أن الوهم لكونه يفرض المستحيلات لا يمتنع أن يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ اللازم المسمى ترشيحا والسبب فى الصورة الوهمية موجود فيما سمى بكل منهما وهو المبالغة فى التشبيه والربط بين المشبهين ربطا يصح معه أن يكسى الوهم أحدهما ماكسى به الآخر وهذا المقدار استويا فيه وهو كاف فى صحة مااعتبره فى كل

الكتاب فليتأمل الثالث أنه يلزم أن يكون ترشيح الاستعارة استعارة تخييلية للزوم ماذكره فيه لان الترشيح فيه اثبات بعض لوازمه المشبه به المختصة به للمشبه الا أن التعبير عن المشبه فى التخييلية بلفظه الموضوع له وفى الترشيح بغير لفظه وهذا لا يفيد فرقا والقول بذلك يقتضى أن يكون الترشيح ضربا من التخييلية وليس كذلك الرابع ذكره المصنف فى الايضاح ان اطلاقه أن التخييلية مااستعمل فى صورة متوهمة مشابهة لمحققة يقتضى أنه لا يشترط فى التخييلية اقترانها بالاستعارة بالكناية لانه أطلق

يقتضى أن يكون الترشيح ضربا من التخييلية وليس كذلك وأيضا فتفسيره للتخييلية أعم من أن تكون تابعة للاستعارة بالكنايه كما فى بيت الهذلى أوغير تابعة بان يخيل ابتداء صورة وهمية مشابهة لصورة محققة فيستعار لها اسم الصورة المحققة والثانية بعيدة جدا ويدل على ارادته دخول الثانية فى تفسير التخييلية انه قال حسنها بحسب حسن المكنى عنها

أظفار المنية وأظفار السبع كما تقرر فى نظائره (قوله ويقتضى ماذكره السكاكى فى التخييلية) وهو أنه يؤتى بلفظ لازم المشبه به ويستعمل مع المشبه فى صورة وهمية شبيهة بلازم المشبه به (قوله أن يكون الترشيح) أى ترشيح الاستعارة المصرحة كما يدل عليه بيان الشارح وانما قال ذلك لان فى وجود الترشيح للاستعارة المكنية خلافا والمتفق عليه انما هو ترشيح المصرحة (قوله للزوم مثل ماذكره فيه) أى فاما أن يلتزمه فيلزمه مزيد التعسف ومخالفة الغير واما أن لا يلتزمه فيلزمه التحكم وقد يقال ان هذا الاعتراض لازم للقوم أيضا فكما قالوا ان اثبات الاظفار تخييل يلزمهم أن يقولوا ان اثبات اليد فى قولك رأيت أسدا له لبد تخييل أيضا لان كلا منهما فيه اثبات بعض مايخص المشبه به للمشبه مع أنهم جعلوه ترشيحا وحاصل اعتراض المصنف مطالبة السكاكى بالفرق بين الترشيح والتخييل (قوله كذلك أثبت الخ) أى فقد شبه اختيار الضلالة بالاشتراء واستعير له اسمه واشتق من الاشتراء اشتروا بمعنى اختاروا واثبات الربح والتجارة فى قوله فما ربحت تجارتهم ترشيح من

متى كانت تابعة لها كما فى قولك فلان بين أنياب المنية ومخالبها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجنت فى قول الطائى

لا تسقنى ماء الملام فاننى * صب قد استعذبت ماء بكائى

فان قيل لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمكنى عنها التابعة لغير المكنى عنها قلنا غير المكنى عنها هى المصرح بها فتكون التابعة لها

من الربح والتجارة فكما اعتبر هنا الصورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا أيضا أمر وهمى شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح ليكون استعمال الربح والتجارة بالنسبة اليهما استعارتين تخييليتين اذ لا فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذى أثبت له ما يخص المشبه به كالمنية مثلا فى التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفى الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال الذى هو المشبه مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له

منهما ويكفى فى الفساد أن يصح فى كل منهما ما صح فى الآخر لان ذلك يحقق الاختلاط بين حقيقة كل منهما مع حقيقة الآخر والتفريق بينهما بان ما صح فى أحدهما اعتبر وقوعه فيه وما صح فى الآخر لم يعتبر وقوعه فى ذلك الآخر دعوى بلا دليل وتفريق بما يصح ارتفاعه فلا يوثق بوجود الحقيقة المخالفة والناس كلهم على اختلافهما ولا يقال الفرق بينهما أن الترشيح عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم فى قوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

أتى باللازم للمشبه به وهو اللبد مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد والتخييل عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم فى قوله * واذا المنية أنشبت أظفارها * فان الاظفار أتى بها وهو اسم اللازم للمشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه وهو المنية لانا نقول هذا تفريق بمجرد التحكم ولا عبرة به اذ المعنى الذى صحح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما معا كما قررناه فكما لا يمنع التعبير عن المشبه المصاحب للصورة الوهمية بنفس لفظه فكذا لا يمنع التعبير عنه بلفظ مصاحبه لان التعبير ليس ضد الصورة الوهمية التى اقتضاها وجود المبالغة فى التشبيه المقتضية لاختراع اللوازم فالباحث يقول اذا صح اعتبار الصورة الوهمية فى التخييل والترشيح فليقدر فى كل منهما أو يسقط اعتباره فى كل منهما فان سلم الخصم المساواة فعليه البيان اذ لا بيان بما ذكر وان ادعى اعتبارها فى كل منهما الا أن أحدهما يسمى ترشيحا وهو ما يعبر فيه عن المشبه باسم المشبه به والآخر يسمى تخييلا وهو ما يعبر فيه عن المشبه باسمه واعترف بانه لا تفريق من جهة المعنى وان التفريق اصطلاحى رد عليه بان الاصطلاح التحكمى لا عبرة به وبان الترشيح حقيقة أو مجاز حقيقى فلا صورة وهمية فيه اتفاقا اذ من يجوز فى الترشيح المجاز كما تقدم انما يجعله مما أطلق فيه اللفظ على ما تحقق حسا أو عقلا ويجعل افادة ذلك اللفظ للترشيح باعتبار أصله فاذا تحقق أن ما اعتبر فى التخييل يصح فى مسمى الترشيح فا

ويدل أيضا على ارادته ذلك أنه قال حسن التخييلية بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها كما فى قولك فلان بين انياب المنية ومخالبها وقلما تحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولذلك استهجنت فى قول الطائى

لا تسقنى ماء الملام فاننى * صب قد استعذبت ماء بكائى

وهذا منه يقتضى أن التخييلية قد تكون غير تابعة للمكنية فان قيل لم لا يجوز أن يريد بغير التابعة للمكنية التابعة لغير المكنية قلنا غير المكنية هى المصرح بها فتكون التابعة لها ترشيحا للاستعارة وهى

(قوله من الربح أخ) بيان لما يخص المشبه به (قوله ههنا) أى فى الترشيح وقوله أمر وهمى شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح أى ويعتبر تشبيه ذلك الامر الوهمى بالربح والتجارة المحققين واستعارة اسمهما للامرين المتوهمين والحاصل أن الوهم لكونه يفرض المستحيلات لا يمتنع أن يفرض صورة وهمية يطلق عليها لفظ اللازم المسمى ترشيحا كما أن لفظ لازم المشبه به فى التمثيل نقل لصورة وهمية والسبب فى اعتبار الصورة الوهمية موجود فى كل من الترشيح والتخييل وهو المبالغة فى التشبيه والربط بين الشبهين ربطا يصح معه أن يكون الوهم أحدهما بما يكسوه به الآخر (قوله اذ لا فرق بينهما) أى لانه لا فرق بينهما يقتضى عدم صحة قياس أحدهما على الآخر (قوله الا بان أخ) استثناء منقطع لكن هنا فارق غير مانع من الحاق أحدهما بالآخر وهو

أن الترشيح عبر فيه عن المشبه باسم المشبه به كما تقدم فى قوله

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

فقد أتى بلازم المشبه به وهو اللبد مع المشبه لكن عبر عنه باسم المشبه به وهو الاسد وأما التخييل فقد عبر فيه عن المشبه باسمه كما تقدم فى قوله واذا المنية أنشبت أظفارها فان الاظفار أتى بها وهى اسم للازم المشبه به مع المشبه لكن عبر عن ذلك المشبه باسمه

ترشيح الاستعارة وهو من أحسن وجوه البلاغة فكيف يصح استهجانه وأما قول أبي تمام فليس له فيه دليل لجواز أن يكون أبو تمام شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على مايكرهه الملوم كما أن الظرف قد يشتمل على مايكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخييلية

(قوله وهذا الفرق لايوجب ألخ) انما كان هذا الفارق غير نافع من الحاق أحدهما بالآخر لان هذا تفريق بمجرد الحكم لاعبرة به اذ المعنى الذى صحح اعتبار الصورة الوهمية موجود فيهما معا كما علمت فكما لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية التعبير عن المشبه بنفس لفظه فكذا لا يمنع من اعتبارها التعبير عنه بلفظ مصاحبه لان التعبير ليس ضدا للصورة الوهمية التى اقتضاها

وهذا الفرق لايوجب اعتبار المعنى المتوهم فى التخييلية وعدم اعتباره فى الترشيح فاعتباره فى أحدهما دون الآخر تحكم والجواب أن الامر الذى هو من خواص المشبه به لما قرن فى التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا جعلناه مجازا عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفى الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لان المشبه به جعل كانه هو هذا المعنى مقارنا للوازمه وخواصه حتى أن المشبه به فى قولنا رأيت أسدا يفترس اقرانه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقى من غير احتياج الى توهم صورة واعتبار مجاز فى الافتراس

تقدم مما أتفق على أنه ترشيح وهو قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين لقايل أن يجعله من باب التخييل بان يجعل الربح والتجارة تخييلا فيقول لما استعير الاشتراء لاختيار الضلالة على الهدى أثبت للمشبه وهو اختيار الضلالة على الهدى صورة وهمية هى صورة الربح والتجارة اللذين هما من لوازم المشبه به الذى هو الاشتراء الحقيقى فاطلاق لفظ اللازم على الصورة الوهمية المثبتة للمشبه فيكون فى الربح والتجارة تخييلية على حد ما قيل فى الاظفار مع المنية اذ لا مانع من ذلك فتستوى محال الترشيح والتخييل والناس على اختلافها وقد تقدم أن التعبير عن المشبه بلفظه فى الترشيح وعنه بلفظ المشبه به فى التخييل لا يمنع من اعتبار الصورة الوهمية فان قيل الترشيح ليس الاحقيقة او مجازا حقيقيا والتخييل لا يمكن فيه اذا أريد أن يكون مجازا لغويا الا باعتبار الصورة الوهمية فافترقا قلت ما تعين فيه المجاز الحقيقى كما فى الآية اذ نفى الربح فى التجارة استعير لنفى الانتفاع بالاعمال قطعا كما هو المتبادر وعلى تقدير تسليمه انما يفيد أن بعض المحال يصلح للترشيح دون التخييل وكل ما صلح فيه التخييل صلح فيه الترشح والمطلوب المباينة لا العموم بالاطلاق على انا لا نسلم تعيين بعض المحال لتجوز الحقيقى بل نقول لا نعم من أن نعتبر الصورة الوهمية فى الآية كما قررنا ولا نراعى استعارة اللفظ لمعنى حقيقى وأى ضرر فيه فتحصل مما ذكر أن تفسير السكاكى للتخييلية يقضى

من أحسن البلاغة فكيف يصح استهجانه ورأى المصنف أن التخييلية لابد أن تكون تابعة للمكنية وأجاب عن بيت أبي تمام بجواز أن يكون شبه الملازم بظرف الشراب لاشتماله على مايكرهه الملاوم كما أن الظرف قد يشتمل على مايكرهه الشارب لبشاعته أو مرارته فتكون التخييلية تابعة للمكنى عنها أو بالماء نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الاوام فيكون تشبيها على حد قوله

والريح تعبث بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء

فيكون تشبيها كما صرح به المصنف فى التشبيه كما سبق ولا يكون استعارة ولا استهجان حاصل على

وجود المبالغة فى التشبيه المقتضية لاختراع اللوازم وحينئذ فاذا صح اعتبار الصورة الوهمية فى كل من الترشيح والتخييل فاما أن يقدر فى كل منهما أو يسقط اعتبارها فى كل منهما واعتبارها فى أحدهما دون الآخر تحكم (قوله والجواب) أى عن هذا الاعتراض الوارد على السكاكى المشار له بقول المصنف ويقتضى ألخ وحاصله أن المشبه فى صورة التخييل لما عبر عنه بلفظه وقرن بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنافرا للفظه جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه لان اثبات ما ينافر حقيقة ظاهرا وباطنا عند التبادر مما يجب اجتنابه وفى صورة الترشيح لما عبر عن المشبه بلفظ المشبه به وقرن بما هو من لوازم ذلك المشبه به لم يحتج الى اعتبار الصورة

الوهمية لعدم المنافرة مع امكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه للمشبه (قوله وفى الترشيح لما قرن لا) أى الامر الذى هو من خواص المشبه به (قوله لم يحتج الى ذلك) أى الى جعله مجازا عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه (قوله كانه هو هذا المعنى) أى الحقيقى والكائنية منصبة على القيد أعنى قوله مقارنا والا فالمشبه به هو هذا المعنى الحقيقى قطعا وعطف الخواص على اللوازم عطف مرادف (قوله حتى ان المشبه به الخ) حتى للتفريع بمنزلة الفاء أى فالمشبه به فى قولنا رأيت أسدا يفترس اقرانه هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقى فاستعير اسمه مقارنا للازمه للمشبه وهو الرجل الشجاع فلا حاجة الى اعتبار أمر وهمى يستعمل فيه الافتراس الذى هو الترشيح

فى قوله تابعة للمكنى عنها أو بالماء نفسه لان اللوم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الأوام فيكون تشبيها على حد لجين الماء فيما مر لا استعارة والاستهجان على الوجهين لانه كان ينبغى له أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن نحو قولهم أغلظت لفلان القول وجرعته منه كاسا مرة أو سقيته أمر من العلقم

(قوله بخلاف ما اذا قلنا رأيت شجاعا يفترس أقرانه) هذا التركيب فيه استعارة مكنية و يفترس تخييل وقوله فانا نحتاج الى ذلك أى لتوهم صورة وأعتبار مجاز فى الافراس لانه لم يذكر فى المكنية المشبه به حتى يقال استعير أسمه مقارنا للازمه وانما ذكر فيها المشبه وهو لا ارتباط له بلازم المشبه به بل هما متنافران فاحتيج الى أعتبار أمر وهمى يكون لازم المشبه به مستعملا فيه هذا حاصله وفى هذا الجواب بحث وهو أنه مبنى على انه لا ترشيح فى المصرحة ولا ترشيح فى المكنية والحق جوازه فيها وحينئذ فيشكل الامر لان الترشيح فيها يقترن بلفظ المشبه نحو مخالب المنية نشبت بفلان فافترسته فيقتضى ماذكره من الجواب أنه لابد من اعتبار أمر وهمى يستعمل فيه الترشيح كالتخييل الا أن يقال التخييلية تكسر سورة الاستبعاد فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية كذا أجاب الفنرى وحاصله أنه لما ذكر للمشبه به لازمان مع المشبه وأعتبر فى أحدهما وهو التخييل استعماله فى صورة وهمية خف أمر الترشيح فلم يجر فيه ماجرى فى الامر الآخر الذى هو التخييل فان قلت اذا كان المشبه به فى قولنا رأيت أسدا يفترس أقرانه الاسد الموصوف بالافتراس والمستعار أسمه المقارن للازمه يلزم أن يكون الترشيح غير خارج عن الاستعارة وغير زائد عليها مع أنهم صرحوا بأنه خارج عنها وزائد عليها قلت فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به فى المرشحة هو الموصوف المقيد بالصفة والصفة التى جعلت قيدا وهى الترشيح خارجة عنه لا أن المشبه به هو المجموع المركب منهما كما فى التمثيلية كذا أجاب الشارح فى المطول ورده العلامة السيد بأن المشبه اذا كان هو الموصوف المقيد بالصفة يكون الوصف من تتمة التشبيه فلا يكون ذكره تقوية للمبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه كما هو شأن الترشيح ويمكن أن يقال مراده أن المشبه به هو الاسد الموصوف فى نفس الامر بالصفة المذكورة لا أنه الموصوف من حيث أنه موصوف ولو سلم فالظاهر أن خروج الوصف عن مدلوله المستفاد منه كاف فى كون ذكره تقوية للمبالغة الحاصلة من التشبيه ودالا على تناسيه ولا يضر توقف تمام التشبيه على ملاحظته ألا ترى أن المشبه به فى قولك

بخلاف ما اذا قلنا رأيت شجاعا يفترس أقرانه فانا نحتاج الى ذلك ليصح اثباته للشجاع فليتأمل

الى استوائها والترشيح والناس على اختلافهما وان وجه الاستواء ان الصورة الوهمية يصح اعتبارها فى الاستعارة التصريحية كما صح أعتبارها فى المكنى عنها اذ التعبير بلفظ المشبه لا يمنع من اعتبارها كما أعتبرت فى التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به وقد أجيب بانا عند التعبير عن المشبه بلفظه وقرانه بما هو من لوازم المشبه به وكان ذلك اللازم منافيا للمشبه ومنافرا للفظه وهو صورة التخييل جعلنا لفظ اللازم المقرون عبارة عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه لان اثبات ماينافر حقيقة ظاهرا او باطنا بالتبادر مما يجب اجتنابه وعند التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به وقرانه بما هو من لوازم ذلك المشبه به وهو صورة الترشيح لم نحتج الى اعتبار الصورة الوهمية لعدم المنافرة مع امكان اعتبار نقل لفظ المشبه به مع لازمه وهذا هو السر عند من يجعل الفرق بينهما هو كون التخييل مع المكنية والترشيح مع التصريحية مع زيادة أن الترشيح يزيد بكونه مما به القوام أو الكمال بخلاف التخييل فان قيل نقل لفظ اللازم فى الترشيح أن كان لدخول معناه فى التشبيه فليس ترشيحا لخروج الترشيح عن التشبيه اذ هو تقوية له وأن كان مع عدم دخول معناه فى التشبيه فنقله مع معناه لا لمعنى آخر يصيره كاللغو لعدم الفائدة وعدم صحته فى نفسه بل صورته صورة الكذب حينئذ اذ لا تجوز ينتفى به الكذب قلنا بل يجب خروج معناه عن التشبيه ليكون تقوية وكونه كاللغو لعدم الفائدة غير مسلم بل فيه فائدة التقوية و يكفى فى صحته فى نفسه تلك الفائدة وفى نفى كونه كذبا وذلك ظاهر فعلى هذا قول من قال اذا قلنا رأيت أسدا يفترس أقرانه فالمشبه به هو الاسد الموصوف ونقل اللفظ مقارنا للوازمه وخواصه اذ كان المجموع هو المشبه به فلا يحتاج الى اعتبار صورة وهمية بخلاف قولنا شجاع يفترس أقرانه فانه يحتاج الى ذلك ليصح اثباته للشجاع يجب حمله على معنى أنا شبهنا بذات الاسد من حيث هى وتلك اللوازم جعلناها قيودا له لتتبين

لتقديرين لانه كان ينبغى أن يشبهه بظرف شراب مكروه أو بشراب مكروه ولهذا لم يستهجن أغلظت لفلان القول وجرعته منه كاسا مرة أو سقيته أمر من العلقم هذا ما أورده المصنف على السكاكى وأعلم أن جعله لجين الماء وماء الملام تشبيها يقتضى جعل لباس الجوع والخوف تشبيها وقد عده فى أول الكلام على الاستعارة استعارة وانما ردد القول فى أنها تحقيقية أو تخييلية فهذا الكلام مخالف لما سبق وأجاب الخطيبى عن الاول والثانى بأن ما ذكره السكاكى هو الموافق لاجماع الناس على أن الاستعارة التخييلية مجاز لا حقيقة وما ذكره المصنف يقتضى أنها ليست حقيقة فلا تكون استعارة وعن الثالث بأنه لا يلزم أن يكون الترشيح تخييلية لان الترشيح للمبالغة فى الاستعارة والتخييل لحصول الاستعارة

في الكلام دقة ما (وعنى بالمكنى عنها) أى أراد السكاكى بالاستعارة المكنى عنها (أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفى التشبيه

بهالذات المشبه بها كما يعبر عن الشئ بلازمه من غير أن يدخل فى التشبيه أصلا فذكرها لبيان مقارنها الذى هو المشبه به واعتبارها للارتباط فى نفس الامر الكائن بينها و بين ملزومها وهو معنى قوله كان المجموع هو المشبه به و يكون اثباتها للترشيح وليس معناه أنا شبهنا بهذا الموصوف من حيث أنه موصوف والا كان الجواب مخرجا للمسئلة عما نحن بصدده من الترشيح لانا اذا شبهنا بالمقيد من حيث أنه مقيد كان ذكر القيد من تمام ذكر ما لابد منه فى الاستعارة لا من الترشيح فان قيل ففيه حينئذ اثبات الشئ لغير ما يوافقه فى نفس الامر قلنا نعم وقد تقدم جوابه وهو أن ذلك لفائدة التقوية بعد ثبوت المراد فان قيل قولكم ان التخييل أحوج اليه أنا ان لم نثبت الصورة الوهمية كان فيه اثبات الشئ لغير ما هو له يقتضى أن كل ما كان مثبتا لغير معناه احتيج للصورة الوهمية وذلك ينافى ما ذكر فى الترشيح قلنا لا منافاة لانا بينا أن نفس اثبات الشئ لغير ما هو له لم نكتف به فى اثبات الصورة الوهمية بل مع زيادة وجود المنافرة ظاهرا كما كانت باطنا حيث صرح بلفظ المشبه فان قيل قولكم ان الصورة الوهمية يمكن اثباتها للمشبه ينافى ما قرر ثم فيما تقدم من أن الاثبات استعارة كالمجاز العقلى على كل قول قلنا معنى امكان الاثبات امكانه بالتوهم والا فلا يخفى أن اثبات موهوم منتف فى نفس الامر لما تحقق تجوز فان المنية معنى متحقق وثبوت الاظفار الوهمية ليس بأمر كائن فى نفس الامر لفرض أنه توهم والتوهم لا حقيقة له فى نفس الامر فهو تجوز على كل حال ومع هذا كله فللقائل أن يقول ما المانع من أن يدعى أن كل محل صح فيه الترشيح صح فيه التخييل والعكس ولا يقتضى ذلك اتحاد حقيقتهما وذلك بان تقول ان أعتبر لازم المشبه به مع معنى المشبه حقيقة أو مجاز التثبت الاستعارة كان تخييلا لانه لا اثباتها اذ لا تثبت المكنى عنها الا بالتخييلية ولذلك اختصت بذكر اسم المشبه وأن اعتبر اللازم حقيقة أيضا أو مجاز التقرير الاستعارة وتقويتها بعد ثبوتها كان ترشيحا فمفهوميهما يؤخذ اختلافهما ولا يضر احتمال المحال لكل منهما كما تقدم فى المكنى عنها مع التصريحية تأمله ثم أشار الى ما أراده السكاكى بالمكنى عنها مبنيا على تفسيره الاستعارة بان تذكر أحد الطرفين وتريد به الآخر ليكون تمهيدا للاعتراض عليه فى ذلك فقال (وعنى) أى وأراد السكاكى (ب) الاستعارة (المكنى عنها أن يكون) الطرف (المذكور) من طرفى التشبيه

و بينهما فرق وهذا هو الفرق الذى ذكره المصنف وقال لا يحصل به فرق والظاهر مع الخطيبى لان ما يقوى الشئ الحاصل هو الجدير باسم الترشيح وما لا تتم الاستعارة الا به هو الجدير باسم الاستعارة وعن الرابع بان عدم وجدان استعارة تخييلية دون استعارة بالكناية لا يقتضى أن يكون اقترانها بالكناية شرطا و يشهد لما قاله أن السكاكى قال الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية وستقف فى آخر الفصل على تفصيل هنا ثم ذكر فى آخر الفصل أن المكنية توجد دون التخييلية فقد حصل انفكاك أحدهما عن الآخر واذا صح انفكاك المكنية فكذلك يصح انفكاك التخييلية ومن جهة المعنى أن الاصل عدم توقف أحدى الاستعارتين على الاخرى فدعى الاشتراط هو المحتاج الى دليل ص (وعنى بالمكنى عنها الخ) ش هذا اعتراض آخر على صاحب المفتاح حاصله أن المصنف يرى أن الاستعارة بالكناية أن يذكر لفظ المشبه مرادا به حقيقته و يدل على أن القصد تشبيهه بغيره بذكر شئ من لوازم ذلك الغير والسكاكى يرى أن المكنية عبارة عن ذكر المشبه مرادا به المشبه به بعد ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به فان قلت يلزم أن تكون المنية مثلا فى بيت الهذلى

ومنها أنه عنى بالاستعارة المكنى عنها أن يكون المذكور من طرفى التشبيه

رأيت بحرا تتلاطم أمواجه البحر الموصوف بالتلاطم الحقيقى وتعلق الرؤية ممثلا بذات البحر ليس كتعلقها بالبحر المقيد بتلاطم الامواج فى افادة المبالغة المطلوبة (قوله فى الكلام دقة ما) أى فى هذا الكلام المجاب به عن الاعتراض الذى أورده المصنف على السكاكى دقة ما من جهة أن يكون حكم اقتران ما هو من لوازم المشبه به بالمشبه غير حكم اقترانه بالمشبه به يحتاج الى تأمل (قوله أن يكون الطرف المذكور) أى الطرف المذكور اسمه هو المشبه والمصنف لا يخالف فى هذا وقوله و يراد به المشبه به المصنف يخالف فيه فهو محل النزاع ثم لا يخفى أن المكنى عنها هى نفس اللفظ وتسمية كون المذكور استعارة مكنيا عنها انما هو باعتبار المصدر المتعلق باللفظ والخطب فى مثل ذلك سهل للزوم العلم بأحدهما من العلم بالآخر

هو المشبه على أن المراد بالمنية في قول الهذلى السبع بادعاء السبعية لها وانكار أن يكون شيأ غير السبع بقرينة اضافة الاظفار اليها

(قوله على أن المراد) أى وصح ذلك بناء على ان المراد بالمنية هو السبع أى وأما عند المصنف فالمراد به الموت حقيقة (قوله بادعاء الخ) لما كان ارادة السبع الحقيقى من المنية فى نحو المثال لا تصح اشار الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر الذى هو السبع من المنية بقوله وانما صح ارادة السبع من المنية مع ان المراد منها الموت قطعا بسبب اعتبار ادعاء ثبوت السبعية لها وانكار أن تكون المنية شيأ آخر غير السبع (قوله بقرينة) أى وادعاء ثبوت السبعية لها كائن ومتحقق بقرينة هى اضافة الاظفار التى هى من خواص السبع اليها وتقرير الاستعارة بالكناية فى المثال المذكور على مذهب السكاكى أن يقال شبهنا المنية التى هى الموت المجرد عن ادعاء السبعية بالسبع الحقيقى وادعينا انها فرد من أفراده وأنها غير مغايرة له وأن للسبع فردين فرد متعارف وفرد غير متعارف وهو الموت الذى ادعيت له السبعية واستعير اسم المشبه وهو المنية لذلك الفرد الغير المتعارف أعنى الموت الذى ادعيت له السبعية فصح بذلك أنه قد أطلق اسم المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأريد به المشبه به الذى هو السبع فى الجملة وهو الطرف الآخر (قوله فالاستعارة بالكناية الخ) هذا تفريع على قول المصنف بقرينة الخ وذلك لان قوله بقرينة اضافة الاظفار اليها يفيد أنه لا قرينة للكنية الا ما سماه تخييلا وانما أفاد ذلك وهو غير صيغة قصر لانه معلوم من مذهبه انه لا قرينة لها الا التخييل حيث قال لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية (قوله بمعنى انه) أى الحال والشأن لا توجد الخ أى لا بمعنى أن كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدم أن التخييلية عند السكاكى قد تكون بدون المكنية. (قوله لان فى اضافة الخ) أى لان فى خواص المشبه به المضافة للمشبه استعارة تخييلية وانما أولنا العبارة بما ذكر لانه المناسب لمذهب السكاكى

(هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان المراد بالمنية) فى مثل أنشبت المنية أظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار أن يكون شيأ غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التى هى من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقد ذكر المشبه وهو المنية وأراد به المشبه به وهو السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية بمعنى أنه لا توجد استعارة بالكناية بدون الاستعارة التخييلية لان فى اضافة خواص المشبه به الى المشبه استعارة تخييلية

(هو المشبه) أى لفظ الطرف المشبه ويراد به الآخر الذى هو المشبه به ولا يخفى أن المكنى عنها هو نفس اللفظ وتسمية كونه هو المذكور استعارة مكنيا عنها انما هو باعتبار المصدر المتعلق باللفظ والخطب فى مثل ذلك سهل للزوم علم أحدهما من علم الآخر ويجرى كلام السكاكى المذكور ويصح (على أن المراد بالمنية) فى مثل واذا المنية أنشبت أظفارها (هو السبع) وذلك لان المشبه هو المنية وهو المذكور فيلزم أن يكون المراد هو الطرف الآخر وهو السبع ولما كان ارادة السبع الحقيقى فى نحو المثال لا تصح أشار الى ما يصح به ارادة الطرف الآخر بقوله وانما صح ارادة السبع مع أن المراد الموت قطعا (ب) اعتبار (ادعاء) ثبوت (السبعية لها) وذلك بسبب انكاره بالدعوى الحالية أن تكون المنية شيأ آخر غير السبع وادعاء ثبوت السبع لها كائن ومتحقق (بقرينة اضافة الاظفار) التى هى من خواص السبع (اليها) أى الى المنية فقوله واذا المنية ثبت فيه على هذا انه أطلق المنية على السبع الادعائى فصح بذلك انه أطلق المشبه وهو المنية الذى هو أحد الطرفين وأراد به المشبه به الذى هو السبع فى الجملة وهو الطرف الآخر وقوله بقرينة يفيد أنه لا قرينة للمكنى عنها الا ما سماه تخييلا وانما أفاده ولو لم تكن هنا صيغة حصر لانه معلوم من مذهبه أنه لا قرينة لها الا التخييل حيث قال لا تنفك المكنى عنها من التخييلية فتقرر بذلك ما يمهد به الاعتراض عليه الآتى وهو أن المكنية لا تنفك عن التخييلية فى مذهبه لما هو ضرورى من أن اضافة ما هو من خواص المشبه به فى الاصل لا بد منه ليكون قرينة والقرينة المذكورة ليست عنده الا تخييلية حيث قرر أنه لا توجد المكنى عنها بدون التخييلية

أريد بها السبع لانه المشبه به فيكون استعارة تحقيقية ولا يكون معنى المنية مقصودا والقطع حاصل بخلافه قلت بل المنية يعبر بها عن السبع الذى هو الموت بعد ادعاء أن الموت فرد من أفراد السباع فالمراد بالمنية السبع لكن ليس السبع الحقيقى بل السبع المجازى فالاستعارة فى الاصل للسبع كانا عبرنا بالسبع عن المنية ثم عبرنا بالمنية عن ذلك السبع فيصح أن يقال حينئذ المراد بالمنية السبع وأن يقال المراد بها الموت وعلى التقديرين المراد المشبه به ووضح بذلك أن المنية فى البيت مشبة أريد به المشبه به فالمشبه المنية التى هى موت مطلق والمشبه به المنية التى هى موت مقيد بكونه له صورة السبع ولما كان المصنف مخالفا للسكاكى فى ذلك ويرى أن المراد بالمشبه الحقيقة المشبهة اعترض عليه فقال وعنى بالمكنى عنها أن يكون المذكور هو المشبه على أن المراد بالمنية السبع أى السبع المجازى الذى ادعى دخوله فى أفراد السبع الحقيقى بادعاء السبعية أى صفة السبع لها بقرينة

وفيه نظر للقطع بان المراد بالمنية في البيت هو الموت لا الحيوان المفترس فهو مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق وكذا كل ماهو نحوه ولا شئ من الاستعارات مستعملا كذلك وأما ماذكره في تفسير قوله من أنا ندعي ههنا أن اسم المنية اسم للسبع مرادف للفظ

(قوله بان لفظ المشبه فيها أي في الاستعارة بالكناية) اعترض على المصنف بان لفظ المشبه نفس الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي وحينئذ فلا يصح جعل الاستعارة ظرفاله فلو قال بان لفظ المشبه الذي ادعى انه استعارة كان أحسن وقد يجاب كل بأن جعله لفظ المشبه مظروفا في الاستعارة باعتبار انه أعم منها وان كان مصدوقهما متحدا بحسب المراد وكون

(ورد) ماذكره من تفسير الاستعارة المكني عنها (بأن لفظ المشبه فيها) أي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه قد فسرها بأن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أنه لو أريد بالمنية معناها الحقيقي فما معنى اضافة الاظفار اليها أشار الى جوابه بقوله

بخلاف العكس وهو انفكاك التخييلية عن المكني عنها لما تقدم أن كلامه يقتضي صحته وانما قلنا لا تنفك في مذهبه لما تقدم أنها تنفك على مذهب السلف كما قرر عن الزمخشري اللهم الا أن تطلق التخييلية عندهم على مايدل على المكني عنها في الجملة ولو كانت مجازا حقيقيا فيصح أنها لا تنفك عندهم أيضا فتأمله وهذا أيضا انما هو مؤاخذة له ببعض كلامه والا فقد صرح بما يقتضي وجود المكني عنها بدون التخييلية وأتى التنبيه عليه (ورد) ماذكره السكاكي من تفسير الاستعارة المكني عنها وهو أن يطلق لفظ المشبه ويراد به الطرف الآخر الذي هو المشبه به (ب) ما يؤخذ من كلامه الاخير وهو (أن لفظ المشبه) الكائن (فيها) أي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية في قول الهذلي واذا المنية أنشبت أظفارها (مستعمل فيما) أي في المعنى الذي (وضع له تحقيقا) وهو الموت الحقيقي وهذا مما يقطع به فان السكاكي بنفسه قال المراد بالمنية فيما ذكر الموت بادعاء السبعية لها فقد اعترف بان المراد في نفس الامر الموت وأما ماذكر من ادعاء السبعية لها فلا يخرجها عن معناها الحقيقي على ما يأتي تحقيقه وجعل لفظ المشبه مظروفا للاستعارة التي هي لفظ المشبه أيضا كما اقتضاه كلامه باعتبار أنه أعم من الاستعارة بالكناية وان كان مصدوقهما متحدا في المعنى المراد وكون الاخص ظرفا للاعم صحيح على وجه التوسع كما يقال الحيوان في الانسان (و) اذا كان المراد بالمنية في نحو المثال الموت فلا تكون المنية فيه استعارة على مذهبه اذ (الاستعارة) على مذهبه (ليست كذلك) أي لا يصح أن تكون لفظا أطلق على معناه الاصلي وانما يصح لانه فسرها بأن يذكر لفظ أحد طرفي التشبيه ويراد به معنى الطرف الآخر لا يقال قد تقدم في بيان كلامه حيث فسر الاستعارة أن المراد أن يذكر لفظ أحد الطرفين ويراد معنى الآخر حقيقة أو ادعاء فلا يرد هذا البحث على السكاكي أصلا لانا نقول فسرنا ماتقدم بذلك رعاية للواقع في نفس الامر والا فعبارته صريحة في ارادة نفس الطرف الآخر ويدل على ذلك أن

اضافة الاظفار اليها أي اضافتها لضميرها أي بمعنى نسبتها لها ورد المصنف هذا بان لفظ المشبه فيها أي في المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا وعبر المصنف هنا بلفظ المشبه لانه يرى أن ذلك تشبيه لا استعارة وهذا استدلال بنفس الدعوى قال في الايضاح للقطع بان المراد بالمنية في البيت الموت لا الحيوان

الاخص ظرفا للاعم صحيح على وجه التوسع كما يقال الحيوان في الانسان بمعنى أنه متحقق فيه وحاصل ماذكره المصنف من الرد اشارة الى قياس من الشكل الثاني تقريره أن يقال لفظ المشبه الذي ادعى انه استعارة مستعمل فيما وضع له ولا شئ من الاستعارة بمستعمل فيما وضع له ينتج المشبه ليس استعارة (قوله والاستعارة ليست كذلك) اشارة لكبرى القياس الذي ذكرناه أي ليست مستعملة فيما وضعت له تحقيقا عند السكاكي لانه جعلها من المجاز اللغوي وفسرها بما ذكره الشارح وهو أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد الطرف الآخر لا يقال قوله وتريد الطرف الآخر أي حقيقة أو ادعاء وحينئذ فلا يرد هذا البحث على السكاكي لانا نقول عبارته صريحة في ارادة الطرف الآخر حقيقة وأيضا لو حمل كلامه على

ماذكر لزم اطلاق الآخر في كلامه على حقيقته ومجازه وهو ممنوع لاسيما في مقام التعاريف وعلى تقدير جوازه فلا بد من قرينة التعميم وهي منتفية (قوله بأن تذكر أحدالخ) أي بذكر أحد أي بذي ذكر أو بمذكور هو اسم أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر وانما احتجنا لذلك لانه جعلها من المجاز اللغوي الذي فسره بالكلمة المستعملة في غير ماوضعت له (قوله مظنة سؤال) أي من طرف السكاكي وارد على قوله مستعمل فيما وضع له تحقيقا وحاصله انه اذا كان المراد بالمنية نفس الموت لا السبع فما وجه اضافة الاظفار (واضافة البهائم انهاملزومة الانتفاء عنها فلولا انه أريد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها واضافتها لها الا أن ضم الشئ لغير من هو له هذر ولغو يتحاشى عنه اللفظ البليغ

السبع بارتكاب تأويل وهو أن تدخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه ثم نذهب على سبيل التخييل الى أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية فلا يفيده

(قوله واضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) أى لانه لا منافاة بين ارادة نفس الموت بلفظ المنية واضافة الاظفار لها لان اضافة نحو الاظفار فى الاستعارة المكنية انما كانت لانها قرينة على التشبيه النفسى لانها تدل على أن الموت ألحق فى النفس بالسبع فاستحق أن يضاف لها ما يضاف اليه من لوازمه فاضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتدل على التشبيه المضمر (قوله المضمر فى النفس) أى على مذهب المصنف (قوله وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكى) لعل الشارح أخذ قوته عند المصنف من حيث اعتناؤه ببيان رده وكان فى كلام الشارح محتملة للتحقيق والظن (قوله وقد يجاب عنه) أى عن رد المصنف على السكاكى وقوله بانه أى الحال والشأن (قوله الا أن المراد به السبع ادعاء) أى وهو الموت المدعى سبعيته وحينئذ فليس لفظ المنية مستعملا فيما وضع له تحقيقا حتى ينافى كونه استعارة فثبتت الصغرى (قوله من أنا) بيان لما فى قوله كما واضافة اسم للمنية بيانية (قوله مرادفا له) أى حالة كون اسم المنية مرادفا لاسم السبع (قوله بان تدخل الخ) هذا وما عطف عليه بيان للمرادفة وأشار به الى أن جعل اسم المنية مرادفا لاسم السبع انما هو بالتأويل وليس باحداث وضع مستقل فيها حتى تكون من باب الاشتراك اللفظى فتخرج عن الاستعارة ثم ان محصل ما أفاده أن السبع تحته فردان والمنية اسم لفرد منهما وهذا لا يقتضى الترادف لان المترادفين اللفظان المتحدان مفهوما وماصدقا وهنا الاسد أعم من المنية لان المراد منها فرد من فردى الاسد الا أن يقال مراده بالترادف الصدق فكانه قال من أنا نجعل اسم المنية اسما للسبع الادعائى وصادقا عليه كذا قال يس وهو غير وارد لان هذا ترادف تخييلى كما أشار له بقوله ثم نخيل الخ لا تحقيقى (قوله ثم نخيل) ينبغى أن يضبط بصيغة المتكلم المعلوم عطفا على ندخل أى ثم بعد ادخال المشبه فى جنس المشبه به نذهب على سبيل التخييل أى على سبيل الايقاع فى الخيال أى لا على سبيل التحقيق اذ لا ترادف على سبيل الحقيقة لانه ليس هناك وضع اسمين حقيقة لشئ واحد (قوله لحقيقة واحدة) أى وهى الموت المدعى سبعيته وقوله كيف يصح استفهام انكارى بمعنى النفى أى لا يصح ومصبه قوله ولا يكونان مترادفين

(واضافة نحو الاظفار قرينة التشبيه) المضمر فى النفس يعنى تشبيه المنية بالسبع وكان هذا الاعتراض من أقوى اعتراضات المصنف على السكاكى وقد يجاب عنه بانه وان صرح بلفظ المنية الا أن المراد به السبع ادعاء كما أشار اليه فى المفتاح من أنا نجعل ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بأن ندخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل أفراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم نخيل أن الواضع كيف يصح منه أن يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة

الاستعارة التصريحية المشمولة للتعريف انما أريد باللفظ فيها معنى الطرف الآخر حقيقة ولو حمل كلامه على ما ذكر لزم اطلاق الطرف المراد فى كلامه على حقيقته ومجازه والجمع بين الحقيقة والمجاز لا سيما فى التعريف ممنوع وعلى تقدير جوازه فلا بد من قرينة التعميم وهى منتفية وأيضا لو كان نحو هذا الحمل مقبولا لا جوابا لم يرد بحث لدفعه بحمل الكلام على ما لا يدل له ظاهره اذ كل كلام يمكن فيه ذلك ولما كان حاصل هذا منع ارادة السبع بالمنية فى المثال و بيان أن المراد بها الموت الحقيقى وكان فيه مظنة أن يقال اذا كان المراد نفس الموت لا السبع فما بال الاظفار أضيفت لها مع أنها معلومة الانتفاء عنها فلولا انه أريد بالمنية معنى السبع لم يكن معنى لذكر الاظفار معها واضافتها لها لان ضم الشئ لغير معناه هدر ولغو يتحاشى عنه اللفظ البليغ أجاب عن ذلك بقوله (و) لا منافاة بين ارادة نفس الموت بلفظ المنية واضافة الاظفار لها اذ (اضافة نحو الاظفار) فى الاستعارة المكنى عنها انما كانت لانها (قرينة التشبيه) المضمر فى النفس لانها تدل على أن المنية ألحقت فى النفس بالسبع فاستحقت أن يضاف لها ما يضاف له من لوازمه فاضافة الاظفار حينئذ مناسبة لتدل على التشبيه المضمر وهذا الاعتراض كانه من أقوى الاعتراضات على السكاكى وقد أجيب عنه بنحو ما أوردناه ودفعناه آنفا وحاصله مع البسط أن المنية فى نحو واذا المنية أنشبت أظفارها مستعملة فى غير معناها وهو السبع ادعاء لانا جعلنا المنية نفس السبع وأنكرنا ان تكون غيرها فصح لنا بذلك الاعتبار انا استعملنا احد الطرفين فى الآخر ولما كان هنا مظنة أن يقال جعل المنية نفس السبع بالمبالغة فى التشبيه يقتضى اطلاق لفظ السبع عليها لا اطلاق لفظ المنية عليه حتى يصح لنا انا نطلق لفظ المنية الذى هو لاحد الطرفين ونعنى به الآخر زاد المجيب بيانا يظهر به الأمران معا أعنى وجه اثبات السبعية لها ليتم المفترس قلت وهذا لا يدل لان السكاكى لا ينكر أن يكون المراد بالمنية الموت ولك ان تقول المراد بها الموت بقيد كونه على صورة السبع كما حققناه آنفا وهذا القدر هو الذى اوقع المصنف فى هذا الاعتراض

لان ذلك لا يقتضى كون اسم المنية غير مستعمل فيما هو موضوع له على التحقيق من غير تأويل فيدخل فى تعريفه للحقيقة ويخرج من تعريفه للمجاز وكأنه لما رأى علماء البيان يطلقون لفظ الاستعارة على نحو ما نحن فيه وعلى أحد نوعى المجاز اللغوى الذى هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى و يقولون الاستعارة تنافى ذكر طرفى التشبيه ظن أن مرادهم بلفظ الاستعارة عند الاطلاق وفى قولهم استعارة بالكناية معنى واحد فبنى على ذلك ما تقدم ومنها انه قال فى آخر فصل الاستعارة التبعية هذا ما أمكن من

(قوله ولا يكونان مترادفين) أى والحال انهما لا يكونان مترادفين أى بل لا يضع الواضع اسمين لحقيقة واحدة الا وهما مترادفان فحينئذ يتخيل ترادف المنية والاسد (قوله فيتأتى لنا بهذا الطريق) أى وهى ادعاء دخول المنية فى جنس السبع وتخييل أن لفظيهما مترادفان (قوله دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية) أى انه يتأتى لنا بالطريق المذكورة أمران أحدهما ادعاء ثبوت السبعية للمنية لان ذلك لازم لادخالها فى جنسه فصح بذلك أن لفظ المنية اذا أطلق عليها انما أطلق على السبع

(٢٠٨)

الادعائى فصار مستعملا فى غير ما وضع له لان المنية انما وضعت للموت الخالى عن دعوى السبعية له فيكون استعارة ثانيهما صحة اطلاق لفظ المنية على ذلك السبع الادعائى لان ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لان ادخالها فى جنس السبع انما يناسب اطلاق لفظ السبع عليها والحاصل انه بادعاء السبعية لها أطلقنا أحد الطرفين وعنينا الآخر فى الجملة وبالترادف المتخيل صح لنا اطلاق المنية على المعنى المراد وهو السبع الادعائى من غير تناف ولا منافرة بين دعوى السبعية للمنية وبين التصريح بالمنية لان التصريح بها بعد دعوى المرادفة فصارت المنية

ولا يكونان مترادفين فيتأتى لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية وفيه نظر لان ما ذكر لا يقتضى كون المراد بالمنية غير ما وضعت له بالتحقيق

الاطلاق على السبعية وان تقدم ما يغنى عن اعادة هذا الوجه ووجه صحة اطلاق لفظ المنية على السبع أنه لا يتم صحة الاطلاق المذكور الا بهما معا فقال وذلك انا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع ولكن جعلنا اياها مرادفا ليس باحداث وضع مستقل فيها فيكون من باب ابلاغ الاشتراك اللفظى فيها فتخرج عن معنى الاستعارة وانما ذلك بالتأويل فانه صح لنا بطريق المبالغة فى التشبيه أن يتناول معنى المشبه فردا من أفراد المشبه به الا أنه غير متعارف فبذلك صح لنا أن نطلق عليه لفظ المشبه به استعارة تصريحية ونجعل القرينة مانعة من ارادة المتعارف لا مانعة من ارادة الحقيقة المدعاة لغير المتعارف كما تقدم فى اطلاق الاسد على الرجل الشجاع الذى هو غير المتعارف مع نصب القرينة على عدم ارادة المتعارف الذى هو الحيوان المعلوم مع اشتراكهما بسبب ذلك الادعاء فى تشبيه المنية بالسبع المحقق لها ثبوت السبعية وأن يجعل لفظ المنية الموضوع فى الاصل للفرد الغير المتعارف منتقلا للمعنى المشترك بينه و بين الفرد المتعارف الموضوع له لفظ السبع بالادعاء السابق اذ كما صح نقل اللفظ الذى هو السبع عن الخصوص الى العموم فيطلق على الفرد الغير المتعارف بذلك العموم يصح لنا ان ننقل اللفظ الموضوع لغير المتعارف الخاص الى المعنى العام لمصادفته مع لفظ السبع الممكن نقله بالدعوى اذ منزلة موضوعه من المعنى العام بمنزلة موضوع السبع من ذلك المعنى فكما عمم لفظ السبع فليعمم لفظ المنية اذ وجه التعميم ادعاء دخول المعنى فى غيره وذلك يزحزح أصل وضع اللفظين معا لان لفظ المنية مباين فى الاصل للفظ السبع وقد صارا غير متباينين الآن بهذه الدعوى فكان الواضع بهذا الاعتبار وضع لفظ المنية ولفظ الاسد لمعنى عام هو المعنى المشترك بين الفردين واذا تخيل وضع اللفظين بعد المبالغة والمزج بين الفردين لمعنى يعمهما بنينا على ذلك تخيل أن ذلك لا يصح الا بالترادف فأثبتناه فتأتى لنا بهذا الطريق أعنى طريق

ولم يتأمل أن قول السكاكى ان المراد بالمنية السبع لا ينفى ما هو مقطوع به من ارادة الموت وقول المصنف ان ادخال المنية فى جنس السبع للمبالغة لا يقتضى كون اسم المنية يستعمل فيما لم يوضع له على التحقيق

اسما للسبع فلا منافاة بين ما اقتضته الاستعارة من أن المنية من أفراد السبع و بين التصريح بالمنية لان التصريح بالمنية كالتصريح بالسبع وحينئذ فالمنية مستعملة فى غير ما وضعت له ولا يخفى أن حاصل ما ذكر أن المنية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكى آنفا (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا الجواب نظر وحاصله ان ادعاء الترادف لا يقتضى الترادف حقيقة فكما اننا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الأسد بالتأويل لم يضر استعمال لفظ الأسد فيه بطريق الحقيقة بل هو مجاز فكذلك اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يضر استعماله فى الموت المدعى سبعيته مجازا حتى يكون استعارة بل هو حقيقة وادعاء السبعية للموت الذى أطلقت المنية عليه لا يخرجها عن اطلاقها على معناها حقيقة فى نفس الامر اذ الادعاء لا يخرج الاشياء عن حقائقها وهذا حاصل ما ذكره المصنف من الرد أولا (قوله لان ما ذكر) أى من ادعاء السبعية للمنية أى الموت لا يقتضى الخ

تلخيص كلام الاصحاب فى هـذا الفصل ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بان قلبوا فجعلوا فى قولهم نطقت الحال بكذا الحال التى ذكرها عنـدهم قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بوساطة المبالغة فى التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة كما تراهم فى قوله * واذا المنية أنشبت أظفارها * يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اثبات الاظفار لها قرينة الاستعارة وهكذا لو جعلوا البخل استعارة بالكناية عن حى

(قوله حتى تدخل الخ) تفريع على كون المراد الخ يعنى أن كون المراد بالمنية غير ما وضعت له المتفرع عليه دخولها فى تعريف الاستعارة لا يقتضيه ما ذكر من ان المراد بالمنية المنية المدعى سبعيتها (قوله للقطع

بان المراد بها الموت) أى وادعاء السبعية لذلك الموت لا يخرجها عن اطلاقها على معناها الحقيقى فى نفس الامر اذ الادعاء لا يخرج الاشياء عن حقائقها (قوله وهذا اللفظ) أى لفظ منية (قوله لا يقتضى الخ) أى لان تخييل الترادف وادعاءه لا يقتضى الترادف حقيقة كما علمت (قوله ويمكن الجواب) أى عن أصل الاعتراض الذى أورده المصنف على السكاكى (قوله مثله) أى مثل استعمال لفظ المنية فى قولنا دنت منية فلان فانه استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث أنه موضوع له بالتحقيق والحاصل أنك اذا قلت دنت منية فلان فقد استعملت المنية فى الموت من حيث أن اللفظ المذكور موضوع للموت بالتحقيق واذا قلت انشبت المنية أظفارها بفلان فانما

حتى تدخل فى تعريف الاستعارة للقطع بان المراد بها الموت وهذا اللفظ موضوع له بالتحقيق وجعله مرادا فاللفظ السبع بالتأويل المذكور لا يقتضى أن يكون استعماله فى الموت استعارة ويمكن الجواب بانه قد سبق أن قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة أى هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث أنه موضوع له بالتحقيق ولا نسلم أن استعمال لفظ المنية فى الموت فى مثل أظفار المنية استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث أنه موضوع له بالتحقيق مثله فى قولنا دنت منية فلان بل من حيث ان الموت جعل من أفراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل وهذا الجواب وان كان مخرجا له عن كونه حقيقة الا أن تحقيق كونه مجازا

ادعاء دخول المنية فى جنس السبع وتأويل أن لفظيهما مترادفان اثبات المعنيين المتقدمين معا أحدهما ادعاء ثبوت السبعية للمنية لان ذلك لازم الادخال فى جنسها فصح بذلك أن لفظ المنية اذا اطلق عليها انما أطلق على السبع الادعائى وثانيهما صحة اطلاق لفظ المنية على ذلك السبع الادعائى لان ذلك لازم الترادف بين اللفظين فلا يرد أنه لا يناسب لان ادخالها فى جنس السبع انما يناسب اطلاق لفظ السبع عليها فتقرر بادعاء السبعية لها أنا أطلقنا أحد الطرفين وعينا الآخر فى الجملة وبالترادف المؤول صح لنا اطلاق لفظ المنية على المعنى المراد من غير تناف ولا منافرة ولا يخفى ان حاصل ما ذكر أن المنية أطلقت على الطرف الآخر ادعاء وهو ما نقل عن السكاكى آنفا وبعده عن التحقيق وأنه ليس فيه الا مجرد الدعوى وأجيب عنه بنحو ما ذكر المصنف وزدناه نحن تأكيدا وبيانا فيما تقدم وهو أن غايته أنا أطلقنا لفظ المنية على غير معناها بالادعاء وذلك لا يخرجها عن اطلاقها على معناها حقيقة فى نفس الامر اذ الادعاء لا يخرج الاشياء عن حقائقها وعبارة السكاكى دالة على أن المراد الطرف الآخر حقيقة كما تقدم فلا تدخل الاستعارة بالكناية فيما عرف به الاستعارة وهو أنها هى اللفظ المنقول عن أحد طرفى التشبيه وأريد به الآخر اذ المنية مقطوع بأنه انما أريد بها حقيقة الموت وادعاء السبعية لها لا يخرجها عن معناها لان الدعاوى لا تؤثر فى المعنى ولا يخفى أيضا أن الجواب حاصله ما ذكره المصنف وزدناه بيانا وحمل ما ذكر خارجا عن المتن على أن المبالغة فيه أفضت لترادف اللفظين ودفعه بان ذلك أيضا لا يخرج المعنى عن أصله يتوقف على ان للسكاكى كلامين أحدهما لم تفض فيه المبالغة للترادف والآخر أفضت فيصح أن يؤتى ببحثين وجوابين والا فالى المتن هو ما ذكر فى الرد فى الشرح وما نقل عن السكاكى هو حاصل الجواب فليتأمل وقد تقرر أن حاصل

ليس صحيحا لان المنية التى وضع اللفظ لها موت هو معنى والمنية المرادة فى المكنية موت له صورة السبع

استعملتها فى الموت من حيث تشبيه الموت بالسبع وجعله فردا من أفراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل فلم يكن اللفظ مستعملا فيما وضع له من حيث أنه وضع له وأنت خبير بان هذا الجواب انما يقتضى خروج لفظ المنية فى التركيب المذكور عن كونه حقيقة لانتفاء قيد الحيثية ولا يقتضى أن يكون مجازا فضلا عن كونه استعارة مرادا به الطرف الآخر كما هو المطلوب لانه لم يستعمل فى غير ما وضع له كما هو المعتبر فى المجاز عندهم وانما استعمل فيما وضع له وان كان لا من حيث أنه موضوع بل من حيث أنه فرد من أفراد المشبه به ولا يلزم من خروج اللفظ عن كونه حقيقة أن يكون مجازا ألا ترى أن اللفظ المهمل والغلط ليسا بحقيقة ولا بمجاز وحينئذ فلم يتم هذا الجواب ولذا قال الشارح وهذا الجواب الخ

ومراد به الطرف الاخر غير ظاهر بعد

الرد أن تعريف الاستعارة لا يصدق على المكنى عنها لانها نوع من الاستعارة المعرفة بانها لفظ نقل عن أحد طرفى التشبيه وأطلق على الآخر والمكنى عنها لا يصدق عليها أنها لفظ نقل عن أحد الطرفين وأطلق على الآخر ضرورة أن لفظها أطلق على معناه فلم ينقل عنه وأطلق على الآخر وانما يصدق عليها تعريف الحقيقة التى هى أطلق على معناه الذى وضع له فى الاصل لكن صدق تعريف الحقيقة عليها وخروجها عن تعريف الاستعارة انما يصح ان لم تراع الحيثية فاما أن روعيت بان يكون المعنى فى الحقيقة أنها كلمة استعملت فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث أنها موضوعة له كذلك فلا يصدق تعريف الحقيقة على المكنى عنها فلا تدخل فيه اذ المنية فى المثال المذكور لم تستعمل فيما وضعت له بالتحقيق لانها انما استعملت فيه من حيث أنه مشبه بالسبع تشبيها ادعى فيه دخولها فى جنسه وادعى فيه مرادفة لفظها للفظه فلذلك قيل أنها استعارة والفرق بين الاعتبارين واضح فانك اذا قلت دنت منية فلان فانك استعملت المنية فى الموت من حيث أن اللفظ المذكور موضوع للموت حقيقة واذا قلت أنشبت المنية أظفارها بفلان فانما استعملته فيها من حيث تشبيهها بالسبع على الوجه المذكور ويلزم من خروج نحو المنية بالوجه المذكور عن الحقيقة والكناية كونها مجازا اذ لا وسطة بعد الاستعمال بين الحقيقة والكناية وبين المجاز وهذا هو المجاب به عما تقدم لكن لا يتم اذ لم يفد أن نحو المنية استعملت فى الطرف الآخر وانما أفاد خروجها عن كونها حقيقة الى المجازية المطلقة الصادقة بالارسال وأما خروجها عنها الى خصوص الاستعارة المفسرة بكونها كلمة نقلت من أحد الطرفين للطرف الآخر فلم يظهر الى الآن اذ لا يصدق على نحو المنية فى الشاهد المتقدم أنها استعملت بعد نقلها عن أحد الطرفين فى الطرف الآخر من حيث أن الطرف الآخر ضرورة أن حيثية الطرف الآخر فرع ثبوت الطرف الآخر وانه هو المستعمل فيه فاذا ثبت اعتبرنا أن الاستعمال فيه من حيث أنه نفس ذلك الطرف الآخر والمنية انما استعملت فى معناها الا فى الطرف الآخر فان قيل انما استعملت فى الطرف الآخر ادعاء من حيث أنه هو الطرف الآخر ادعاء قلنا تقدم جوابه وهو أن الادعاء لا يخرج الاشياء عن حقائقها والتعريف انما دل على الطرف حقيقة لا ادعاء وتقدم أن هذا التعسف لو صح لم يرد اعتراض على شئ من الكلام لامكان حمل كل كلام معترض على غير معناه بوجه يصح به المعنى بلا قرينة على أنا نقول لا تصدق الحيثية فى تعريف المجاز فلا يصدق حده على الاستعارة بالكناية اذ المجاز ليس مستعملا فى غير الموضوع له من حيث أنه ذلك الغير بل من حيث تعلقه بالموضوع له وقد تقدمت الاشارة لهذا ويجاب عنه بانه مستعمل فى الغير من حيث انه غير متعلق بالموضوع له لان التعلق يستلزم الغيرية وكذا الغيرية فى الحالة الراهنة تستلزم التعلق مجازا لتشبيه أحدهما بالآخر وتحقيق ذلك أعنى كون الجواب المذكور لا يفيد أن نحو المنية أطلق على الطرف الآخر ولو اعتبرت الحيثية أن لفظ المنية مثلا فى ذلك الشاهد استعمل فى معنى واحد هو معناه لكن له جهتان يصح الاستعمال بكل منهما احداهما كونه وضع له اللفظ اصالة والاخرى كونه شبه بمعنى الاسد تشبيها أوجب ادعاء دخوله فى جنس ذلك المعنى فاستعماله بالوجه الثانى لا يوجب كون المعنى شيأ آخر اذ يصدق أنه لم يستعمل فى الطرف الآخر الذى لم يوضع له وانما استعمل فى الطرف الذى وضع له وان كان السبب فى الاستعمال حيثية ادعاء كونه شيأ آخر نعم لو كان مدلول اللفظ مطلقا تلك الجهة عارية عن المعنى الاصلى صح ما ذكر وليس كذلك للقطع بان المراد باللفظ الموت لكن مع اعتبار أنها اشبهت تشبيها بليغا بغيرها فلم يتم الجواب هذا تقرير ما ذكرهنا وربما يقال ما المانع من أن يقال اللفظ الذى استعمل فى أحد الطرفين

وما ذكره السكاكى من كون الاستعارة بالكناية مجازا عليه الاكثرون وصرح به الزمخشرى عند قوله

أبطلت حياته بسيف أو غير سيف فالتحق بالعدم وجعلوا نسبة القتل اليه قرينة الاستعارة ولو جعلوا أيضا اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات اللطيفة الشهية على سبيل التهكم وجعلوا نسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة لكان أقرب الى الضبط هذا لفظه وفيه نظر لان التبعية التى جعلها قرينة لقرينتها التى جعلها استعارة بالكناية كنطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا لا يجوز أن يقدرها حقيقة حينئذ لانه لو قدرها حقيقة

(قوله ومراد به الطرف الاخر) انما ذكر ذلك لان قضية كونه استعارة أن يكون مجازا وأن يكون مرادا به الطرف الآخر حقيقة كما يدل عليه تعريف الاستعارة ولا يكفى الادعاء

(قوله غير ظاهر بعد) أى الى الآن لجواز أن لا يكون حقيقة ولا مجازا بل واسطة بينهما لا يقال انه يدخل فى المجاز باعتبار قيد الحيثية فى تعريفه بان يقال الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له أى من حيث انه غير ما وضعت له لعلاقة لانا نقول المنية فى التركيب المذكور لم تستعمل فى غير الموضوع له من حيث أنه غير بل فى الموضوع له وان كان لا من حيث أنه موضوع له بل من حيث أنه فرد من أفراد المشبه به نعم لو عرف المجاز بما لا يكون مستعملا فى الموضوع له من حيث انه موضوع له لدخل فى تعريفه لكنه لم يعرفه بذلك فتأمل

.(واختبار

(قوله واختار رد التبعية الى المكني عنها) لابد من التقدير في أول الكلام أو في آخره أي واختار رد قرينة التبعية الى المكنية أو واختار رد التبعية الى قرينة المكني عنها أو أن الحذف في أول الكلام وفي آخره والاصل واختار رد التبعية وقرينتها الى المكني عنها وقرينتها وهذا كلام مجمل بينه بقوله بجعل الخ والحوج لارتكاب ماذكر أنه لم يرد التبعية نفسها للمكني عنها ولم يجعلها اياها كما هو

واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي ماتكون في الحروف والافعال ومايشتق منها (الى) الاستعارة (المكني عنها بجعل قرينتها) أي قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها و) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) أي قرينة الاستعارة المكني عنها (على نحو قوله) أي قول السكاكي (في المنية وأظفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية

الذي هو غير أصل وضعه معنى أستعمله في غير أصله الذي هو الطرف الآخر افهامه اياه في الجملة مع القصد الذاتي لذلك الافهام ولو فهم معه غيره وحكم على ذلك الغير لان الحيثية هي المقصودة بالذات أعني حيثية الاسدية المثبتة بواسطة التشبيه البليغ فالسبع في المثال قد فهم من اطلاق المنية والطلاق الاستعمال على مثل هذا لا يبعد وليس المراد أن المستعمل فيه هو المحكوم عليه في نفس الامر وان كان ذلك هو الاصل بل انه هو الذي يهتم بالقصد ومن حيثيته ولو كان الحكم في الحقيقة على غيره لان الحيثية هي التي قصد الاشعار بها في ذلك المحكوم عليه كما ذكرنا فعلى هذا يكون لفظ المنية مستعملا في الطرف الآخر أي مفهما له وقصد من حيث افهامه لا من حيث وجوده بل لينتقل منه الى ذلك الموجود فان قلت لفظ المنية هنا على هذا الجواب هل استعمل لافادة هذه الحيثية بطريق التشبيه أو بطريق المجازية الارسالية قلت بل بطريق التشبيه فانا بعد أن شبهنا المنية بالسبع وجعلنا المنية مرادفة له أفهمنا بها معنى السبعية ولو لم توجد في الخارج على حد افهامها في المنية عند التصريح بلفظ السبع في الاستعارة التصريحية لان المنية على هذا مرادفة للسبع فكما يفيد السبعية في الرجولية باللزوم لكن بواسطة التشبيه فكذلك لفظ المنية المرادف لهذا التأويل بل تأمله فانه نهاية ما يمكن هنا ويرد عليه أن نحو الاسد للرجل الشجاع أفهم بالذات الاسدية فيه فعلى ماذكر يكون حقيقة لافهامه حيثية هي أصله والله أعلم ثم أشار الى ماذكره السكاكي في الاستعارة التبعية تمهيدا للاعتراض عليه في ذلك فقال (واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي التي تكون في الحروف والافعال ومايشتق منها كاسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان والمشتقين (الى) الاستعارة (المكني عنها) أي اختار ادخال التبعية في المكني عنها وذلك (ب) واسطة (جعل قرينتها) أي قرينة التبعية (مكنيا عنها) وقد تقدم أن مدار قرينتها على الفاعل كما في نطقت الحال أو على المفعول كنقريهم لهذميات أو المجرور كبشرهم بعذاب أليم فاذا كانت القرينة في التبعية هي الفاعل مثلا فليجعل ذلك الفاعل استعارة بالكناية بأن يقدر تشبيه الحال بالانسان الناطق ومن المعلوم أن جعل القرينة في التبعية مكنيا عنها لا يمكن ان كانت القرينة حالية وذلك مما يضعف ما ذكر السكاكي فاذا كانت لفظا أمكن ماذكر (و) تكمل بجعل الاستعارة (التبعية) التي هي الفعل في المثال (قرينتها) أي بجعل الفعل في المثال الذي كان تبعية على مذهبهم هو قرينة المكني عنها التي هي نفس الفاعل الذي كان قرينة للتبعية فحينئذ تجرى التبعية (على نحو قوله) أي على مثل ماقاله السكاكي (في المنية وأظفارها) وقد تقدم الذي قال وهو أن الاظفار استعملت في صورة وهمية على أنها قرينة المكني عنها والمنية هي الاستعارة بالكناية وجريان التبعية على هذا أن يجعل الحال في نطقت الحال استعارة بالكناية ويجعل نطقت قرينتها على أن يتوهم للحال صورة

تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ص (واختار رد التبعية الخ) ش هذا اعتراض على السكاكي

ظاهر عبارة المصنف ونص كلام السكاكي في آخر بحث الاستعارة التبعية هذا ما أمكن من تلخيص كلام الاصحاب ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم المكنية بأن جعلوا في نطقت الحال بكذا الحال التي ذكروا أنها قرينة الاستعارة المصرحة استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة كما تراهم في قوله واذا المنية أنشبت أظفارها يجعلون المنية استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون اضافة الاظفار اليها قرينة الاستعارة لكان أقرب الى الضبط أنتهى كلامه (قوله ومايشتق منها) أي من مصادرها كاسم الفاعل واسم المفعول واسم الزمان والمكان والآلة (قوله بجعل) متعلق برد أي وهذا الرد بواسطة جعل أو بسبب جعل قرينتها الخ وأنت خبير بأن جعل قرينة التبعية مكنيا عنها انما يمكن اذا كانت قرينتها لفظية أما اذا كانت قرينتها حالية فلا يمكن اذ ليس هنا لفظ يجعل استعارة بالكناية وهذا مما يضعف مذهب السكاكي وذلك كما في قوله تعالى لعلهم يتقون فان لعل استعارة تبعية لارادته تعالى والقرينة استحالة الترجي لكونه علام الغيوب (قوله على نحو قوله) أي حالة كون ذلك الجعل آتيا على نحو أي طريقة قوله الخ

واضافة الاظفار اليها قرينتها ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت بقرينة الحال والحال حقيقة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم ونسبة النطق اليها قرينة الاستعارة وهكذا فى قولهم نقريهم لهذميات يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس وانما اختار ذلك ايثارا للضبط وتقليل لاقسام (ورد) ما اختاره السكاكى (بأنه ان قدر التبعية) كنطقت فى نطقت الحال بكذا (حقيقة) بأن يراد بها معناها الحقيقى

النطق بلسان فينقل لفظ النطق لها فتقرر بما ذكر أن ما جعله القوم تبعية جعله هو قرينة على المكنى عنها على انها تخييلية وما جعلوه قرينة التبعية جعله هو استعارة بالكناية ففى قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت فكانت تبعية لان التشبيه فى الاصل بين المصدرين أعنى الدلالة والنطق والقرينة على هذه التبعية اسناد النطق الى الحال فصارت الحال فى الحقيقة هى القرينة وهى أعنى الحال عندهم استعملت فى معناها الا ان الدلالة المرادة فى نفس الامر المسندة لها تقبلها وهو يجعل لفظ الحال استعارة بالكناية عن المتكلم الذى له لسان ينطق به وجعل نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة بالكناية الموجودة فى الحال فالنطق فى الحقيقة هو القرينة على نحو ما ذكرنا آنفا وكذا قولهم نقريهم لهذميات القوم يجعلون نقريهم استعارة تبعية واللهذميات قرينتها لما تقدم وهو يجعل اللهذميات استعارة بالكناية عن الاطعمة الشهية بواسطة تشبيه اللهذم بها على طريق التهكم ويجعل نسبة القرى اليها استعارة تخييلية باثبات معنى وهمى هنالك يشبه اعطاء الطعام للضيف عند نزوله الذى هو القرى أو يجعلها قرينة ينقلها الى الضرب أو الملاقاة بناء على أن القرينة تكون مجازا حقيقيا وكذا قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا فعل التبشير استعارة تبعية للانذار بواسطة التشبيه التهكمى والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكناية عن الانعام بواسطة التشبيه التهكمى ويجعل التبشير قرينتها على أنه تخييل بتقدير صورة كصورة التبشير أو على أن ينقل الى الانذار بواسطة التهكم بناء على أن قرينة المكنية تكون مجازا حقيقيا وعلى هذا القياس غير هذه الامثلة وانما اختار السكاكى ذلك ايثار الضبط القريب بتقليل الاقسام (ورد) ما اختاره السكاكى من ادخال التبعية فى المكنى عنها (بانه) أى بأن الشأن أو بان السكاكى (ان قدر) أى فرض وأثبت (التبعية حقيقة) فيجعل

وهو أنه اختار رد الاستعارة التبعية أى الواقعة فى الحروف والمشتقات من المصادر الى المكنى عنها أى أن التبعية قسم من المكنية أى بأن تجعل قرينتها أى ما أسند اليه مثلا تلك التبعية مكنيا عنها وتجعل التبعية قرينتها أى تخييلية على نحو ما قال فى المنية وأظفارها فى بيت الهذلى فيكون معنى قولنا نطقت الحال أن الحال عبر بها عن المتكلم بادعاء دخوله فى جنس المتكلمين وقولنا نطقت تخييلية وقد رد

(قوله واضافة الاظفار اليها قرينتها) المناسب لمذهب السكاكى أن يقال والاظفار المضافة اليها قرينتها لانها عنده استعملت فى صورة وهمية كما مر وكذا يقال فيما يأتى من قوله ونسبة النطق الخ ومن قوله ونسبة القرى الخ أى فالمناسب أن يقال فيهما والنطق المنسوب اليها قرينة الاستعارة وبدل قوله ونسبة النطق وأن يقال والقرى المنسوب اليها بدل ونسبة القرى (قوله استعارة عن دلت) أى استعارة تبعية لدلت وقوله بقرينة الحال أى بقرينة اسناد النطق للحال وقوله والحال أى وجعلوا الحال حقيقة (قوله استعارة بالكناية عن المتكلم) أى المتكلم الادعائى فيشبه الحال بالمتكلم ويدعى أنه عينه وأن للمتكلم فردين متعارفا وغير متعارف وأن لفظ الحال مرادف للفظ المتكلم فاستعير لفظ الحال للمتكلم الادعائى (قوله القرى) بالقاف المكسورة والقصر الضيافة (قوله وعلى هذا القياس أى ففى قوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم القوم جعلوا بشر استعارة تبعية للانذار بواسطة التشبيه التهكمى والعذاب قرينتها وهو يجعل العذاب استعارة بالكناية عن الانعام بواسطة التشبيه التهكمى ويجعل بشر قرينتها وفى قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا القوم يجعلون اللام استعارة تبعية للعداوة والحزن الجزئيين بواسطة تشبيه متعلقهما وهو مطلق عداوة وحزن بالعلة الغائية للالتقاط كمطلق محبة وتبن وقرينتها العداوة والحزن والسكاكى يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط بأن شبه العداوة والحزن بالمحبه والتبنى تشبيها مضمرا فى النفس وأدعينا أن العداوة والحزن عين المحبة والتبنى ثم استعير العداوة والحزن للمحبة والتبنى الادعائيين ولام التعليل التى (لم يكون مدخولها باعثا قرينة وكذا قوله تعالى لأصلبنكم فى جذوع النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف الادعائية واستعمال فى قرينة على ذلك والقوم يجعلون اللام استعارة تبعية والجذوع قرينة (قوله وانما اختار ذلك) أى رد التبعية وقرينتها للمكنية وقرينتها (قوله ايثارا للضبط) أى لاجل أن يكون أقرب للضبط لما فيه من تقليل الاقسام فقوله وتقليل الخ عطف علة على معلوم وانما قلت أقسام الاستعارة على ما اختاره لانه لا يقال عليه استعارة أصلية وتبعية بل أصلية فقط (قوله ورد ما اختاره السكاكى) أى من رد التبعية للمكنى عنها وجعلها داخلة فيها (قوله بأنه) أى السكاكى وقوله ان قدر التبعية حقيقة بالبناء للفاعل أى ان جعل

لم تكن استعارة تخييلية لان الاستعارة التخييلية عنده مجاز كامر ولو لم تكن تخييلية لم تكن الاستعارة بالكناية مستلزمة للتخييلية واللازم باطل بالاتفاق فيتعين أن يقدرها مجازا واذا قدرها مجاز الزمه أن يقدها من قبيل الاستعارة لتكون العلاقة بين المعنيين هى المشابهة

ويحتمل أن ضميرأنه للحال والشأن وقدر بالبناء للمفعول أى ان فرض ان التبعية القائل بها القوم باقية على معناها الحقيقى بان جعل نطقت التى هى التبعية عند القوم فى نطقت الحال بكذا مثلا مرادا به معناها الحقيقى وهو النطق وجعل الحال استعارة بالكناية للتكلم الادعائى ثم لا يخفى قبح هذا الترديد لانه لما قال وجعل التبعية قرينتها على نحو قوله فى المنية وأظفارها لم يبق احتمال تقديرها حقيقة والا لم يكن على نحو قوله فى المنية وأظفارها فكان عليه أن يقول على

(لم تكن) التبعية استعارة (تخييلية لانها) أى التخييلية (مجاز عنده) أى عند السكاكى لانه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا أن المشبه فيها يجب أن يكون مما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل وهما فتكون مستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق فتكون مجازا واذا لم يكن للتبعية تخييلية (فلم تكن) الاستعارة (المكنى عنها مستلزمة للتخييلية) بمعنى أنها لا توجد بدون التخييلية وذلك لان المكنى عنها قد وجدت بدون التخييلية فى مثل نطقت الحال بكذا على هذا التقدير (وذلك) أى عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية (باطل بالاتفاق) وانما الخلاف فى أن التخييلية هل تستلزم المكنى عنها

نطقت التى هى التبعية فى نطقت الحال بكذا مثلا مرادا به معناه الاصلى وهو النطق الحقيقى وانما فسرنا قدر بأثبت للعلم بان مجرد التقدير والفرض الوهمى لا يترتب عليه ما يذكر واليه أشار بقوله (لم تكن) تلك التبعية حينئذ استعارة (تخييلية) وانما قلنا لا تكون تلك التبعية على هذا التقدير تخييلية عند السكاكى (لانها) أى لان التخييلية (مجاز) لغوى (عنده) أى عند السكاكى لما تقدم انه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من المجاز اللغوى وهى المفسرة بذكر لفظ المشبه مرادا به المشبه به الا أن المشبه فيها عند السكاكى يجب أن يكون مما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل صورة وهمية محضة كما تقدم فعلى هذا يكون المراد بنطقت مثلا فى نطقت الحال بكذا الصورة الوهمية الشبيهة بالنطق الحقيقى فيكون لفظها مستعملا فى غير ما وضع له بالتحقيق فيكون مجازا اذ لم يرد معناه الذى هو النطق الحقيقى وأما على ذلك التقدير وهو أن يراد بالنطق معناه الحقيقى فلا تكون التبعية مجازا فلا تكون تخييلية لانها ليست الا مجازا عنده واذا لم تكن التبعية على ذلك التقدير تخييلية (فلم تكن) الاستعارة (المكنى عنها مستلزمة) أى على ذلك التقدير يلزم انتفاء التخييلية عن المكنى عنها فيلزم كون المكنى عنها غير مستلزمة (للتخييلية) واذا لم تستلزم المكنى عنها التخييلية صح وجود المكنى عنها بدون التخييلية كما فى المثال السابق وهو نطقت الحال بكذا حيث استعمل نطقت لمعناه الحقيقى (وذلك) أى لكن عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية (باطل بالاتفاق) من أهل الفن وانما وجد الخلاف فى العكس وهو أن التخييلية هل تستلزم المكنى

المصنف عليه بأنه ان قدر التبعية حقيقة يلزم أن لا تكون تخييلية لان التخييلية عند السكاكى مجاز واذا كانت حقيقة لا تكون تخييلية فيلزم أن لا تكون المكنى عنها مستلزمة للتخييلية وذلك باطل بالاتفاق يعنى أن وجود المكنية دون التخييلية باطل بالاتفاق بخلاف وجود التخييلية دون المكنية فانه جائز عند السكاكى ممتنع عند المصنف كما سبق وقد رد عليه الخطيبى بانا لا نسلم الاتفاق على أن

نحو المنية وأظفارها بحسن هذا الترديد (قوله لانها أى التخييلية مجاز عنده) لا عند المصنف والسلف أى وهى على فرض كونها حقيقة لم تكن مجازا فضلا على كونها استعارة فضلا عن كونها تخييلية (قوله لانه جعلها من أقسام الاستعارة المصرح بها) أى التى هى من المجاز اللغوى (قوله بذكر المشبه به) أى بذكر اسم المشبه به (قوله الا أن المشبه فيها) أى فى التخييلية يجب أى عند السكاكى (قوله بل وهما) أى بل مما له تحقق بحسب الوهم لكونه صورة وهمية محضة كما مر (قوله فلم تكن أى الاستعارة المكنى عنها) أى على هذا التقدير مستلزمة للتخييلية واذا لم تستلزم المكنى عنها التخييلية صح وجود المكنى عنها بدون التخييلية كما فى نطقت الحال بكذا حيث جعل الحال استعارة بالكناية عن التكلم

الادعائى وجعل النطق مستعملا فى معناه الحقيقى لكن عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية باطل باتفاق فبطل هذا التقدير أى جعله التبعية مستعملة فى معناها الحقيقى (قوله بمعنى أنها لا توجد) تفسير للمنفى لا للنفى فلا يقال الصواب حذف لا وأشار الشارح بهذا الى انه ليس المراد هنا بالاستلزام امتناع الانفكاك عقلا بل المراد به عدم الانفكاك فى الوجود لانه ليس المراد أن كلا منهما لا توجد بدون الآخر لما تقدم ان التخييلية عند السكاكى قد تكون بدون المكنية (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى بيان عدم استلزام المكنى عنها للتخييلية (قوله على هذا التقدير) أى تقدير كون التبعية حقيقة (قوله بالاتفاق) أى لاتفاق أهل الفن على أن التخييلية لازمة للمكنية (قوله هل تستلزم المكنى عنها) أى أو لا تستلزمها

فعند السكاكى لا تستلزم كما فى قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع وبهذا ظهر فساد ماقيل ان مراد السكاكى بقوله لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية أن التخييلية مستلزمة للمكنى عنها الا على العكس كما فهمه المصنف

عنها أولا بمعنى أنه قيل ان التخييلية يصح أن توجد وحدها بدون المكنى عنها كما ذكر السكاكى فى نحو قولك أظفار المنية الشبيهة بالسبع اذ قد ذكر ان الاظفار أطلقت على أمور وهمية تخييلا وليس فى الكلام مكنيا عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار له وقيل لا يصح وماذكر ان صح فهو من ترشيح التشبيه وقد تقدم ومن المعلوم أن هذا المثال الذى ذكره السكاكى لنفى الاستلزام انما فيه التخييلية بدون المكنى عنها فلم تستلزم التخييلية المكنى عنها ولم توجد فيه المكنى عنها بدون التخييلية فيصح أن المكنى عنها عند السكاكى وجدت بدون التخييلية فلم تستلزم المكنى عنها التخييلية فلا يصح جعل كلام السكاكى وهو قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية على معنى أن التخييلية لا توجد بدون المكنى عنها ضرورة وجودها دونها فى المثال المذكور فوجب حمله على ظاهره كما فهمه المصنف عنه وهو أن المكنى عنها تستلزم التخييليه وهو المراد باللزوم السابق دون العكس واذا وجب حمله على ذلك كان الحمل الذى هو حد المذكور الذى هو خلاف ذلك فاسدا فلا بحث فى كلام المصنف من هذا الوجه نعم يبحث فى كلامه فى حكاية الاتفاق على أن المكنى عنها لا توجد بدون التخيلية وكيف يصح ذلك مع أن كلام صاحب الكشاف مشعر بل مصرح بخلاف ذلك كما تقدم فى قوله تعالى ينقضون عهد الله وان النقض استعارة تصريحية عن ابطال العهد وهى قرينة المكنى عنها التى هى العهد اذ هى كناية عن الحبل فقد وجدت المكنى عنها عنده بدون تخييل لان النقض الذى هو القرينه ليس بتخييل اذ التخييل اما اثبات حقيقة لغير معناها كما عند الجمهور واما اثبات صورة وهميه كما عند السكاكى على ما تقدم بيانه فان حمل الاتفاق على معنى اتفاق الخصمين أعنى السكاكى والمصنف لم يصح أيضا لان السكاكى صرح أيضا بما يقتضى عدم الاستلزام حيث قال فى باب المجاز العقلى قرينة المكنى عنها قد تكون أمرا وهميا كاظفار المنية يعنى فتكون تخييلا كما تقدم وقد تكون أمرا محققا كالانبات فى أنبت الربيع البقل والهزم فى هزم الامير الجند ومن المعلوم

الكنية تستلزم الخيالية لان المصنف يرى أن المجاز العقلى استعارة بالكناية وليس مستلزما للخيالية قلت والجواب صحيح وبرهانه أن السكاكى ذكره فى آخر الكلام على المجاز العقلى أنه عنده استعارة بالكناية وأن المكنى عنها تنقسم الى ماقرينتها أمر وهمى كالانياب فى قولنا أنياب المنية أو أمر محقق

(قوله فعند السكاكى لا تستلزم) أى وعنده غيره التخييلية تستلزم المكنية كما أن المكنية تستلزم التخييلية فالتلازم عند غير السكاكى من الجانبين وأما عنده فالمكنية تستلزم التخييلية دون العكس على ماقال المصنف (قوله كما فى قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع أى فقد ذكر السكاكى أن الاظفار أطلقت على أمور وهمية تخييلا وليس فى الكلام مكنى عنها لوجود التصريح بالتشبيه ولا استعارة عند التصريح بتشبيه الطرف الذى يستعار له وأما القوم فيقولون هذا التركيب ان صح يجعل من ترشيح التشبيه وليس فى الكلام لا مكنية ولا تخييلية (قوله وبهذا) أى وباعتبار السكاكى التخييلية دون المكنية فى قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا (قوله ظهر فساد ماقيل) أى ماقاله صدر الشريعة جوابا عن السكاكى ورد الاعتراض المصنف وحاصل ذلك الجواب أنا نسلم أن لفظ أطلقت مثلا اذا استعمل فى حقيقته لم توجد الاستعارة التخييلية وأما قولك لكن عدم استلزام المكنية للتخييلية أى عدم وجودها معها باطل اتفاقا فممنوع لان معنى قول السكاكى فى المفتاح لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية أن التخييلية مستلزمة للمكنية فمتى وجدت التخييلية وجدت المكنية لا العكس وحاصل الرد على ذلك المجيب أن السكاكى بعد ما اعتبر فى تعريف الاستعارة بالكناية ذكر شئ من لوازم المشبه به والتزم فى تلك اللوازم أن تكون استعارة تخييلية قال وقد ظهر أن الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه سياق كلام الاصحاب وهذا صريح فى أن المكنية تستلزم التخييلية وقد صرح فيما قبل ذلك بان التخييلية توجد بدون المكنية كما فى قولنا أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا فعلم من مجموع كلامه أن المكنية تستلزم التخييلية دون العكس وأن معنى قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخييليه أن المكنى عنها مستلزمة للتخييلية لا العكس كما فهمه ذلك المجيب نعم (قوله أن التخييلية الخ) خبران (قوله لا على العكس) عطف على قوله أن التخييلية الخ بتقدير أى لا أن كلامه محمول على العكس وهو أن المكنية مستلزمه للتخييلية كذا قرر بعضهم وقرر آخر أن قوله لا على العكس عطف على قوله مستلزم للمكنية أى لا كائنة على العكس ولو حذف على كما فى بعض النسخ كان أوضح أى لان مراده العكس (قوله كما فهمه المصنف) الضمير راجع للعكس أى كما فهمه المصنف هنا بناء على أن مراده بالاتفاق اتفاق السكاكى وغيره من أئمة الفن

(قوله نعم الخ) هذا استدراك على قوله ظهر فساد ماقيل وذلك أن هذا القول الفاسد اعتراض على المصنف واذا كان فاسدا فلا اعتراض عليه من تلك الجهة ولما كان يتوهم أنه لا يعترض عليه من جهة أخرى استدرك على ذلك بقوله نعم الخ وحاصله أن كلام المصنف بحث فيه من جهة حكاية الاتفاق على أن المكنى عنها لا توجد بدون التخييلية وكيف يصح ذلك مع أن صاحب الكشاف مصرح بخلاف ذلك في قوله تعالى ينقضون عهد الله وأن النقض استعارة تصريحية لابطال العهد وهي قرينة للمكنى عنها التي هي العهد اذ هو كناية عن الحبل فقد وجدت المكنى عنها عنده بدون التخييلية لان النقض الذي هو القرينة ليس تخييلا اذ التخييل اما اثبات الشئ لغير ماهو له كما عند الجمهور واما اثبات صورة وهمية كما عند السكاكي على ماتقدم بيانه

نعم يمكن أن ينازع في الاتفاق على استلزام المكني عنها للتخييلية لان كلام الكشاف مشعر بخلاف ذلك وقد صرح في المفتاح أيضا في بحث المجاز العقلي بأن قرينة المكني عنها قد تكون أمرا وهميا كأظفار المنية وقد تكون أمرا محققا كالانبات في أنبت الربيع البقل والهزم في هزم الامير الجند الا أن هذا لا يدفع الاعتراض عن السكاكي لانه قد صرح في المجاز العقلي بأن نطقت في نطقت الحال بكذا أمر وهمي جعل قرينة للمكني عنها

أن لا تخييل في الامر المحقق عنده فقد أثبت المكني عنها فلا تخييل فان قلت قد قررت عنه ما ذكرت آنفا أن المراد بعدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية أنها تستلزم التخييلية لا أن التخييلية تستلزم المكني عنها فانه نفاه كما في أظفار المنية الشبيهة بالسبع وبه رددت على من حمل كلامه على استلزام التخييلية للمكني عنها ليرد به اعتراض المصنف حيث ألزمه وجود المكني عنها بدون التخييل فرد عليه ذلك القائل بان قوله لا يقتضي الا أن التخييلية تستلزم لا أن المكنية تستلزم حتى ينقض بوجودها بدون لازمها على ذلك التقدير الذي هو كون نحو نطقت من نطقت الحال حقيقة وعلى ما حكى عنه في المجاز العقلي يصح كلام ذلك الحامل و يبطل اعتراض المصنف الحامل له على خلاف ذلك لبطلان الاتفاق بالوجهين حينئذ معا قلت اعتراض المصنف مبني على مؤاخذته بظاهر تلك العبارة وهو الاقرب لان تأويلها على العكس يتوقف على أنه يقول باستلزام التخييلية للكني عنها وهو باطل كما قال في اظفار المنية الشبيهة بالاسد وهذا المثال صرح به في بابه وماذكره من عدم استلزام المكني عنها للتخييلية صرح به في باب آخر والاعتراض انما هو على ماصرح به من عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية بمعنى أنها تستلزم التخييلية اذ يناقضه ماذكره من ادخال التبعية فيها بناء على ارادة الحقيقة بما جعله قرينة للمكني عنها والحاصل أنه لما صرح في هذا الباب بعدم الانفكاك وصرح فيه بعدم استلزامه التخييلية للكني عنها وجب حمل عدم الانفكاك على ظاهره الذي صرح بما لا يصح معه الحمل على العكس فحمل الحامل عدم الانفكاك على استلزام التخييلية للمكني عنها باطل بما ذكر في المثال وهو أظفار المنية الشبيهة بالاسد اذ ذكره معه في بابه والمصنف يكفيه في البحث أن قوله لا تنفك المكني عنها عن التخاييلية يلزم عدم صحته بما لزم على ذلك التقدير وأما ماذكر في المجاز كالانبات في قولنا أنبت الربيع البقل لا يقال فقد قال السكاكي ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لانه قال على تفصيل سنذكره في آخر الفصل وهذا هو التفصيل الموعود به وقال الخطيبي في شرح المفتاح انه يمكن أن تكون التخييلية موجودة في أنبت الربيع فيكون تشبيه الانبات على سبيل

والنقض ليس كذلك بل استعارة تصريحية تحقيقية (قوله لان كلام الكشاف سيذكره بعد (قوله مشعر) أي مصرح (قوله وقد صرح في المفتاح الخ جواب عما يقال نحمل الاتفاق في كلام المصنف على اتفاق الخصمين السكاكي والمصنف لا على اتفاق القوم الشامل لصاحب الكشاف وحينئذ فلا يتوجه ذلك الاعتراض الوارد على المصنف من جهة حكاية الاتفاق وحاصل الجواب أن هذا أيضا لا يصح لان السكاكي صرح أيضا بما يقتضي عدم الاستلزام حيث قال في بحث المجاز العقلي قرينة المكني الخ (قوله قد تكون أمرا وهميا) أي فتكون تخييلية وقد تكون أمرا محققا أي فلا تكون تخييلية اذ لا تخييل في الامر المحقق عنده فقد أثبت المكني عنها بلا تخييل

(قوله كالانبات في أنبت الربيع البقل) فقد شبه فيه الربيع بالفاعل الحقيقي تشبيها مضمرا في النفس وقرينتها الانبات (قوله والهزم في هزم الامير الجند) أي فشبه الامير بالجيش استعارة بالكناية واثبات الهزم الذي هو من توابع الجيش له قرينتها (قوله الا أن هذا) أي ماصرح به في المفتاح في بحث المجاز العقلي لا يدفع الاعتراض عن السكاكي أي لا يدفع الاعتراض عليه مطلقا لانه وان دفع الاعتراض عليه بأن عدم الاستلزام باطل باتفاق لا يدفع الاعتراض الآتي عليه وهو لزوم القول بالتبعية (قوله أمر وهمي) أي فيكون نطقت مستعملا في غير ماوضع له لان ذلك الامر الوهمي غير الموضوع له فيكون مجازا ولا شك أن علاقته المشابهة للنطق فيكون استعارة ولا شك أنه فعل والاستعارة في الفعل لا تكون الا تبعية فقد اضطر الى اعتبار الاستعارة التبعية

وأيضا فلما جوز وجود المكنى عنها بدون التخييلية كما فى أنبت الربيع البقل و وجود التخييلية بدونها كما فى أظفار المنية الشبيهة بالسبع فلا جهة لقوله ان المكنى عنها لا تنفك عن التخييلية (والا) أى وان لم يقدر التبعية التى جعلها السكاكى قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنقطت الحال مثلا (استعارة) ضرورة أنه مجاز علاقته المشابهة والاستعارة فى الفعل لا تكون الا تبعية

العقلى فهو يرد على هذا الكلام نقضا له أيضا ولا يضر اعتراض المصنف فى شئ اذ هو منصرف لهذه العبارة التى صرح بها فى باب الاستعارة المكنى عنها والرد على ذلك الحامل صحيح حيث تأول عبارته على خلاف ظاهرها مع وجود ما ينافيها معها فى بابها نعم لو أمكنه أن يقول عدم الانفكاك أراد به السكاكى غير الاستلزام أصلا تأتى تصحيحه كلام السكاكى لكن لا سبيل اليه فلا بحث على المصنف الا فى حكاية الاتفاق وأما رده على السكاكى مقتضى هذه العبارة فهو وارد على كل حال اما بالالزام السابق كما ألزمه المصنف واما بما صرح به هو فى المجاز العقلى ولو لم يقصده المصنف فالسكاكى يرد عليه اعتراض المصنف لانه اما أن يقول فى شئ من أمثلة التبعية بالمجاز كما صرح بان نطقت فى نطقت الحال بكذا استعير لامر وهمى جعل قرينة للمكنى عنها فيلزمه أحد شقى الاعتراض وهو الآتى اذ نطقت على ما صرح به مجاز وهو فعل فيكون تبعية للمصدر المنقول للصورة الوهمية فيلزم وقوعه فيما فر منه من اسقاط التبعية عن التقسيم وان لم يقل فى شئ من الامثلة بالمجاز أصلا ورد عليه بطلان قوله لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية فكلام السكاكى المذكور باطل اما بما ذكر المصنف واما بما قال خارجا فانه صرح بانه يجوز وجود المكنى عنها بدون التخييلية كما فى أنبت الربيع البقل كما تقدم وجوز وجود التخييلية بدون المكنى عنها كما فى أظفار المنية الشبيهة بالاسد كما تقدم أيضا فلما جوز وجود كل منهما بدون الاخرى فلا معنى لقوله لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية سواء حمل على ظاهره وهو الذى فهم المصنف وألزم ابطاله على أحد شقى الاعتراض كما لزم بما قاله فى المجاز العقلى وحمل على عكسه كما قال ذلك القائل ورد عليه بما تقدم بهذا الكلام وهو قوله لا تنفك الى آخره لا وجه له اما بما ذكره المصنف فى التبعية الزاما له وأما بما ذكر هو من انفكاك كل منهما عن الاخرى فليتأمل فان المقام سهل ممتنع وقد اتضح والله الموفق بمنه وورد على تعميم كلام السكاكى فى رده كل تبعية الى المكنى عنها أن ذلك انما يصلح ان قامت قرينة على قصد التشبيه فى قرينتها وأما ان قامت قرينة على أن المقصود بالذات نفس المصدر المشتق منه فجعلها كناية لا وجه له لان التخييلية يجب أن تكون فى القصد تابعة للمكنى عنها لما تقرر فيها ويمكن أن يجاب عن السكاكى كما قيل بان مقصوده الزام تقليل التقسيم على مذهبهم وأنه الاولى بهم حيث جعلوا التخييلية حقيقة لغوية لا على مذهبه أو أنه رجع عن مذهبه الذى اقتضاه مراعاة شدة المناسبة لمسمى الاستعارة لان نقل مسمى التخييلية للامر الوهمى أنسب بالاستعارة الى كونها حقيقة لغوية لمصلحة مناسبة تقليل التقسيم فانظره (والا) أى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة للمكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا وتقدم أن المراد بالتقدير التحقيق والتثبيت فتكون تلك التبعية التى جعلها مجازا حينئذ (استعارة) لان المجازية التى يثبتها فى هذه القرينة بجعل علاقتها المشابهة وكل مجاز علاقته المشابهة استعارة واذا كانت استعارة بفرضها مجازا كانت استعارة تبعية لان الاستعارة فى الفعل لا تكون الا تبعية لما تقدم أن المقصود بالذات فى المشتق مطلقا هو المعنى المصدرى وغيره يؤخذ بالعموم ولا يتعلق به الغرض

التخييل وهو فاسد فان ذلك مجاز اسنادى ونحن انما نتكلم فى الاستعارة التخييليه التى هى قسم من مجاز الافراد قوله (والا) أى وان لم يقدر التبعية حقيقة بل جعلها تخييلية مجازا فلم يكن ما ذهب اليه مغنيا

(قوله وأيضا الخ) هذا اعتراض على السكاكى لازم له من كلامه أهمله المصنف وحاصله أن السكاكى صرح فى هذا الباب بعدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية وصرح فيه أيضا بعدم استلزام التخييلية للمكنى عنها كما فى أظفار المنية الشبيهة بالسبع وصرح فى المجاز العقلى بجواز وجود المكنية بدون التخييلية كما فى أنبت الربيع البقل فلما جوز وجود كل منهما بدون الاخرى فلا وجه لقوله ان المكنى عنها لا تنفك عن التخييلية لانها قد انفكت عنده فى أنبت الربيع البقل وهزم الامير الجند

فلا يكون ماذهب اليه مغنيا عن قسمة الاستعارة الى أصلية وتبعية ولكن يستفاد مما ذكر ردّ التركيب فى التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها ويصير التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لما سبق ان التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز

(قوله من رد التبعية) أى من رد قرينتها (قوله لانه اضطر الخ) أى وانما لم يكن ماذكره مغنيا عما ذكره غيره لانه اضطر آخر الامر الى القول بالتبعية فقد فر من شئ وعاد اليه لانه حاول اسقاط الاستعارة التبعية ثم آل الامر على هذا الاحتمال الى اثباتها كما أثبتها غيره (قوله وقد يجاب) أى عن لزوم القول بالاستعارة التبعية وحاصله أنا نختار الشق الثانى وهو أن التبعية التى جعلها قرينة للمكنية ليست حقيقة بل مجاز وقولكم فتكون استعارة فى الفعل والاستعارة فيه لا تكون الا تبعية ممنوع لان ذلك لا يلزم الا لو كان السكاكى يقول ان كل مجاز يكون قرينة للمكنى عنها يجب أن يكون استعارة فيلزم من كونها استعارة فى الفعل أن تكون تبعية ولم لا يجوز أن يكون ذلك المجاز الذى جعله قرينة للمكنى عنها مجازا آخر غير الاستعارة بأن يكون مجازا مرسلا وحينئذ فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية فللسكاكى أن يقول هب أن نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا مجاز عن دلالة الحال أى افهامه للمقصود لكن لا يلزم أن يكون استعارة ولو صح كون علاقته المشابهة لان المعنى الواحد يجوز أن ينقل اللفظ اليه

(فلم يكن ماذهب اليه) السكاكى من ردّ التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية وقد يجاب بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهة لا يجب أن يكون استعارة لجواز أن يكون له

بالذات وما يقع فيه التشبيه الذى تنبنى عليه الاستعارة يجب أن يكون هو الاعم والمطلوب أحواله فى المعنى فقول القائل نطقت الحال ان جعل نطقت تخييلا والحال استعارة مكنيا عنها فان جعل نطقت حقيقة أسند لغير أصله كما يقوله الجمهور وجدت المكنى عنها دون التخييل لان التخييل عنده ليس الا بالصورة الوهمية وان جعله مجازا كان استعارة تبعية لما تقرر آنفا (ف) يلزم حينئذ أنه (لم يكن ماذهب اليه) السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) من أنها تبعية فان الاستعارة تنقسم بسبب ذلك الى التبعية وغيرها وانما قلنا لم يغن ماذكر عما ذكره غيره لانه اضطر آخرا الى القول بالتبعية على تقدير كونها مجازا وغاية ما فى ذلك أن ماذكره وماذكره غيره حينئذ مجتمعان فى شئ واحد وهما مفهومان مختلفان أعنى كون نطقت تبعية من حيث انها فعل وكونها تخييلا من حيث ان النطق نقل على مذهبه لصورة وهمية ولا يوجب ذلك اسقاط التقسيم الذى فر منه فقد فر من شئ وعاد اليه لانه حاول اسقاط الاستعارة ثم آل الامر على هذا الاحتمال آخرا الى اثباتها كما أثبتها غيره وقد يجاب عن لزوم القول بالاستعارة التبعية بأن ذلك انما يلزم لو كان السكاكى يقول بأن كل مجاز يكون قرينة للمكنى عنها يجب أن يكون استعارة فيلزم من كونها استعارة فى الفعل كونها تبعية واذا صح أن يكون ذلك المجاز الذى يجعل قرينة للمكنى عنها مجازا آخر غير الاستعارة لم يلزم القول بالاستعارة التبعية ولو قال بأن القرينة المذكورة مجاز فللسكاكى أن يقول هب أن نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا مجاز لا يلزم أن يكون استعارة ولو صح كون علاقته المشابهة لان المعنى الواحد يجوز أن ينقل اللفظ اليه بعلاقة اللزوم مثلا كما فى دلالة الحال فانه يجوز كما تقدم أن يعتبر أن النطق يستلزم الدلالة أى الافهام للمقصود فينقل لفظه لدلالة الحال لان مطلق الدلالة الصادقة عليها لازمة للنطق فيستعمل فيها من حيث كونها دلالة فى الجملة فيكون مجازا مرسلا ويجوز أن يعتبر تشبيه النطق بالدلالة فى وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما الى فهم المقصود ولا يضر فى الاشتراك كون التوصل فى الدلالة من جهة كون المتوصل اليه مطاوع معناها لان الافهام الذى هو الدلالة يطاوعه الفهم المتوصل اليه وكون التوصل فى النطق بواسطة مطلق الافهام لصدق أنهما مشتركان فى التوصل فى الجملة واذا جاز فى المعنى الواحد أن يتجوز فيه بعلاقة المشابهة عند قصد المبالغة فى التشبيه وأن يتجوز فيه بعلاقة اللزوم كما فى النطق مع الدلالة جاز أن يراعى فى نطقت أنه مجاز علاقته اللزوم فلا يصدق أنه استعارة تبعية نعم يصدق أنه مجاز تبعى

عما ذكره غيره أى لم يكن تقسيم الاستعارة الى مصرح بها ومكنى عنها مغنيا عن تقسيمها الى تبعية وغيرها لان نحو نطقت استعارة تخييلية مقرونة بالمكنية فهى مجاز واذا كان كذلك فهى تخييلية تبعية بخلاف الاظفار فى قوله أنشبت أظفارها فانها تخييلية أصلية فثبت أن تقسيم الاستعارة الى أصلية

بعلاقة اللزوم مثلا كما فى دلالة الحال فانه يجوز أن يعتبر استلزام النطق لها فينقل لفظه لها ويجوز أن يعتبر تشبيه النطق بها فى وجه مشترك بينهما وهو التوصل بكل منهما الى فهم المقصود فيكون نطقت على الاول مجازا مرسلا وعلى الثانى استعارة (قوله بأن كل مجاز تكون علاقته المشابهة الخ) اعترض بأن المجاز الذى تكون علاقته المشابهة منحصر فى الاستعارة فكيف يقول لا يجب أن يكون استعارة والجواب أن مراده كل مجاز يصح أن تكون علاقته المشابهة بأن كان محتملا لها

علاقة أخرى باعتبارها وقع الاستعمال كما بين النطق والدلالة فانها لازمة للنطق بل انما يكون استعارة اذا كان الاستعمال باعتبار علاقة المشابهة وقصد المبالغة فى التشبيه وفيه نظر لان السكاكى قد صرح بأن نطقت ههنا أمر مقدر وهمى كاظفار المنية المستعارة للصورة الوهمية الشبيهة بالاظفار ولو كان مجازا مرسلا عن الدلالة لكان أمرا محققا عقليا على أن هذا لا يجرى فى جميع الامثلة ولو سلم فحينئذ يعود الاعتراض الاول وهو وجود المكنى عنها بدون التخييلية

فى الفعل ولم يجر الاصطلاح عليه كما تقدم لانه لم يذكر فى أقسام المجاز ولم يشتهر بذلك لكن هذا لا يضر فى الجواب لان كلامنا الآن فيما تسقط به الاستعارة التبعية وذلك كاف فيه ولو لم يذكر ولكن يرد عليه أن ذلك قد لا يطرد فيجوز أن يكون ثم محل لا تصلح فيه الا الاستعارة لاقتضاء المقام المبالغة فى التشبيه وعلى تقدير صلاح كل محل لذلك فالتزام أحد الجائزين وهو كون اللفظ مجازا مرسلا مع صحة الآخر مجرد اسقاط ما لا موجب لاسقاطه وهو تحكم على أن السكاكى لا يصلح هذا جوابا عنه لانه صرح بأن نطقت أطلق على أمر وهمى كاظفار المنية فانها استعارة لامر وهمى شبيه بالاظفار الحقيقية ومن المعلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطقت استعارة من النطق الحقيقى الى الوهمى لوجهين أحدهما أنه شبيه بالاظفار وهى استعارة عنده والآخر أن النطق بعد فرضه مجازا فى أمر وهمى لا يصح الا أن يكون استعارة اذ لو كان مجازا مرسلا كان مستعملا فى أمر له علاقة غير المشابهة تتقرر بينه وبين أصله وبالضرورة ان الصورة الوهمية لا علاقة بينها وبين النطق الحقيقى الا الشبه ولو سلمت صحة كون نحو نطقت مما جعل على مذهبه قرينة المكنى عنها مجازا مرسلا فى كل صورة وألغى النظر عما اقتضاه قوله ان نطقت نقل للصورة الوهمية فحاصله التزام أن قرينة المكنى عنها تكون مجازا مرسلا دائما فيلزم عليه حينئذ أن المكنية خلت عن التخييلية لان التخييلية عنده ليست الا تشبيه الصورة الوهمية بالحسية فاذا كان نحو ما ذكر مجازا مرسلا فلا تخييل اذ لا صورة وهمية شبهت بالمعنى الاصلى واذا انتفى التخييل بقيت المكنى عنها بدون التخييلية وهو عين الاعتراض الاول فلم يخرج كلامه عن أحد الاعتراضين اذ متى وجه بما سلم به عن أحدهما دخل عليه الآخر ويمكن الجواب عن عود الاعتراض الاول على تقدير التزام كون القرينة فى المكنى عنها مجازا مرسلا بأن نقول قول السكاكى لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية معناه أن التخييلية لا توجد بدون المكنى عنها يعنى أنها تستلزم المكنى عنها فعلى تقدير كون المسمى بالتبعية مجازا مرسلا تكون قرينة المكنى عنها بناء على ما اختاره السكاكى انما يلزم فيه وجود المكنى عنها بدون التخييلية فنقول السكاكى يقول بوجوبه اذ لا يقول باستلزام المكنى عنها للتخييلية واللازم على ذلك التقدير وجود المكنى عنها دون التخييلية وهو صحيح

وتبعية لا بد منه سواء أكانت التبعية داخلة فى المكنية أم لا قال بعضهم لا يلزم ذلك لان التبعية والاصلية قسمان للتحقيقية واذا كانت هذه خيالية لا تسمى تبعية واعلم أن فى عبارة السكاكى وقوله التبعية من جنس المكنية نظرا ينبغى أن يقول من جنس الخيالية كما هو مقصوده غايته أن التبعية اذا

ولغيرها بدليل بقية الكلام وليس المراد علاقته المشابهة بالفعل والا لم يصح قوله لا يجب الخ تأمل (قوله علاقة أخرى) أى كالملزومية (قوله فانها لازمة للنطق) أى فنطقت اذا قلنا انه غير مستعمل فى حقيقته بل فى مجازه وهو الدلالة تقول ان استعماله فيها على جهة المجاز المرسل لعلاقة الملزومية لا على جهة الاستعارة وحينئذ فقول المصنف فيكون استعارة ممنوع فلم يلزم السكاكى القول بالتبعية (قوله وفيه نظر) أى فى الجواب المذكور نظر وحاصله أن هذا لا يصلح أن يكون جوابا عن السكاكى لانه صرح بأن نطقت أطلق ههنا على أمر وهمى كاظفار المنية فانها استعارة لامر وهمى شبيه بالاظفار الحقيقية ومن المعلوم أن مقتضى هذا الكلام كون نطقت استعارة من النطق الحقيقى للامر الوهمى لا أنه مجاز مرسل ولو كان مجازا مرسلا عن الدلالة كما هو مقتضى ذلك الجواب لكان مطلقا على أمر محقق عقلى لا على أمر وهمى كما صرح به وبالجملة فالتزم السكاكى أن قرينة المكنية اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا لا يصح لمنافاة ذلك لما صرح به (قوله على أن هذا) أى كون قرينة المكنية اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا لا يجرى فى جميع الامثلة لان بعضها لا يوجد فيه علاقة أخرى غير المشابهة (قوله ولو سلم) أى جريانه فى جميع الامثلة يعود الخ وحاصله أنه لو سلم أن قرينة المكنية اذا لم تكن حقيقة تكون مجازا مرسلا فى جميع الامثلة وألغى النظر عما اقتضاه قوله ان نطقت نقل للصورة الوهمية يلزم عليه حينئذ أن المكنية خلت عن التخييلية لان التخييلية عنده ليست الا تشبيه الصورة الوهمية بالحسية فاذا كان ما ذكر من القرينة مجازا مرسلا فلا تخييل اذ لا صورة وهمية شبهت بالمعنى الاصلى واذا انتفى التخييل بقيت المكنى عنها بدون التخييلية والمصنف قد رد هذا حيث قال سابقا وهو باطل باتفاق واعلم أن الشارح قد جارى المصنف فى ذلك وان كان قد ناقشه فى ذلك سابقا ويمكن

وعكن الجواب بأن المراد بعدم انفكاك الاستعارة بالكناية عن التخييلية أن التخييلية لاتوجد بدونها فيما شاع من كلام الفصحاء اذ لانزاع فى عدم شيوع مثل أظفار المنية الشبيهة بالسبع وانما الكلام فى الصحة وأما وجود الاستعارة بالكناية بدون التخييلية فشائع على ماقرره صاحب الكشاف فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله وصاحب المفتاح فى مثل أنبت الربيع البقل فصار الحاصل من مذهبه أن قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخييلية مثل أظفار المنية ونطقت الحال وقد تكون استعارة تحقيقية على ماذكر فى قوله تعالى يا أرض ابلعى ماءك ان البلع استعارة عن غور الماء فى الارض والماء

فلا يرد الاعتراض الاول على السكاكى بناء على ماأجيب به أولا من التزام كون القرينة مجازا مرسلا ولكن هذا يتوقف على بيان كيفية دلالة قوله لاتنفك المكنى عنها عن التخييلية على معنى أن التخييلية تستلزم المكنى عنها مع أن المتبادر منه هو العكس المعترض وبيان ذلك أن قول القائل هذا لاينفك عن هذا يحتمل أن يكون معنى الانفكاك المنفى فيه أن الاول لاينعزل عن الثانى أى لايوجد وحده بدون الثانى كما تقول هذه الغنم لاتنفك عن تلك والانسان لاينفك عن الحيوان فيلزم كون الاول الذى أسند اليه الانفكاك أخص أو مايجرى مجراه لان الاخص هو الذى لاينعزل عن الاعم وعلى هذا فهم الكلام أولا ولايستلزم كون الثانى وهو مدخول عن أخص أو مايجرى مجراه بل يصح أن يكون أعم فيصح أن يوجد بدون الاول ويحتمل أن يكون المعنى لاينتفى عن الثانى كما تقول لاينفك الحلم والحياء عن زيد أى لاينتفيان عنه ومن المعلوم أن الذى لاينتفى هو الاول والذى لاينتفى عنه غيره هو الثانى وبالضرورة أن الذى لاينتفى عنه غيره اما أخص أو جار مجراه فيلزم أن الثانى وهو مدخول عن هو الذى لاينعزل أى لايوجد وحده دون الاول فهو اما أخص أو مايجرى مجراه فيصح على هذا كون الاول الذى أسند اليه الانفكاك المنفى أعم وعلى هذا تؤول فى هذا الجواب قول السكاكى لاتنفك المكنى عنها عن التخييلية أى لاتنتفى عن التخييلية فتكون التخييلية هى التى حكم عليها بأنها لاتوجد بدون المكنى عنها وكلا المعنيين تستعمل له مثل تلك العبارة ولو كان الاستعمال فى الاول أقرب فاذا تأولت عبارة السكاكى بهذا لم يرد الاعتراض الاول قاله بعض من تكلم على هذا الكتاب ورد عليه فيما تقدم لان قوله يلزم خلو

كانت خيالية والغرض انها لاتحسن الامع المكنية أطلق عليها مكنية لاقترانها بها وفى نقل المصنف انه اختار رد التبعية الى المكنية نظر لانه لم يصرح باختيار ذلك بل قال لوجعل التبعية من المكنية

(قوله ويمكن الجواب) أى عن قوله ولو سلم يعود الاعتراض الاوّل لا عن اصل الاعتراض لانه قد صرح بأن نطقت مستعمل فى أمر وهمى فقد اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية وحاصله أنا لانسلم أن وجود المكنية بدون التخييلية ممنوع عند السكاكى بل هو قائل بذلك وعبر بيمكن اشارة الى أن هذا الجواب من عنده (قوله بأن المراد) أى مراد السكاكى بقوله لاتنفك المكنى عنها عن التخييلية وهذا توطئة للجواب ومحط الجواب قوله وأما وجود الخ (قوله أن التخييلية لاتوجد بدونها) أى فتكون التخييلية هى التى حكم عليها بأنها لاتوجد بدون المكنى عنها وأنت خبير بأن هذا الحمل يعكر على ماتقدم للشارح من أن قول القائل ان قول السكاكى المذكور معناه استلزام التخييلية للمكنية مما تبين فساده فقد جعل ذلك الحمل فاسدا فيما تقدم وبنى عليه هنا (قوله فيما شاع) اشارة لجواب عما يقال كيف تقول ان التخييلية لاتوجد بدون المكنية مع أنها وجدت فى قولك أظفار المنية الشبيهة بالسبع أهلكت فلانا وحاصل الجواب أن المنفى الوجود الشائع الفصيح لامطلق الوجود (قوله اذ لانزاع) أى وانما قيدنا بقولنا فيما شاع لانه لانزاع ولاخلاف فى عدم شيوع الخ (قوله وانما الكلام فى الصحة) أى وانما الخلاف فى صحة ذلك المثال فعند السكاكى هو صحيح وعند القوم لا يصح الا اذا جعل الاظفار ترشيحا للتشبيه لا على أنه تخييلية (قوله فشائع) أى وحينئذ فلا يصح الاعتراض بوجود المكنية بدون التخييلية (قوله ينقضون عهد الله) أى فقد ذكر أن العهد مشبه بالحبل على طريق المكنية وينقضون مستعار ليبطلون استعارة تحقيقية قرينة للمكنية فقد وجدت المكنية بدون التخييلية (قوله أنبت الربيع البقل) فقد ذكر أن الربيع شبه بالفاعل الحقيقى على طريق المكنية وأن الانبات قرينة لها وهو حقيقة فقد وجدت المكنية بدون التخييلية (قوله فصار الحاصل من مذهبه) أى من مذهب السكاكى فى قرينة المكنية باعتبار ماذكره فى أماكن متعددة (قوله ابلعى ماءك) أى غورى ماءك (قوله عن غور الماء) أى لغور الماء وهو منقول عن ادخال الطعام للجوف من الحلق

استعارة بالكناية عن الغذاء وقد تكون حقيقة كما في أنبت الربيع

المكنى عنها عن التخييلية بناء على أن نحو ونطقت مجاز مرسل نقول على هذا مسلم ولا نقول ان المكنى عنها أخص حتى يرد الرد بهذا الالزام وانما نقول بالعكس ولم يرد عليه شئ وبهذا تعلم أن هذا نزوع لما ادعى فساده أولا فكان الذي ينبغي حينئذ أن يقال هكذا ويمكن الجواب عما تقدم من تفسير عبارة السكاكى بعكس المعنى المعترض فان قيل ومع هذا فلا يصح لما تقدم أن السكاكى صرح بأن التخييلية لا تستلزم المكنى عنها كما في قوله أظفار المنية الشبيهة بالسبع فكيف يصح حمل كلامه على أن التخييلية تستلزم المكنى عنها قلنا يحمل على معنى أنها تستلزمها في الفصيح من الكلام أو في الشائع منه اذ لا خلاف أن مثل هذا الكلام ليس بشائع وانما النزاع في صحته ويقيد هذا الحمل أن الوجه الآخر وهو أن يكون معنى لا تنفك المكنية عن التخييلية أن المكنية تستلزم التخييلية اذا حمل الكلام عليه كان حملا على ما خلافه شائع فان عدم استلزام المكنية للتخييلية بان توجد بدون التخييلية أمر شائع وقد قرره صاحب الكشاف في قوله تعالى ينقضون عهد الله وقد تقدم بيانه وقرره صاحب المفتاح في قول القائل أنبت الربيع البقل وقد تقدم بيانه أيضا ولكن هذا التوجيه في هذا الحمل لا يخفى أنه يضعف ما تقدم من أن قول القائل ان قول السكاكى معناه استلزام التخييلية للمكنى عنها دون العكس مما تبين فساده وربما يستروح بما قررناه به فيما تقدم ما قد يكون عذرا في ادعاء الفساد فان قلت فما حاصل مذهب السكاكى في قرينة المكنى عنها باعتبار ما تقرر في كلامه مفرقا قلت حاصله ان قرينة الاستعارة بالكناية قد تكون استعارة تخييلية مثل أظفار المنية ونطقت الحال لانه قرر في المثالين أن القرينة لفظ مستعار من معنى حقيقي الى معنى وهمي فكانت تخييلية فيهما وقد تكون استعارة تحقيقية كما ذكره في قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك وذلك أنه قال البلع استعارة عن غور الماء في الارض وهو منقول من ادخال الطعام من الحلق الى الجوف وقال ان الماء استعارة بالكناية عن الغذاء الذي يأكله الحيوان لان البلع انما يناسب بحسب أصله الطعام ووجه الشبه في الاستعارتين ظاهر أما في البلع فهو ادخال ما تكون به الحياة الى مقر خفي أي من ظاهر الى باطن من مكان معتاد للادخال أي من أعلى الى أسفل وهذه الاستعارة في غاية الحسن لكثرة التفصيل في وجه الشبه فيها فقد روعيت جهة توجب حسن الاستعارة وأما في الماء فهو كون كل من الطعام والماء مما تقوم به الحياة ويتقوى به فالارض تتقوى في نباتها وأشجارها بالماء والحيوان يتقوى بالغذاء ويدخل كل منهما بالتدريج غالبا وقد تكون حقيقة كما في أنبت الربيع البقل ولا شك أن كونها استعارة حقيقية أو تخييلية على ما قرر يدفع في وجه الجواب بالتزام كونها مجازا مرسلا دائما ويحقق قوله بالتبعية بعد ما تقرر لديه أنه تعسف باطل نعم يمكن الجواب على تأويل بعيد بما تقدم وهو أنه ينبغي على مذهبهم اسقاط التقسيم وأما أنه رجع عن القول بالاستعارة التخييلية فلا يدفع لزوم قوله بالتبعية لبقاء ما قال من التصريحية تأمل والله الموفق بمنه وكرمه هذا تمام ما أورده المصنف من المباحثة مع السكاكى وقد بسطت فيها القول لتتبين اذ فيها غرض محتاج لهذا البسط ثم ختم باب المجاز بفصل حسن الاستعارة وفصل المجاز في الاعراب وأخر الثاني منهما لخفة أمره ولكون الاول كالحكم على ما تقدم فقال

(قوله استعارة بالكناية عن الغذاء) أي الذي يأكله الحيوان لان البلع انما يناسب بحسب أصله الطعام ووجه الشبه في الاستعارتين ظاهر أما في البلع فهو ادخال ما يكون به الحياة الى مقر خفي أي من ظاهر الى باطن من مكان معتاد للادخال من أعلى الى أسفل وهذه الاستعارة في غاية الحسن لكثرة التفصيل في وجه الشبه فيها وأما في الماء فهو كون كل من الطعام والماء مما تقوم به الحياة ويتقوى به فالارض يتقوى نباتها وأشجارها بالماء والحيوان يتقوى بالغذاء ويدخل كل منهما بالتدريج غالبا والحاصل انه شبه الماء بالغذاء بجامع أن كلا منهما تقوم به الحياة ويتقوى به على طريق الاستعارة بالكناية وابلعي مستعار للغوري بجامع أن كلا ادخال ما يكون به الحياة الى مقر خفي استعارة تحقيقية وهي قرينة للمكنية

كان أقرب الى الضابط وليس ذلك صريحا في اختيار هذا قال في الايضاح لكن يستفاد مما ذكره رد التركيب في التبعية الى تركيب الاستعارة بالكناية على ما فسرناها وتصير التبعية حقيقة واستعارة تخييلية لما سبق لان التخييلية على ما فسرناها حقيقة لا مجاز

﴿فصل﴾ واذ قد عرفت معنى الاستعارة التحقيقية والاستعارة التخييلية والاستعارة بالكناية والتمثيل على سبيل الاستعارة فاعلم أن لحسنها شروطا ان لم تصادفها عريت عن الحسن وربما تكتسب قبحا وهي في كل من التحقيقية والتمثيل رعاية ماسبق ذكره من جهات حسن التشبيه

﴿فصل﴾ في شرائط حسن الاستعارة (قوله في شرائط الخ) أطلق الجمع على ما فوق الواحد اذ المشترط في حسنها شرطان رعاية جهات التشبيه وعدم شمها رائحته لفظا وقوله في شرائط حسن الاستعارة أي في بيان ما به أصل الحسن وما يزيد في حسنها ويدور عليه مراتب الحسن ولا يقتصر على ما لو أهمل لخرج عن الحسن الى القبح قاله في الاطول (قوله التحقيقية) قد تقدم أنها هي التي تحقق معناها حسا أو عقلا وهي ضد التخييلية (قوله والتمثيل على سبيل الاستعارة) زاد الشارح ذلك لاجل الايضاح لا للاحتراز عن مجرد التشبيه التمثيلي لما عرف من أن التشبيه التمثيلي لا يسمى التمثيل

على الاطلاق وقد تقدم أن الاستعارة التمثيلية هي اللفظ المنقول من معنى مركب الى ما شبه بمعناه فان خصصت التحقيقية بالافرادية كان عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المباين وان كانت التمثيلية من التحقيقية بان لم تخص التحقيقية بالافرادية كان عطف التمثيلية عليها من عطف الخاص على العام (قوله رعاية جهات حسن التشبيه) خبر عن حسن أي حسن الاستعارة حاصل بملاحظة جهات أي أسباب حسن التشبيه أي بملاحظة الاسباب المحصلة لحسن التشبيه لان بناءهما عليه فيتبعانه في الحسن والقبح فاذا روعيت تلك الجهات حصل حسن الاستعارة والافات حسنها بفوات حسن أصلها (قوله كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين) هذا بيان للجهات التي يحسن التشبيه بمراعاتها والمراد بكون وجه الشبه شاملا للطرفين أن يكون متحققا فيهما وذلك كالشجاعة مثلا في زيد والاسد فاذا وجد وجه الشبه في أحدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الاسد للجبان من غير قصد التهكم بعد تقرر تشبيهه به وقد يقال ان هذا الوجه من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالاولى اسقاط هذا أعني قوله كأن يكون التشبيه شاملا للطرفين وجواب بعض أرباب الحواشي عن ذلك بأن المراد الشمول الحسي اذ هو الشرط في الحسن وأما الذي يكون شرطا في الصحة فمطلق الشمول الصادق بالادعائي لا وجه له لان الشمول الادعائي ان كان مقبولا كما في التهكم فانما قبل لكونه في حكم الحسي فيكون شرط الصحة والا فهو فاسد لانتفائه عن حكم الحسي فكيف يجعل الحسي من شروط الحسن مع أن الصحة انما هي باعتباره كذا في ابن يعقوب وقرر شيخنا العلامة العدوي أن المراد بكون وجه الشبه شاملا للطرفين أن يكون متحققا فيهما على انه جزء من مفهوم كل منهما أو لازم لهما فان وجد في

﴿فصل﴾ في شرائط حسن الاستعارة (حسن كل من) الاستعارة (التحقيقية والتمثيل) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين

﴿فصل﴾ ذكر فيه شروط حسن الاستعارة مما ليس من باب حسنها بمزيد التأكيد كما تقدم في الترشيح انه ابلغ اذ أبلغيته تفيد أحسنيته وحسن الاستعارة يكون بأمرين مع ما يتعلق بهما الاول حسن أصلها وهو التشبيه والثاني بان لا تشم معه رائحة التشبيه ولما ذكر في التشبيه ما يفيد حسنه وقبحه وهو ما اشتمل عليه ما ذكره زائدا على أركانه اذ من المعلوم أن الزائد على الاركان ليس شرط وجوده بل اما أن يكون مما يحسن به فيكون شرط حسنه أو يكون مما لا يحسن به فيكون موجب قبحه و يدرك فيه أحد المعنيين فيما تقدم بادراك ذاته لان العقل يهتدي بادراكه الى كونه مما ينبغي أو بالتنصيص على حسنه أو قبحه كما تقدم في المبتذل والغريب أحال حسن الاستعارة على التشبيه تنبيها على الامر الاول وانما أحال عليه لتقدم حسنه أخذا وتنصيصا كما ذكرنا فقال (حسن كل من الاستعارة (التحقيقية) وقد تقدم أنها هي التي تحقق معناها حسا أو عقلا وهي ضد التخييلية (والتمثيل) على سبيل الاستعارة وقد تقدم أنها هي اللفظ المنقول من معنى مركب الى ما شبه بمعناه فان خصصت التحقيقية بالافرادية اصطلاحا كما هو ظاهر عبارة المصنف في تخصيص التمثيلية بالتسمية والذكر كان عطف التمثيلية على التحقيقية من عطف المباين وان جعلت من التحقيقية بأن لم تخص التحقيقية بالافرادية كما هو ظاهر عبارة السكاكي كان عطفها من عطف الخاص على العام (برعاية) خبر حسن أي حسن الاستعارتين حاصل برعاية (جهات حسن التشبيه) فاذا روعيت تلك الجهات في

(فصل حسن كل من التحقيقية الخ) ش لما استوفى أقسام الاستعارة والمجاز المركب شرع في ضابط حسن كل منهما فقال حسن كل من التحقيقية والتمثيل وهو المجاز المركب وعطفه على الاستعارة وان كان منها لانه لا يريد الاستعارة التي هي قسم من المجاز المفرد بأمور ان وجد فيها حسنت والا عريت عن الحسن بل ربما اكتسبت قبحا برعاية جهات حسن التشبيه أي الجهات المقتضية لحسن التشبيه المذكور في بابه فان الاستعارة تشبيه معنوي مثل كون وجه الشبه كثير التفصيل وكون حصول

والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك (وأن لا يشم رائحته لفظا)

التشبيه وأوقعت الاستعارة بعد رعاية تلك الجهات حصل حسن الاستعارة والا فات حسنها بفوات حسن أصلها وهو التشبيه وتلك الجهات مثل أن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين معا وأما ان وجد في أحدهما دون الآخر فات الحسن كاستعارة اسم الاسد للجبان من غير قصد التهكم بعد تقدير تشبيهه به ولكن هذا الوجه انما هو من شروط الصحة لا من شروط الحسن اذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع فالاولى اسقاطه في هذا المحل والجواب عن ذلك بان المراد الشمول الحسي اذ هو الشرط في الحسن وأما الذي يكون شرط الصحة فمطلق الشمول الصادق بالادعائي لا وجه له لان الشمول الادعائي ان كان مقبولا كما في التهكم فانما قبل لكونه في حكم الحسي فيكون شرط الصحة والا فهو فاسد لانتفائه عن حكم الحسي فكيف يجعل الحسي من شروط الحسن مع أن الصحة انما هي باعتباره ومثل أن يكون التشبيه وافيا بافادة الغرض المقصود منه كما اذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض ولو شبه لافادة ذلك الغرض بالغراب أو القدر لكثرة الاستعمال أو السلحة الجامدة قد نقرتها الديكة أو نحو ذلك ثم استعير واحد من هذه الالفاظ فات الحسن وكذا نحو ذلك مثل كون الوجه غير مبتذل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة التفصيل أو لندرة الحضور كتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه البنفسج بأوائل النار في أطراف كبريت ثم يستعار واحد منهما ما شبه به بخلاف تشبيه الوجه بالشمس ثم تستعار له وتشبيه الشجاع بالاسد ثم يستعار له فان ذلك مما فات فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتذال ثم أشار الى الامر الثاني الذي به تحسن الاستعارة عاطفا له على الاول بقوله (وأن لا يشم) أي حسن كل من التحقيقية والتمثيل حاصل بما تقدم وبأن لا يشم في الاستعارتين (رائحته) أي رائحة التشبيه (لفظا) أي لم يلم لفظ التركيب الذي فيه الاستعارة بشيء من التشبيه بمعنى أنه لا رائحة من جهة اللفظ فلفظا تمييز محول عن المضاف اليه تقديره أن لا تشم رائحة لفظ التشبيه اما الوجه أو المشبه أو الاداة ويحتمل أن يكون منصوبا باسقاط الخافض أي أن لا يشم رائحة التشبيه بلفظ يدل عليه وانما قال لفظا لان رائحة التشبيه موجودة بالقرينة في معنى الاستعارة اذ هي لفظ أطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة في التشبيه فلا يمكن نفي اشمام الرائحة ولو معنى وعبر بالاشمام ايماء الى أن شرط الحسن هو انتفاء الاشمام الذي حده أن لا يخرج به الكلام عن الاستعارة كما في قوله قد زر أزراره على القمر * فانه ولو ذكر فيه ضمير المشبه ليس على وجه ينبئ عن التشبيه وقد تقدم ما فيه فيفيت الحسن لا الصحة وأما انتفاء ما ليس في هذا الحد وهو الذي يخرج الكلام عن الاستعارة فهو شرط الصحة لانه تشبيه اما ضمنا كما في قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان من الفجر هو المشبه بالخيط

المشبه نادرا ونحوه وجعل منه الخطيبي كون وجه الشبه في المشبه به أتم وفيه نظر لانه اذا كان كذلك يأتي بالتشبيه لا بالاستعارة بل ينبغي أن يعكس فيقول ويأتي بتساوي الطرفين حتى يأتي بالتشبيه وأن لا أي وحسنها أيضا بأن لا يشم رائحته أي التشبيه لفظا ولذلك أي ولاجل أن من شرط حسنها أن لا يشم

أحدهما بأن كان جزأ من مفهومه دون الآخر بأن كان لازما له فات الحسن وذلك كما في استعارة الطيران للعدو في قوله عليه الصلاة والسلام كلما سمع هيعة طار اليها والجامع قطع المسافة بسرعة في كل وهو داخل في مفهوم أحدهما ولازم للآخر على ما مر للشارح وعلى هذا يندفع الاعتراض فتأمل (قوله والتشبيه وافيا) أي وأن يكون التشبيه موفيا بالغرض الذي علق به أي قصد افادته به كبيان امكان المشبه أو تشويهه أو تزيينه وكغير ذلك مما مر في بيان الغرض من التشبيه فاذا كان الغرض تزيين وجه أسود فيشبه بمقلة الظبي ثم يستعار له لفظ المقلة فهذا واف بالغرض ولو شبه لافادة هذا الغرض بالغراب واستعير لفظ الغراب له فات الحسن واذا كان الغرض افادة تشويه وجه منقب بالجدري فيشبه بالسلحة التي نقرتها الديكة ثم يستعار له لفظها فهذا واف بالغرض ولو شبه لافادة هذا الغرض بشيء آخر منقب واستعير له لفظه فات الحسن (قوله ونحو ذلك) أي مثل ذلك كون وجه الشبه غير مبتذل بأن يكون غريبا لطيفا لكثرة ما فيه من التفصيل أو نادر الحضور في الذهن كتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه البنفسج بأوائل النار في أطراف كبريت ثم يستعار كل واحد منهما لما شبه به بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشمس ثم يستعار له وتشبيه الشجاع بالاسد ثم يستعار له فان ذلك مما فات فيه الحسن لفوات حسن التشبيه فيه لعدم الغرابة لوجود الابتذال (قوله وأن لا يشم رائحته الخ) يشم بضم أوله مبنيا للمفعول من أشم ورائحته نائب الفاعل وأما قول الشارح أي وبأن لا يشم الخ فهو بفتح أوله وضم ثانيه مبنيا للفاعل

أى وبأن لايشم شئ من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ لان ذلك يبطل الغرض من الاستعارة أعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به لما فى التشبيه من الدلالة على أن المشبه به أقوى فى وجه الشبه

فهو ولو لم يكن على صورة التشبيه لكن لما فسر به الخيط الابيض كان من التشبيه لانه بين الاصل المراد فهو فى تقدير من الفجر الذى شبه بالخيط الابيض واما صريحا كهذا أسد فى الشجاعة ويجرى مجراه رأيت أسدا فى الشجاعة لان ذكر الوجه ينبئ عن التشبيه ويهدى التركيب اليه بخلاف زر أزراره على القمر كما تقدم وانما شرط فى حسن الاستعاره أن لا يشم رائحة التشبيه كما فى قوله قد زر أزراره على القمر لان اشمام رائحته يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم أن كمال الغرض من ايجاد الشئ هو حسنه ونقصانه قبحه فى الجملة وانما أبطل كمال الغرض لانه أعنى الغرض من الاستعارة اظهار المبالغة فى التشبيه ويحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان فى الحقيقة الجامعة لهما وأن اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الا أن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواؤهما فى ذلك الجامع الذى هو ثمرة ذلك المجعول كالحقيقة الجامعة لان استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل ولاشك أن اشمام رائحة التشبيه فيه

رائحة التشبيه يوصى أى يوصى العلماء أن يكون التشبيه بين الطرفين جليا وذلك اما بنفسه أو بكونه

(قوله أى وبأن لايشم الخ) أشار بهذا الى قول المصنف وأن لايشم عطف على رعاية أى حسن الاستعارة حاصل برعاية الجهات المحصلة لحسن التشبيه وحاصل بعدم شمها رائحة التشبيه وأشار بقوله من جهة اللفظ الى أن لفظا فى كلام المصنف نصب على التميز وهو محول عن المضاف اليه أى وأن لا يشم شئ منهما رائحة لفظ التشبيه ويحتمل نصبه على نزع الخافض أى أن لا يشم رائحة التشبيه باللفظ يدل عليه وانما قال لفظا لان شم التشبيه معنى موجود فى كل استعارة بواسطة القرينة لان الاستعارة لفظ أطلق على المشبه بمعونة القرينة بعد نقله عن المشبه به بواسطة المبالغة فى التشبيه فلا يمكن نفى اشمام الرائحة مطلقا أى من جهة اللفظ والمعنى لان المعنى على التشبيه قطعا واعلم أن شم رائحة لفظ التشبيه اما أن يكون ببيان المشبه كما فى قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله من الفجر هو المشبه بالخيط الابيض والكلام وان لم يكن على صورة التشبيه لكن لما فسر الخيط الابيض بالفجر كان التشبيه مقدرا فهو فى تقدير حتى يتبين لكم الفجر الذى هو شبيه بالخيط الابيض واما أن يكون بذكر وجه الشبه نحو رأيت أسدا فى الشجاعة لان ذكر الوجه ينبئ عن التشبيه ويهدى اليه فى التركيب واما أن يكون بذكر الاداة نحو زيد كالاسد واما أن يكون بذكر المشبه على وجه لا ينبئ عن التشبيه كما فى قوله قد زر أزراره على القمر فانه ذكر فيه ضمير المشبه وهو المحبوب لكن ليس على وجه ينبئ عن التشبيه كما تقدم بيانه فاشمام رائحة لفظ التشبيه فى الثلاثة الاول مبطل للاستعارة وأما اشمام رائحته على الوجه الرابع فلا يبطلها الا أنها تكون قبيحة اذا علمت هذا تعلم أن شرط الحسن هو انتفاء الاشمام الذى لا يخرج به الكلام عن الاستعارة كما فى القسم الرابع وأما ما يخرج به الكلام عن الاستعارة فهو شرط فى الصحة فمراد المصنف الاول لا الثانى (قوله أى وبأن لايشم شئ) المناسب لقول المتن حسن كل أن يقول أى وبأن لا يشم كل من التحقيقية الخ فيبدل شئ بكل (قوله لان ذلك الخ) أى شم رائحة التشبيه لفظا أى وانما اشترط فى حسن الاستعارة عدم شمها رائحة التشبيه لان ذلك يبطل الغرض من الاستعارة وفيه أن هذا يقتضى انه من شرائط صحتها لا من شرائط حسنها لانه اذا بطل الغرض من الاستعارة انتفت وعاد الكلام تشبيها الا أن يقال ان فى الكلام حذف مضاف أى لان ذلك يبطل كمال الغرض من الاستعارة ومعلوم أن كمال الغرض من ايجاد الشئ حسنه ونقصانه قبحه (قوله أعنى) أى بالغرض من الاستعارة (قوله لما فى التشبيه الخ) علة للعلة أعنى قوله لان ذلك يبطل الخ أى وانما كان شم رائحة التشبيه مبطلا لكمال الغرض من الاستعارة لما فى التشبيه الخ وحاصل ما ذكره أن شم رائحة التشبيه انما أبطل كمال الغرض من الاستعارة لان الغرض منها اظهار المبالغة فى التشبيه ويحصل ذلك الاظهار بادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وادعاء أنهما مشتركان فى الحقيقة الجامعة لهما وأن اللفظ موضوع لتلك الحقيقة الا أن أحد الفردين متعارف والآخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواؤهما فى ذلك الجامع الذى جعل كالحقيقة الجامعة لان استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل ولاشك أن اشمام رائحة التشبيه فيه اشعار ما بأصل التشبيه والاشعار بأصله يتضمن الايماء الى ما علم من الاصل فى التشبيه والكثير فيه وهو كون المشبه به أقوى من المشبه فى الجامع وكونه أقوى منه ينافى الاستواء فيه الذى هو مقتضى الغرض فقوله لما فى التشبيه أى الذى أشم رائحته من الدلالة على أن المشبه به أقوى من المشبه فى وجه الشبه أى والغرض من الاستعارة يقتضى مساواتهما فيه وبقولنا لان استواء الافراد فى الحقيقة هو الاصل يندفع قول سم لا نسلم أن الغرض المذكور يقتضى مساواة المشبه والمشبه به فى الجامع الذى هو جعل كالحقيقة

والذلك يوصى فيه أن يكون الشبه بين طرفيها جليا بنفسه أو عرف أو غيره والاصار تعمية والغازا الاستعارة وتمثيلا

(والذلك) أى ولان شرط حسنه أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى أن يكون الشبه) أى ما به المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه أو بواسطة عرف أو اصطلاح خاص (لئلا تصير) الاستعارة (الغازا) وتعمية

إشعار تما بأصل التشبيه والاشعار بأصله يتضمن الايماء الى ما علم من الاصل فى التشبيه والكثير فيه وهو كون المشبه به أقوى من المشبه فى الجامع وكونه أقوى ينافى الاستواء فيه الذى هو مقتضى الغرض ومضمنه وانما قلنا ينافى كمال الغرض لانه لو كان منافيا لاصل الغرض بأن لا تفهم المبالغة على الوجه المذكور لانتفت الاستعارة وعاد الكلام تشبيها فان قيل التجريد فيه اشمام الرائحة فيلزم قبح الاستعارة معه قلت كانهم خصوا الاشمام بذكر المشبه أو الوجه لا على وجه التشبيه ويحتمل أن يقال بالقبح فى التجريد حيث كان فيه الايماء الى المشبه ويؤيده أن الترشيح أبلغ منه والله أعلم ثم أشار الى ما يتعلق بهذا الحسن فقال (ولذلك) أى ولاجل ما قلنا من أن شروط الحسن فى الاستعارة أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا أى وبسبب ذلك (يوصى) من جهة البلغاء عند تحقق حسن الاستعارة بوجود هذا الشرط (أن يكون التشبيه) أى ما به المشابهة وهو وجه الشبه (بين الطرفين جليا) بنفسه لكونه يرى مثلا كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحية أو بواسطة عرف كما فى تشبيه زيد مثلا بانسان عريض القفا فى البلادة فان العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما فى تشبيه الرجل بالاسد فى الشجاعة فان وصف الجراءة ظاهر فى الاسد عرفا أو بواسطة اصطلاح خاص كما فى تشبيه النائب عن الفاعل فى العمدية وحصول الفائدة بالفاعل فى حكم الرفع فان الرفع فى الفاعل ظاهر فى اصطلاح النحو فيشبه به عند ما يحتاج المعلم الى التشبيه به مثلا وانما يوصى بكون وجه الشبه جليا فى الاستعارة التى فيها عدم اشمام رائحة التشبيه (لئلا تصير) تلك الاستعارة (الغازا) بكسر الهمزة لانه مصدر ألغز فى كلامه اذا عمى مراده وأخفاه فالغاز مصدر أطلق على المفعول أو هو على اسقاط المضاف أى ذات الغاز ومنه اللغز بضم اللام وفتح الغين وهو المعنى الملغز فيه أو اللفظ المستعمل فيه وجمعه ألغاز بفتح الهمزة مثل رطب وأرطاب وأصل اللغز جحر اليربوع وذلك أنه يحفر جحرة الى أسفل داخل جحره على استقامة ثم يجعل فيه مختفى يمينا وشمالا فسمى المختفى فيه الغزا ومقتضى ذلك تسمية الاختفاء فيها الغازا فمنه أخذ ما ذكروا انما تكون الاستعارة الغازا عند عدم اشمام رائحة التشبيه لان شرائط الحسن ان روعيت وروعى من جملتها عدم اشمام الرائحة كانت الاستعارة فى غاية البعد عن فهم المراد لان عدم اشمام رائحة التشبيه يبعد عن الاصل وخفاء الوجه يزيده بعدا فاذا تقوى التبعيد عن الاصل لم يفهم المراد وان لم تراع جميعا بأن انتفى عدم اشمام الرائحة بوجود اشمامها فذلك مما يقرب الى الاصل لكن يفيت الحسن

مشهورا نسبته الى المشبه به كالشجاعة للاسد حتى اذا كان مشهورا لا يحتاج الى ذكر شئ يدل على التشبيه فحينئذ يضعف التشبيه ويبطل حسنه لئلا أى ان لم يكن وجه الشبه جليا فان الاستعارة تصير الغازا كذا قالوه ولقائل أن يقول وماذا يصير اذا صار الغازا ولا شك أن الالغاز من أنواع البديع المستحسنة وله مواقع

الجامعة بدليل المشكك فان بعض أفراده أقوى من البعض مع شمول الجنس لجميعها وحينئذ فلا منافاة بين التفاوت فى القوة وبين الاشتراك فى الجنس فتأمل (قوله أى ولان شرط حسنه) أى ولاجل ما قلنا من أن من شروط الحسن فى كل من الاستعارتين أن لا يشم رائحة التشبيه لفظا فضمير حسنه راجع لكل من الاستعارتين (قوله يوصى) بالبناء للمفعول أى يوصى البلغاء بعضهم بعضا عند تحقق حسن الاستعارة لوجود هذا الشرط وهو عدم اشمام رائحة التشبيه لفظا (قوله أى ما به المشابهة) أى وهو وجه الشبه فكأنه قال ولذلك يوصى البلغاء بعضهم بعضا على جلاء وجه الشبه وانما رتب التوصى المذكور على ذلك الشرط وهو عدم اشمام رائحة التشبيه لفظا لا باشتراط رعاية جهات حسن التشبيه لان التوصى انما يحتاج اليه لانه هو الذى له دخل فى الخفاء وصيرورة الاستعارة لغزا بخلاف رعاية جهات حسن التشبيه فانه لا دخل له فى ذلك كما يعلم مما يأتى (قوله جليا بنفسه) أى لكونه يرى مثلا كما فى تشبيه الثريا بعنقود الملاحية (قوله أو بواسطة عرف) أى عام كما فى تشبيه زيد مثلا بانسان عريض القفا فى البلادة فان العرف حاكم بأن عرض القفا معه البلادة وكما فى تشبيه الرجل بالاسد فى الجراءة فان وصف الجراءة ظاهر فى الاسد عرفا (قوله أو اصطلاح خاص) أى أو بواسطة اصطلاح خاص كما فى تشبيه النائب عن الفاعل بالفاعل فى حكم الرفع فان الرفع فى الفاعل ظاهر فى اصطلاح النحاة فيشبه به عند ما يحتاج المعلم للتشبيه مثلا (قوله لئلا تصير الخ) أى وانما يوصى بكون وجه الشبه جليا فى الاستعارة التى فيها عدم اشمام رائحة التشبيه لئلا تصير تلك الاستعارة الغازا أى سبب الغاز أو ملغزة فالالغاز بكسر الهمزة مصدر ألغز فى كلامه اذا عمى مراده وأخفاه أطلق بمعنى اسم المفعول أو على حذف مضاف كما علمت وذلك لانه اذا لم يكن وجه الشبه ظاهرا بل كان خفيا وانضم ذلك لخفاء التشبيه ان

بواسطة عدم شم رائحته لاجتمع خفاء على خفاء فتكون الاستعارة لغزا كما قال (قوله ان روعى الخ) شرط فى قوله لئلا تصير الاستعارة ألغازا (قوله ولم تشم رائحة التشبيه) من عطف المباين ان أريد بشرائط الحسن شرائط حسن التشبيه لان عدم اشمام رائحة التشبيه ليس من شرائط حسن التشبيه كما لا يخفى لكن المقصود بالذات ذلك المعطوف وغيره لا مدخل له فى التعمية وان كان من شرائط حسن الاستعارة ومن عطف الخاص على العام ان أريد بشرائط الحسن شرائط حسن الاستعارة أتى به بعد العام اهتماما به اشارة الى أن المراد من ذلك العام ذلك الخاص لان مناط التعمية والالغاز عليه عند خفاء الوجه (قوله وان لم يراع الخ) مقابل لقوله ان روعى الخ أى وان لم يراع عدم الاشمام بان حصل اشمام رائحة التشبيه لفظا فات الحسن ولم تكن الاستعارة لغزا فقوله وان لم يراع بالياء التحتية والضمير لعدم الاشمام أو بالمثناة فوق والضمير لشرائط الحسن والحاصل انه اذا خفى وجه الشبه انما تكون الاستعارة ألغازا عند عدم اشمام رائحة التشبيه لان عدم الاشمام يبعد عن الاصل وخفاء الوجه يزيد ذلك بعدا واذا انتفى عدم اشمام الرائحة بوجود اشمامها فذلك مما يقرب الى الاصل لكن يفوت الحسن (قوله

ان روعى شرائط الحسن ولم تشم رائحة التشبيه وان لم يراع فات الحسن يقال ألغز فى كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز وجمعه ألغاز مثل رطب وأرطاب (كما لو قيل) فى التحقيقية (رأيت أسدا وأريد انسان أبخر) فوجه الشبه بين الطرفين خفى

وقولنا بان انتفى عدم اشمام الرائحة بوجود اشمامها اشارة الى أن الشرط الذى تكون معه التعمية وتنتفى بانتفائه هو الاشمام وأما الشرائط الاخرى فلا مدخل لها ولا لعدمها فى التعمية وعدمها ومرادنا بشرائط الحسن هنا شرائط التشبيه ليكون ذكر عدم اشمام الرائحة بعدها من عطف المباين وقد عرفت أنه هو المقصود بالذات وغيره لا مدخل له فى التعمية ويحتمل أن يراد بها شرائط حسن الاستعارة فيكون ذكر عدم الاشمام بعدها من عطف الخاص على العام للاهتمام به اشارة لما ذكرنا من أنه المناط فى التعمية وعدمها بعدمه فان قلت متى لم يذكر الوجه ولو كان جليا بل ولو كان فى التشبيه كان فيه خفاء وتعمية اذ لا دليل عليه قلنا أما فى التشبيه فالغرض حاصل من قولنا زيد كعمرو ولو لم يذكر الوجه وهو أنا ألحقناه به فى شئ ما من الاشياء وأما فى الاستعارة فان الانتقال من وجه الشبه الى المستعمل فيه فاذا كان الوجه جليا فى المشبه به حصل الانتقال بلا خفاء والا ركب الفهم شططا بالخفاء فيكون تعمية وتحقيق ذلك أن الغرض من الاستعارة افهام المستعار له من حيث وجه الشبه أو بواسطته فاذا قيل مثلا رأيت أسدا فى الحمام فالمراد الاشعار بالاسد الاصلى لينتقل منه الى لازمه المشهور وهو الشجاعة والجراءة ثم ينتقل بواسطة القرينة الى من يشاركه فيها وهو الرجل الشجاع فالمنتقل اليه آخرا هو الرجل المقيد بالشجاعة لاجلها مع اعتبار اخراج مطلق الشجاعة عن الطرفين لتكون وجها جامعا اذ لو دخلت احتيج الى آخر ويتسلسل ولا يقال المقيد يدخل فيه القيد فيدخل الوجه فى الطرف المنتقل اليه المستعمل فيه اللفظ فاذا كان المستعمل فيه هذا الطرف المشبه بقيده الذى هو الوجه الكائن فيه دخل الوجه فى ذلك الطرف الذى هو المشبه والمقرر أن الوجه خارج عن الطرفين لانا نقول الوجه مطلق الشجاعة والمنتقل اليه الرجل المقيد بها ويكفى فى مباينة الوجه والطرف بان لا يعتبر الوجه فى طرف التشبيه الاطلاق والتقييد لان المطلق خلاف المقيد لعموم المطلق فاذا تمهد هذا التحقيق كما تقدمت الاشارة اليه أول الباب فنقول متى كان وجه الشبه خفيا انقطع الانتقال منه مطلقا الى الطرف الذى استعمل فيه اللفظ مقيدا به فتصير ألغازا اذ لا يفهم من القرينة الا أن المعنى الاصلى لم يرد وأما أن يفهم انه أريد الطرف الآخر فلا وذلك (كما لو قيل) فى الاستعارة التحقيقية (رأيت أسدا) فى الحمام (وأريد انسان أبخر) أى خبيث رائحة الفم اذ لا ينتقل من الاسد مع القرينة المانعة عن ارادة الاصل الا الى انسان

لا يصلح فيه اغيره انما هو له مواضع لا يستعمل فيها والمجاز كيف وقع لابد له من قرينة فربما كان الالغاز بالمجاز مع قرينة ضعيفة أما دون القرينة فلا يقع استعارة ولا مجازا وقولهم ذلك وان كان من مقاصد الادباء فالمقصود من الاستعارة خلافه ممنوع بل كل من الالغاز وغيره يكون تارة بالحقيقة وتارة بالاستعارة فليحمل ذلك على ما اذا لم يقصد التعميم ومثال غير الجلى أن تقول رأيت أسدا تريد انسانا أبخر أو تقول

ومنه اللغز) بضم اللام وفتح الغين وهو المعنى الملغز فيه أو اللفظ المستعمل فى المعنى المذكور وقوله ومنه أى ومن هذا الفعل وهو ألغز فى كلامه أى من مصدره (قوله وجمعه) أى جمع اللغز وقوله ألغاز أى بفتح الهمزة (قوله مثل رطب وأرطاب) أى مثله فى وزن المفرد والجمع (قوله كما لو قيل فى التحقيقية) أى التى خفى فيها وجه الشبه (قوله وأريد انسان أبخر) أى منتن رائحة الفم (قوله فوجه الشبه) أى وهو البخر بين الطرفين أى الاسد والرجل المنتن الفم خفى أى وحينئذ

وكما اذا قيل رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس أو قيل رأيت عودا مستقيما أوان الغرس وأريد انسان مؤدب في صباه

فلا ينتقل من الاسد مع القرينة المانعة من ارادة الاصل الى الانسان الموصوف عماذكر اذلا ينتقل من الاسد مع القرينة المذكورة الا الى الانسان الموصوف بلازم الاسد المشهور وهو الشجاعة والانتقال الى الرجل بدون الوصف لا يفيد في التجوز (قوله مائة لاتجد فيها الخ) يحتمل أن تكون جملة استئنافية أى مائة منها لاتجد فيها راحلة فهى جواب عن سؤال مقدر كانه قيل على

(و) في التمثيل (رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس) من قوله عليه الصلاة والسلام الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة وفي الفائق الراحلة البعير الذى يرتحله الرجل جملا كان أو ناقة يعنى أن المرضى

موصوف بلازم الاسد المشهور وهو الشجاعة وأما الى البحر فلا لخفائه والانتقال الى الرجل بدون الوصف لا يفيد في التجوز (و) كما اذا قيل في الاستعارة التمثيلية (رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة وأريد الناس) من حيث عزة وجود الكامل مع الكثرة ولاشك أن وجه الشبه المذكور خفى فلا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وانما قلنا ان هذه الاستعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر فيها وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يعز فيها وجود ما هو من جنس الكامل وههنا شئ وهو أن الكلام اذا كان هكذا فالخفاء من عدم ذكر القرينة المانعة عن ارادة الاصل اذ لو قيل رأيت يوم الجمعة في المسجد ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تبين المراد لان قوله مائة لاتجد فيها راحلة بين الوجه فالاولى في التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة في المسجد والامام يخطب ابلا مائة لاتجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع الخفاء اذ المفهوم أن الناس المرئيين في المسجد كالابل والمتبادر أنهم كالابل في البهيمية وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو المتبادر وقد ينتقل الى أنهم في غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ما تستعمل وأما عزة الكمال مع الكثرة فلا تفهم وانما قلنا هكذا لان كلا منا فيما يتحقق فيه التجوز مع الخفاء ولا يتحقق الا بالقرينة ولو ذكرت القرينة في المثال مع الايماء الى الوجه انتفى الخفاء وبه يعلم أن الوجه ان كان خفيا وأشير الى ما يومئ اليه فان لم يدع رجوع الكلام الى التشبيه لم يكن الغازا وبالجملة ان ما ذكر من التمثيل ليس بظاهر لعدم القرينة وعلى تقدير وجودها فان كان من التشبيه فهو خارج عما نحن بصدده فلا يصح التمثيل وان كان من المجاز فلا خفاء لظهور المراد فان قيل لو قيل مثلا الناس كالابل كان الغازا لخفاء وجه الشبه المراد من التشبيه فيكون الالغاز أيضا فعلى هذا لا يختص الالغاز بالمجاز بل يجرى في التشبيه أيضا وظاهر ما تقدم أن عدم ذكر الوجه في التشبيه لا يصيره الغازا وظاهره الاطلاق أعنى سواء خفى الوجه أو ظهر قلنا المقصود من الاستعارة كما حررنا التوصل بالوجه الى المراد ومتى خفى انقطع التوصل كما تقدم وأما التشبيه فان كان الغرض مجرد الالحاق لم يضر الخفاء وان كان الغرض الالحاق بوجه خاص فلا بد من البيان ان خفى كما في الحديث الشريف الذى أخذت منه هذه الاستعارة الممثل بها فلذلك أشير الى الوجه في التشبيه في قوله صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة فيكون التشبيه الغازا عند عدم ذكر الوجه مع خفائه أمر عارض بخلاف المجاز وقوله صلى الله عليه وسلم مائة لاتجد فيها راحلة يحتمل أن يكون جملة

رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تريد الناس بل حق مثل ذلك أن تأتى بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة وكذلك تشبيهه صلى الله عليه وسلم المؤمن بالنخلة والخامة فان قلت رأيت نخلة أو خامة كنت كما قال سيبويه ملغزا تارك الكلام الناس نقله الامام فخر الدين والزنجانى وزاد

أى حال رأيتهم فقيل مائة منها لاتجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة نعتا للابل وما بعده وصف للمائة أى ابلا معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بأنك لاتجد فيها راحلة (قوله وأريد) أى بالابل الموصوفة بالاوصاف المذكورة حال الناس من حيث عزة وجود الكامل مع كثرة أفراد جنسه ولاشك أن وجه الشبه المذكور خفى اذ لا ينتقل الى الناس من الابل من هذه الحيثية وانما كانت هذه استعارة تمثيلية لان الوجه منتزع من متعدد لانه اعتبر وجود كثرة من جنس وكون تلك الكثرة يعز فيها وجود ما هو من جنس الكامل واعترض على المصنف في التمثيل عما ذكر بان الكلام اذا كان هكذا كان الخفاء فيه من عدم ذكر القرينة المانعة عن ارادة الاصل لا من جهة خفاء وجه الشبه اذ لو قيل رأيت يوم الجمعة في المسجد ابلا مائة لاتجد فيها راحلة تبين المراد فالاولى في التمثيل أن يقال رأيت يوم الجمعة

في المسجد والامام يخطب ابلا مائة لاتجد فيها راحلة فان هذه صورة التجوز مع الخفاء اذ المفهوم أن الناس المرئيين في المسجد كالابل والمتبادر أنهم كالابل في كثرة الاكل وقلة الفهم وكبر الاعضاء وطولها مثلا اذ هذا هو المتبادر أو أنهم كالابل في غاية الصبر لان الابل مشهورة بالصبر على ما تستعمل وأما عزة الكمال مع كثرة أفراد الجنس فلا تفهم وانما كان الاولى ذلك الذى قلناه من المثال لان كلا منا فيما تحقق فيه التجوز مع الخفاء ولا يتحقق التجوز الا بالقرينة ولو ذكرت القرينة في المثال مع الايماء للوجه انتفى الخفاء اه يعقوبى (قوله من قوله) أى وهذا المثال مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام لان قصد المصنف التمثيل بالحديث (قوله يرتحله الرجل) أى يعده

للارتحال عليه كذا قال بعضهم وفى الاطول أى يعده لوضع رحله وحمل الاثقال عليه (قوله المنتخب من الناس) أى المختار منهم لحسن خلقه وزهده وقوله فى عزة وجوده أى فى قلة وجوده مع كثرة أفراد جنسه وهذا وجه الشبه (قوله المنتخبة) أى المختارة لحمل الاثقال لقوتها وهى مرادفة للراحلة وأشار بقوله التى لا توجد فى كثير من الابل الى أن المراد من العدد الكثرة (قوله وبهذا) أى بما ذكر وهو أن ما يكون فيه الوجه خفيا لا تنبغى فيه الاستعارة لئلا تصير الغازا وتعمية ظهر أن التشبيه أعم أى من الاستعارة أى عموما مطلقا لان العموم اذا أطلق انما ينصرف له ونبه بقوله محلا على أن العموم من حيث التحقق لا من حيث الصدق اذ لا يصدق التشبيه على الاستعارة كما أن الاستعارة لا تصدق على التشبيه ثم انه لم يعلم مما مر الا أن التشبيه ينفرد عن الاستعارة فتضم له ما هو معلوم من اجتماع التشبيه والاستعارة فبذلك يثبت أن التشبيه أعم مطلقا واعلم أن ما ذكر هنا من العموم المطلق باعتبار المحل منظور فيه للنسبة بين التشبيه مطلقا سواء كان حسنا أولا وبين الاستعارة الحسناء وما سيأتى عند قوله ويتصل به الخ مما يفيد أن بينهما العموم والخصوص الوجهى فذلك منظور فيه للنسبة بين التشبيه الحسن والاستعارة الحسناء فيتصادقان حيث لا خفاء ولا اتحاد وتنفرد الاستعارة حيث الاتحاد كما فى مسئلة العلم والنور الآتية وينفرد التشبيه حيث الخفاء وحينئذ فلا منافاة بين ما هنا وما يأتى (قوله اذ كل ما يتأتى) أى اذ كل محل تتأتى فيه الاستعارة أى الحسناء يتأتى فيه التشبيه وذلك حيث لا خفاء فى وجه الشبه ولم يقو الشبه بين الطرفين بحيث يصيران كأنهما متحدان (قوله كما فى المثالين المذكورين) أى فى المتن وهما رأيت أسدا مع بدابه انسانا أبخر ورأيت ابلا الخ فيمتنع فيهما الاستعارة الحسناء ويجب أن يؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق الناس بالابل كما فى الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق الرجل بالسبع فى البخر ويفرق بأن التشبيه يتصور فيه اجمال لما يتعلق الغرض به فى بعض التراكيب والمجاز ليس كذلك وان كانا مستويين فى الامتناع عند الخفاء ان لم يذكر الوجه فى التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه فى ذلك التشبيه واذا صح التشبيه فيما ذكر من المثالين دون الاستعارة

المنتخب من الناس فى عزة وجوده كالنجيبة المنتخبة التى لا توجد فى كثير من الابل (وبهذا ظهر أن التشبيه أعم محلا) اذ كل ما يتأتى فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه من غير عكس لجواز أن يكون وجه الشبه غير جلى فتصير الاستعارة الغازا كما فى المثالين المذكورين فان قيل قد سبق أن حسن الاستعارة برعاية جهات حسن التشبيه ومن جملتها أن يكون وجه التشبيه بعيدا غير مبتذل فاشتراط جلائه فى الاستعارة

استئنافية أى مائة منها لا توجد فيها راحلة اذ كأنه قيل ما معنى ذلك فقيل مائة منها لا تجد فيها راحلة ويحتمل أن يكون مائة نعتا للابل وما بعده وصفا للمائة كابل معدودة بهذا القدر الكثير الموصوف بانك لا تجد فيها راحلة وعلى كل فقد ظهر أن فيه الايماء لوجه الشبه المقصود لخفائه وهو أن الناس فى عزة وجود الكامل كالابل فى عزة الكامل مع الكثرة فى كل منهما الا أن مصدوق الكامل فى الناس هو المهذب من القبائح الزاهد فيما لا يعنى ومصدوقه فى الابل النجيب المتحمل للاثقال الحسية وذلك أن الراحلة فى اللغة هو البعير المعدّ للرحل وحمل الاثقال لقوته سواء كان جملا أو ناقة فالمعنى أن المرضى شرعا وطبعا المنتخب أخلاقا وزهدا هو فى عزة وجوده مع كثرة جنسه كالنجيبة المعدة للرحل التى لا تكاد توجد مع كثرة الابل وانما خص التحقيقية والتمثيلية بالتمثيل بهما لما يكون بالخفاء الغازا اشارة الى أن المكنى عنها ليست فى منزلتهما فى الالغاز عند خفاء الوجه وان كانت مثلهما فى مجرد الحسن وذلك أن المذكور فيها لفظ المشبه لمعناه وقرينة ذكر اللوازم التى بها كمال الوجه أو قوامه تبين التشبيه والوجه وتزيل الالغاز كما أشرنا اليه فى المثال المنقول عن الحديث الشريف من أن ذكر ما يومئ الى الوجه وان كان خفيا يزيل الالغاز وذلك ظاهر وان كان يمكن أن يدعى أن القرينة مع الخفاء مما يتأكد به البعد فى فهم المراد ولو كان ثم ايماء تأمله (وبهذا) المذكور وهو أن ما يكون فيه الوجه خفيا لا تنبغى فيه الاستعارة لئلا تصير الغازا وتعمية (ظهر أن التشبيه أعم) من الاستعارة (محلا) بمعنى أن كل محل صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه ولا يصح العكس كليا وهو أن كل ما صحت فيه الاستعارة صح فيه التشبيه وذلك أن المحل الذى يكون فيه الوجه خفيا لا تصح فيه الاستعارة لئلا تكون الغازا كما فى المثالين بل الواجب أن يؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق الناس بالابل كما فى الحديث الشريف ويؤتى بالتشبيه فى صورة الحاق الرجل بالسبع فى البخر بل ويجب ذكر الوجه عند قصد خصوصه ليتبين المراد والا فهم الالحاق فى

الزنجانى وكان تكليفا بعلم الغيب بل حق مثل ذلك أن يؤتى بالتشبيه كما قال صلى الله عليه وسلم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة (وبهذا) أى بكون التشبيه قد يكون بالجلى وغيره والاستعارة لا تكون الا بالجلى (ظهر أن التشبيه أعم محلا من الاستعارة والتمثيل) فمتى وجد محل الاستعارة وجد محل التشبيه من غير

كان أعم محلا (قوله ينافى ذلك) أى لان من لوازم كون وجه الشبه بعيدا غير مبتذل أن يكون غير جلى فكأنهم اشترطوا فى حسنها كون وجه الشبه جليا وكونه غير جلى وهذا تناف (قوله فيجب أن يكون) أى وجه الشبه ملتبسا بحالة من الجلاء هى أن لا يصير الغازا وأن يكون ملتبسا بحالة من الغرابة هى أن لا يصير مبتذلا فالمطلوب فيه أن

ينافى ذلك قلنا الجلاء والخفاء مما يقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون من الجلاء بحيث لا يصير الغازا ومن الغرابة بحيث لا يصير مبتذلا (و يتصل به) أى بما ذكرنا من أنه اذا خفى التشبيه لم تحسن الاستعارة ويتعين التشبيه (أنه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا

الجملة وقد تقدم التفريق بين جنس التشبيه والمجاز فى ذلك فان التشبيه يتصور فيه اجمال ربما يتعلق الغرض به فى بعض التراكيب والمجاز ليس كذلك ولو كانا مستويين فى الامتناع عند الخفاء اذا لم يذكر الوجه فى التشبيه وذلك عند قصد خصوص الوجه فى ذلك التشبيه فاذا صح هذا التشبيه فيما ذكر دون الاستعارة كان أعم محلا وورد على الاعمة المذكورة أنه ان أريد الاستعارة والتشبيه الحسنان كان بينهما عموم من وجه لتصادقهما حيث لا خفاء ولا اتحاد وانفراد الاستعارة حيث الاتحاد كما فى مسئلة العلم والنور الآتية وانفراد التشبيه حيث الخفاء كما فى مسئلة الابل والناس وان أريدا ولو مع قبح اتحدا محلا لصحة التشبيه مع القبح فى العلم والنور وصحة الاستعارة مع القبح فى الخفاء وعلى هذا يكون الايصاء السابق وما يتصل به ايصاء بذكر المندوب لا ايصاء بواجب غير أن المندوب فى البلاغة كالواجب فعليه يكون بينهما عموم من وجه ثم ان مقتضى ما ذكر أنه اذا أريد الحسن اجتنب كون وجه الشبه مبتذلا واجتنب كونه خفيا أما اجتناب الابتذال فلاشتراطه فى حسن الاستعارة حسن التشبيه وحسن التشبيه باجتناب وجه الابتذال وأما اجتناب الخفاء فللفرار من الالغاز والتعمية وترك الابتذال انما يحصل بالغرابة المقتضية للخفاء وترك الخفاء رجوع عن الغرابة الى الابتذال فجاء فى مقتضى الشرطين سواء قلنا انهما شرطا حسن أو شرطا صحة تناف وتدافع ويجاب بان الغرابة تقبل الشدة والضعف فيجب أن يكون الوجه من الغرابة بحيث لا يصل الى المرتبة المقتضية للالغاز ويكون منها بحيث لا يصل الى مرتبة الابتذال فالمطلوب على الوجوب أو الحسن هو الغريب المتوسط بين المبتذل والخفى وهما طرفا غاية القبح أو المنع وقد تقدم تمثيل كل واحد من هذه الاقسام فافهم ثم أشار الى ما يناسب ما ذكر وهو أنه ان خفى الشبه منعت أو قبحت الاستعارة وحسن التشبيه بقوله (ويتصل به) أى بما ذكر ومعنى الاتصال به أنه ينبغى أن يذكر متصلا بما ذكر للمناسبة بينهما بالتقابل لايجاب كل منهما عكس ما أوجبه الآخر لان ما ذكر يوجب حسن التشبيه دون الاستعارة وهذا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه وهذا المتصل بما ذكر هو (أنه) أى الشأن هو ما أشار اليه بقوله (اذا قوى التشبيه) أى ما وقع به التشابه (بين الطرفين) لكثرة الاستعمال فكثرت ملاحظة ما وقع به التشابه (حتى اتحدا) أى صارا

عكس كذا قالوه وفيه نظر فان الذى ظهر مما سبق أن محل حسن التشبيه أعم من محل الاستعارة لان محل التشبيه على الاطلاق أعم ومن أسباب حسن الاستعارة أن لا تكون مطلقة بل تكون مرشحة والا فمجردة ص (ويتصل به الى آخره) ش أى ويتصل بهذا البحث انه اذا قوى الشبه أى وجه الشبه بين الطرفين حتى اتحدا يريد حتى صارا كأنهما شئ واحد هذا أصوب العبارة وان كانت عبارة الايضاح حتى صار الفرع كأنه الاصل وليست بجيدة لانه يفر من شئ وهو التشبيه فيقع فى التعبير به لانه لا يحسن

يكون متوسطا بين المبتذل والخفى (قوله ويتصل به) أى وينبغى أن يذكر متصلا بما ذكرنا وعقبه انه اذا قوى الخ وذلك للمناسبة بينهما من حيث التقابل لان كلا منهما يوجب عكس ما يوجبه الآخر وذلك لان ما ذكر سابقا من خفاء الوجه يوجب حسن التشبيه وما ذكر هنا يوجب حسن الاستعارة دون التشبيه كذا فى اليعقوبى وذكر بعضهم أن قوله ويتصل به معناه ويناسب ذلك من حيث قياسه عليه قياس عكس (قوله أى بما ذكرنا انه الخ) فيه انه لم يصرح فيما مر بذلك لكنه يفهم من قوله ولذلك الخ أن الاستعارة لا تحسن اذا كان وجه الشبه خفيا واذا لم تحسن تعين التشبيه فالمراد ما ذكرنا ضمنا لا صريحا (قوله اذا خفى التشبيه) أى وجه الشبه (قوله ويتعين التشبيه) أى عند البلغاء لانهم يحترزون عن غير الحسن لا انه لا تصح الاستعارة فيكون منافيا لما تقدم من أن كل ما تأتى فيه الاستعارة يتأتى فيه التشبيه كالعلم

(قوله انه) أى الحال والشأن (قوله اذا قوى التشبيه) أى وجه الشبه وقوته تكون بكثرة الاستعمال للتشبيه بذلك الوجه (قوله حتى اتحدا) أى صارا كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر وليس المراد أنهما اتحدا حقيقة والكلام محمول على المبالغة

وتعينت الاستعارة وذلك كالنور اذا شبه العلم به والظلمة اذا شبهت الشبهة بها فانه اذا لك يقول الرجل اذا فهم المسئلة حصل فى قلبى نور ولا يقول كأن نورا حصل فى قلبى ويقول لمن أوقعه فى شبهة أوقعتنى فى ظلمة ولا يقول كأنك أوقعتنى فى ظلمة

(قوله كالعلم والنور والشبهة والظلمة) أى فقد كثر تشبيه العلم بالنور فى الاهتداء والشبهة بالظلمة فى التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر منه المعنى الموجود فى المشبه بهما فصارا كالمتحدين فى ذلك المعنى فيتخيل اتحادهما وفى الحقيقة

كالعلم والنور والشبهة والظلمة لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور ولا تقول علم كالنور واذا وقعت فى شبهة تقول قد وقعت فى ظلمة ولا تقول فى شبهة كالظلمة

كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر (كالعلم والنور و) كـ(الشبهة والظلمة) فقد كثر تشبيه العلم بالنور فى الاهتداء والشبهة بالظلمة فى التحير حتى صار كل من المشبهين يتبادر منه المعنى الموجود فى المشبه بهما فصارا كالمتحدين فى ذلك المعنى بحيث يرى أن أحدهما ليس فيه أقوى من الآخر واذا رؤى اتحادهما فى ذلك المعنى تخيل اتحادهما فى الحقيقة فيصير كتشبيه الشئ بنفسه (لم يحسن التشبيه) أى اذا قوى الشبه بين الطرفين على الوجه المذكور لم يحسن التشبيه بينهما لاشعاره بأن أحدهما أصل والآخر فرع (و) حيث لم يحسن التشبيه (تعينت الاستعارة) بنقل لفظ المشبه به للمشبه وذلك عند ارادة الاتيان بالحسن لان التشبيه يمتنع وتجب الاستعارة وقد تقدم مقتضى هذا الكلام واردا على الكلام السابق وهو أن التشبيه أعم محلا والذى تقدم هو أنه ان أراد التشبيه والاستعارة الحسنين فبينهما عموم من وجه وان أراد مطلقهما فهما متحدان وانما حسنت الاستعارة عند قوة الشبه لئلا يصير الحاق أحدهما بالآخر كتشبيه الشئ بنفسه الممنوع وما يقرب من الممنوع لا أقل من أن تكون قبيحا فعلى هذا تقول اذا فهمت مسئلة حصل فى قلبى نور مستعيرا العلم الحاصل فى قلبك لفظ النور ولا تقول حصل فى قلبى علم كالنور مشبها العلم بالنور اذ هو كتشبيه الشئ بنفسه لقوة المشابهة بظهور الاهتداء به كما فى النور واذا وقعت فى قلبك شبهة تقول

التشبيه وتعين الاستعارة وذلك كتشبيه العلم بالنور والشبهة بالظلمة فيحسن أن تقول فى قلبى نور وليس فيه ظلمة ولا يحسن أن تأتى بالتشبيه فتقول كأن نورا فى قلبى وكأنك أوقعتنى فى ظلمة قيل ان هذين المثالين غير مطابقين للمقصود لان لفظ النور والظلمة فيهما استعارة والمعنى كأن مثل النور مستقر فى قلبى وقد يجاب عنه بالمنع فان قولك كأن نورا فى قلبى تشبيه قطعا لذكر الطرفين وانما جاء الالتباس فيه من جهة أنه تشبيه مقلوب فان أصله كأن المستقر فى قلبى نور فقلب وقيل كأن نورا فى قلبى لان الذى يلى كأن هو المشبه فهذا اعتراض والقول بانه استعارة لا يصح نعم كان ينبغى أن يمثل بتشبيه لا قلب فيه لانا لا نوافقه على أن التشبيه المقلوب دون الاستعارة فى المبالغة وأما دعوى الاستعارة فى كأنك أوقعتنى فى ظلمة ففاسد أيضا بل هو تشبيه المعنى أنت مثل موقع فى ظلمة والظلمة حقيقة بلا شك فتمثيل المصنف بها لا غبار عليه قوله (لا يحسن التشبيه) قريب وقوله (تعين الاستعارة) قد يرد عليه انه تقدم انه اذا وصل الامر الى ذلك يأتى بلفظ التشابه لا التشبيه وهو مخالف لقوله هنا تعينت الاستعارة وقد يجاب بأن قوله تعينت الاستعارة انما قصد به نفى التشبيه لا انحصار التعبير فى الاستعارة ولذلك قد تحصل المبالغة التى فى الاستعارة وأكثر منها بقلب التشبيه كقولك الاسد كزيد ثم لما بين

لا يحسن تشبيه أحدهما بالآخر لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه (قوله وتعينت الاستعارة) أى بنقل لفظ المشبه به للمشبه ثم ان هذا ينافى قوله سابقا ان التشبيه أعم محلا لانه هنا قد تعينت الاستعارة ولم يصح التشبيه والجواب أن المراد تعينت الاستعارة عند ارادة الاتيان بالحسن لا أن التشبيه يمتنع وتجب الاستعارة بل التشبيه فى تلك الحالة جائز الا أنه غير حسن كما يدل لذلك قوله لم يحسن التشبيه فتحصل أن الاستعارة والتشبيه الحسنين بينهما عموم وخصوص من وجه لتصادقهما حيث لا اتحاد ولا خفاء وانفراد الاستعارة حيث وجد الاتحاد كما فى مسئلة العلم والنور وانفراد التشبيه حيث وجد الخفاء كما فى الابل والناس وأما مطلق الاستعارة ومطلق التشبيه فهما متحدان محلا وأما التشبيه مطلقا والاستعارة الحسنة فبينهما العموم المطلق وأن التشبيه أعم محلا وهو محمل قول

المصنف سابقا وبهذا ظهر أن التشبيه أعم محلا فتأمل كذا قرر شيخنا العدوى (قوله حصل فى قلبى نور) أى مستعيرا العلم الحاصل فى قلبك لفظ النور (قوله ولا تقول علم كالنور) أى ولا تقول حصل فى قلبى علم كالنور مشبها العلم بالنور بجامع الاهتداء فى كل اذ هو كتشبيه الشئ بنفسه لقوة الوجه فى العلم وهو الاهتداء به كما فى النور (قوله واذا وقعت فى شبهة) أى واذا وقع فى قلبك شبهة (قوله وقعت فى ظلمة) أى وقع فى قلبى ظلمة مستعيرا لفظ الظلمة للشبهة (قوله ولا تقول فى شبهة كالظلمة) أى مشبها الشبهة بالظلمة لقوة وجه الشبه فى الشبهة وهو عدم الاهتداء والتحير كما فى الظلمة فيصير ذلك التشبيه كتشبيه الشئ بنفسه

وكذا المكنى عنها حسنها برعاية جهات حسن التشبيه وأما التخييلية فحسنها بحسب حسن المكنى عنها لما بينا أنها لا تكون الا تابعة لها

(قوله برعاية جهات حسن التشبيه) لم يقل وبأن لا تشم رائحة التشبيه لفظا لعدم تأتيه لان من لوازم الاستعارة بالكناية ذكر ما هو من خواص المشبه به وذلك يدل على التشبيه فلا ضرر في خفاء وجه الشبه هنالك وأما القرينة الموجودة في الاستعارة مطلقا فهي وان ظهر بها قصد التشبيه لكن خفاء وجه الشبه يكسر سورتها الا يقال يلزم أن يكون في ترشيح التحقيقية اشمام لرائحة التشبيه لانه من لوازم المشبه به فلا يكون أبلغ لانا نقول الفرق أن المذكور في المكنية لفظ المشبه فذكر خاصية المشبه به يدل

على التشبيه والمذكور في التحقيقية لفظ المشبه به فذكر ما هو من خواصه بعد التشبيه فضلا عن كونه يدل عليه وبما علمت من أن حسن المكنية انما هو برعاية جهات حسن التشبيه فقط بخلاف التحقيقية والتمثيلية فان حسنهما برعاية جهات حسن التشبيه وعدم شم رائحة التشبيه لفظا كما مر ظهر لك حكمة تكلم المصنف على حسن الاستعارة التحقيقية والتمثيلية أولا ثم تشبيه المكنية بالتحقيقية ثانيا ولم يذكر المكنية معهما أولا اذ لو كان ما ثبت للتحقيقية من اشتراط الامرين المذكورين في حسنها ثابتا للمكنية لم يكن له تبع المصنف وجه وكان الاولى أن يذكرها أولا مع التحقيقية والتمثيلية (قوله لانها تشبيه مضمر) هذا على مذهب المصنف كما مر لا على مذهب القوم من أنها لفظ المشبه به المضمر في النفس المرموز اليه بذكر لوازمه (قوله حسنها بحسب حسن المكنى عنها) أي حسنها في حساب حسن المكنى عنها بمعنى أنه بل

(و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقية) في أن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه مضمر (و) الاستعارة (التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها) لانها لا تكون الا تابعة للمكنى عنها وليس لها في نفسها تشبيه

وقعت في قلبي ظلمة مستعيرا لفظ الظلمة للشبهة ولا تقول وقعت في قلبي شبهة كالظلمة مشبها الشبهة بالظلمة لقوة الوجه في الشبهة وهو عدم الاهتداء والتحير كما في الظلمة ولما كان الكلام السابق ظاهرا في حسن الاستعارة التحقيقية والتمثيلية أشار الى ما به حسن المكنى عنها والتخييلية فقال (و) الاستعارة (المكنى عنها) كقوله

لدى أسد شاكي السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

حسنها (كـ) حسن (التحقيقية) والتمثيلية في أن ذلك انما يحصل برعاية جهات حسن التشبيه بل هي أمس وأظهر في ثبوت حسن الرعاية بما ذكر لاسيما على مذهب المصنف اذ ليس ثم لفظ منقول حسا من المشبه الى المشبه به وانما هنالك تشبيه مضمر اما بتقدير لفظ أو بدونه مع المبالغة فيه فكونها كالتحقيقية في هذه الرعاية واضح على كل مذهب وأما كونها كهي في أن لا يشم فيها رائحة التشبيه لفظا فظاهر عبارة المصنف اعتباره وفيه بعد لان اشمامه بذكر المشبه مع المشبه به من غير أن يكون ذلك على وجه ينبئ عن التشبيه أو بذكر الآلة لا يكاد يتصور لان الذي يذكر لفظ المشبه فقط وأما اشمامه بالاشارة الى الوجه فلا يخلو منه لان اللوازم تشعر بالوجه اللهم الا أن يقال الحسن فيها بعدم الاشمام الذي يحصل بذكر الوجه على وجه لا ينبئ عن التشبيه كان يقال اذا أنشبت المنية أظفارها عند اغتيال النفوس بالقهر والغلبة بطلت الحيل فان صح أن نحو هذا التركيب من الاستعارة المكنية لا من التشبيه وهو المتبادر اذ لا ينبئ الوجه عن التشبيه أمكن أن يدعى أن الحسن بعدم نحو هذا الاشمام تأمله هذا حسن الاستعارة المكنى عنها (و) أما الاستعارة (التخييلية) فـ(حسنها) يكون (بحسب) أي في حساب (حسن المكنى عنها) يعني أنه يعد بعد عد حسن المكنى عنها تابعا له واذا حصل عد حسنها بعد عد حسن المكنى عنها كان حسنها تابعا لحسنها الا ما يقال فيه انه معدود في عد كذا أو بعد كذا انما كان ذلك اذا كان ذكر ذلك الشئ عند قصده يغني عنه الكذا ومن لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهي المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الحساب والعد ويحتمل أن يكون اسما من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى أنه يستغنى عن ذكر حسن التخييلية بكفاية حسن المكنى عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الاولى تفيد التبعية فالمعنى أن التخييلية تابعة في الحسن والقبح للمكنى عنها أما على مذهب المصنف فواضح اذ هي

شروط حسن التحقيقية والتمثيل قال (والمكنى عنها) أي حسن الاستعارة المكنى عنها بحسب حسن التحقيقية والتمثيل وحسن الاستعارة التخييلية بحسب حسن المكنى عنها اما عند المصنف فلانها

يعد بعد عد حسن المكنى عنها تابعا له واذا حصل عد حسنها بعد عد حسن المكنى عنها كان حسنها تابعا لحسنها الا ما يقال فيه انه معدود في عد الشئ الفلاني أو بعد الشئ الفلاني انما ذلك اذا كان ذكر ذلك الامر عند قصده يغني عنه الشئ الفلاني ومن لازم هذا المعنى عرفا التبعية وهي المرادة هنا بهذه العبارة فالحسب على هذا بمعنى الاحساب والعد ويحتمل أن يكون اسما من الاحساب وهو الكفاية فيكون المعنى والتخييلية يستغنى عن ذكر حسنها بكفاية حسن المكنى عنها ولا شك أن كفاية الثانية عن الاولى تفيد التبعية

﴿فصل﴾ واعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كما مضى توصف به أيضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره

فالمعنى أن التخييلية تابعة فى الحسن والقبح للمكنى عنها اهـ يعقوبى (قوله بل هى حقيقة) أى عند المصنف لانها مستعملة فى الموضوع له وأما عند صاحب المفتاح القائل بعدم وجوب تبعيتها للمكنى عنها فيقول ان كانت تابعة لها كما فى أظفار المنية نشبت بفلان حسنت بحسنها او قبحت بقبحها وان كانت غير تابعة لها فقلما تحسن وهو محتمل لان يكون المعنى فلا تحسن فقلما فى كلامه للنفى ويحتمل انه أشار بذلك للقلة على الاصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن اذا ناسب المقام

افهام الصورة الوهمية لتذكرة الاصل كأن يكون فى احضار صورته التأكيد لما سيقت له من التشبيه مثلا ولقائل أن يقول اذا كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مقصودة فى نفسها مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالمحققة فينبغى أن يكون حسنها برعاية جهات حسن التشبيه وكونها فى بعض الصور تابعة للمكنى عنها لا يقتضى أن يكون حسنها تابعا لحسنها نعم يقتضى أن يكون حسن المكنى عنها موجبا لمزيد حسنها الذى هو فى نفسها فتأمل

﴿فصل وقد يطلق المجاز الخ﴾

(قوله فى بيان معنى آخر) أى وهو الكلمة التى تغير اعرابها الاصلى (قوله على سبيل الاشتراك) اى اللفظى بأن يقال ان لفظ مجاز وضع بوضعين أحدهما للكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لعلاقة وقرينة والثانى للكلمة التى تغير حكم اعرابها الاصلى فيكون اطلاق المجاز عليها حقيقة على هذا الاحتمال (قوله أو التشابه) أى مشابهة الكلمة التى تغير اعرابها للكلمة المستعملة فى غير معناها الاصلى وذلك بأن شبهت الكلمة المنتقلة عن اعرابها الاصلى بالكلمة المنتقلة عن معناها الاصلى بجامع الانتقال عن الاصل فى كل واستعير اسم المشبه به وهو لفظ مجاز للمشبه وعلى هذا الاحتمال فاطلاق لفظ مجاز على الكلمة التى تغير اعرابها الاصلى مجاز بالاستعارة (قوله وقد يطلق المجاز) أى قد يطلق هذا اللفظ يعنى على سبيل الاشتراك أو التشابه كما علمت وأشار بقد لقلة ذلك الاطلاق لان الاطلاق الشائع هو ما مر (قوله على أن الاضافة للبيان) هذا غير متعين لجواز أن تكون الاضافة حقيقية ويراد بحكم الاعراب ما يترتب عليه من فاعلية ومفعولية ونحو ذلك (قوله أى تغير اعرابها من نوع) أى من أنواع الاعراب

بل هى حقيقة فحسنها تابع لحسن متبوعها

﴿فصل﴾ فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراك أو التشابه (وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) أى حكمها الذى هو الاعراب على أن الاضافة للبيان أى تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر

أعنى التخييلية حقيقة سيقت للدلالة على المكنى عنها فان حسن مدلولها حسنت من حيث دلالتها على المعنى التى سيقت لاجلها اذ لا بحث لنا عن حسنها من حيث أصل وضعها وأما على مذهب السكاكى فلفظها منقول للصورة الوهمية الشبيهة بمعنى ومن المعلوم أن الصورة بمنزلة المعنى الاصلى ولا بحث لنا عنها من تلك الحيثية وانما غرضنا الدلالة بتلك الصورة الوهمية نظرا لاصلها على المكنى عنها فيكون حسنها بحسن مدلولها المقصود بالذات وهو المكنى عنها فهى فى حسنها تابعة لحسن ما دلت عليه أيضا فعند تبعيتها للمكنى عنها تقبح بقبحها وتحسن بحسنها لان الغرض منها الدلالة بها عليها وأما الصورة الوهمية والاصل فلا دقة فيه والاستعارة انما تحصل بدقة التشبيه وحسنها فلهذا قال السكاكى وقلما تحسن غير تابعة لها أى لا تحسن غير تابعة للمكنى عنها فمعنى قلما فى كلامه النفى ويحتمل أن يشير بذلك للقلة على الاصل ليفيد أنه لا يمتنع أن تحسن اذا ناسب المقام افهام الصورة الوهمية لتذكرة الاصل كأن يكون فى احضار صورته التأكيد لما سيقت له من التشبيه مثلا وفيه تكلف تأمله

﴿فصل﴾ ذكر فيه معنى يطلق عليه لفظ المجاز ولا يشمله الحد السابق اما بالتشابه بينه وبين معناه السابق فيكون لفظ المجاز فيما ذكرهنا مجازا واما بالاشتراك اللفظى وسنبين وجه التشابه والى ذلك المعنى الذى يطلق عليه المجاز أشار بقوله (قد يطلق المجاز) أى قد يطلق اللفظ الذى هو المجاز (على كلمة تغير حكم اعرابها) أى تغير حكمها الذى هو اعرابها الاصلى بان انتفى ذلك الاصلى وحل محله

لا تكون الا تبعا لها وأما عند السكاكى فلانها ان لم تتابعها لم يحسن حسنها تابعة بالاستقراء

ص ﴿فصل قد يطلق المجاز الخ﴾ ش هذا النوع الآخر من أنواع المجاز وقوله قد يطلق إشارة الى أن تسمية هذا النوع مجازا ليس على التحقيق لان المجاز لفظ مستعمل فى غير موضوعه وليس فى النقص لفظ استعمل فى غير موضوعه والزيادة أيضا لم يستعمل الزائد فى غير موضوعه وفى الثانى نظر لان استعماله للتأكيد استعمال فى غير موضوعه لا يقال شرط المجاز العلاقة بين الموضوع وما استعمل فيه ولا علاقة لانا نقول العلاقة بين تأكيد المعنى وتأسيسه جلية وقد بالغ الجرجانى عبد القاهر فى الرد على من سمى هذا مجازا وقال السكاكى رأى أن يقال هو مشبه للمجاز وملحق به لاشتراكهما فى التعدى عن الاصل قوله (على كلمة) دخل فيه الاسم والفعل والحرف (تغير حكم اعرابها) أى نقل

بحـذف لفظ أوزيادة لفظ أما الحذف فكقوله تعالى واسأل القرية أى أهل القرية فاعراب القرية فى الاصل هو الجر فحذف المضاف وأعطى المضاف اليه اعرابه ونحوه قوله تعالى وجاء ربك أى أمر ربك وكذا قولهم بنو فلان يطؤهم الطريق أى أهل الطريق

الى نوع آخر من أنواعه وذلك بأن زال النوع الاصلى الذى تستحقه الكلمة وحل محله نوع آخر (قوله بحذف لفظ الخ) الباء سببية متعلقة بتغير أى أن ذلك التغير يحصل بسبب حذف لفظ لو كان مع تلك الكلمة لاستحقت به نوعا من الاعراب فلما حذف حدث نوع آخر أو بسبب زيادة لفظ كانت الكلمة استحقت قبله نوعا من الاعراب فحدث بزيادته نوع آخر من الاعراب وخرج بقوله بحذف لفظ الخ تغير اعراب غير فى جاءنى القوم غير زيد فان غيرا كان مرفوعا صفة فغير الى النصب على الاستثناء لا بحذف ولا زيادة بل بنقل غير من الوصفية الى كونها أداة استثناء وخرج أيضا ما اذا لم يتغير حكم الاعراب بالزيادة كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله وما اذا لم يتغير بالنقص كما فى قوله تعالى أو كصيب من السماء أى كذوى صيب فلا تسمى الكلمة مجازا وقد دخل فى تعريفه المذكور ما ليس بمجاز نحو انما زيد قائم فانه تغير حكم اعراب زيد بزيادة ما الكافة وان زيد قائم فانه تغير اعراب زيد من

(بحذف لفظ أو زيادة لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك واسأل القرية و) الثانى مثل (قوله ليس كمثله شئ أى) جاء (أمر ربك) لاستحالة المجئ على الله تعالى (و) اسأل (أهل القرية)

اعراب آخر فالاضافة فى قوله حكم اعرابها بيانية على هذا وذلك التغير يحصل (ب) سبب (حذف لفظ) لو كان مع تلك الكلمة استحقت به نوعا من الاعراب فلما حذف حدث آخر (أو ب) سبب (زيادة لفظ) كانت الكلمة استحقت قبله نوعا من الاعراب فحدث بزيادته نوع آخر من الاعراب فان قلنا ان اطلاق لفظ المجاز بالتشابه فوجهه أن الكلمة التى استحقت فى أصلها نوعا من الاعراب ثم اتصلت بآخر بزيد أو بنقص تشبه المنقولة من معنى الى معنى آخر فى استعمال كل منهما فى حال هو خلاف الاصل فعليه يكون لفظ المجاز فيه مجازا وان قلنا بالتشارك كان هذا الوجه بسبب التسمية فيكون اللفظ مشتركا وقد علم الفرق بين التسمية بسبب والنقل لمعنى معتبر الدلالة فى المنقول اليه فان الاول تبقى معه التسمية ولو انتفى المعنى الذى هو السبب ومع بقائه لا يشعر به اللفظ بخلاف الثانى وقد تقرر بهذا أن تغير حكم الاعراب يكون بنقص لفظ ويكون بزيادته فلو لم يتغير حكم الاعراب بالزيد كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله أو لم يتغير بالنقص كما فى قوله تعالى أو كصيب أى كذوى صيب لم تسم الكلمة مجازا وانما تسمى مجازا بتغير ناشئ عن زيد فالاول وهو التغير الذى يكون بنقص فتسمى الكلمة بسببه مجازا (كقوله) تعالى (وجاء ربك) والملك صفا صفا وقوله تعالى حكاية عن أولاد يعقوب (واسئل القرية) التى كنا فيها

عن الاعراب الذى كان لها قبل الحذف والزيادة (بحذف لفظ) حرفا كان أم فعلا أم اسما (أو زيادة لفظ) كذلك لان الفعل قد يزاد كما تزاد كان واعلم أن عبارة المصنف تقتضى أن المجاز فى مجاز الزيادة وهو الكلمة التى تغير بزيادة غيرها اعرابها وليس كما قال بل التجوز هو فى نفس الكلمة الزائدة فالحذف (كقوله تعالى وجاء ربك) الاصل وجاء أمر ربك فكان اعراب رب الجر فتغير بالحذف وصار الى الرفع لانه أعطى اعراب المضاف المحذوف (وكقوله تعالى واسأل القرية) أى أهلها على أحد الاقوال المتقدمة

النصب الى الرفع بحذف احدى نونى ان ودخل فيه أيضا نحو ليس زيد بمنطلق وما زيد بقائم مع أن هذه ليست بمجاز كما صرح به فى المفتاح فهو تعريف بالاعم بناء على جوازه (قوله فالاول) أى وهو التغير الذى يكون بنقص تسمى الكلمة بسببه مجازا (قوله والثانى) أى وهو التغير الذى يكون بزيادة تسمى الكلمة بسببه مجازا (قوله لاستحالة) علة لمحذوف أى وانما لم يجعل على ظاهره للقطع باستحالة المجئ على الله تعالى وذلك لان المجئ عبارة عن الانتقال من حيز الى آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحى الذى له رجل ومطلق الجوهرية مستحيلة على الله تعالى فضلا عن الجسمية المخصوصة فاذا لم يحمل هذا الكلام على ظاهره لاستحالته وجب حمله على وجه يصح فقدر المضاف وهو الامر ليصح هذا الكلام الصادق والقرينة على ذلك المقدر الامتناع العقلى فان قلت كما يستحيل المجئ على الرب يستحيل أيضا مجئ أمره لان المراد بأمره حكمه المحكى عنه وهو معنى من المعانى وقد علمت أن المجئ مخصوص بالجسم الحى قلت الامر وان كان المجئ محالا عليه أيضا الا أنه يصح اسناد المجئ اليه مجازا ليكون كناية عن بلوغه للمخاطبين فيقال على وجه الكثرة جاء أمر السلطان الينا أى بلغنا وان كان الجائى فى الحقيقة حامله وهذا الاسناد كثير حتى قيل انه حقيقة عرفية بخلاف اسناد المجئ اليه تعالى فانه لا يصح حقيقة ولا مجازا لاستحالة بلوغه الينا فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف ليصح الكلام ولو بالتجوز فى المقدر أيضا كذا قال بعضهم وأورد عليه أن امتناع وجه من التجوز وهو كون الاسناد اليه تعالى كناية عن البلوغ لا يقتضى امتناع تجوز آخر فلا يتعين الاضمار اذ يمكن أن يقال أسند المجئ اليه تعالى لكونه آمرا بالأمر وبابلاغه فهو كالاسناد الى السبب الآمر فيكون من المجاز

وأما الزيادة فكقوله تعالى ليس كمثله شئ على القول بزيادة الكاف أى ليس مثله شئ فاعراب مثله فى الاصل هو النصب فزيدت الكاف فصار جرا فان كان الحذف أو الزيادة لا يوجب تغيير الاعراب كما فى قوله تعالى أو كصيب من السماء اذ أصله أو كمثل ذوى صيب فحذف

للقطع بأن المقصود ههنا سؤال أهل القرية وان جعلت القرية مجازا عن أهلها لم يكن من هذا القبيل (وليس مثله) شئ لان المقصود نفى أن يكون شئ مثل الله تعالى لا نفى أن يكون شئ مثل مثله فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف والحكم الاصلى فى مثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف فكما وصفت الكلمة بالمجاز باعتبا نقلها عن معناها الاصلى كذلك وصفت به باعتبار نقلها عن اعرابها الاصلى وظاهر عبارة المفتاح أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو نفس الاعراب

والعير التى اقبلنا فيها (و) الثانى وهو التغيير الذى يكون بزيادة فتسمى الكلمة بسببه مجازا (كقوله تعالى (ليس كمثله شئ) وهو السميع البصير فقوله تعالى وجاء ربك على اسقاط المضاف (أى جاء أمر ربك) وانما لم يحمل على ظاهره للقطع باستحالة المجئ على الله تعالى اذ هو الانتقال من حيز الى آخر بالرجل وهو مخصوص بالجسم الحى الذى له الرجل ومطلق الجوهرية مستحيلة على الله تعالى فضلا عن الجسمية المخصوصة فاذا لم يحمل على الظاهر لاستحالته وجب حمله على وجه يصح فقدر المضاف وهو الامر ليصح هذا الكلام الصادق والامر ولو كان المجئ عليه محالا أيضا اذ هو الحكم المتضمن للكتاب أو المحكى عن الآمر يصح اسناد المجىء اليه مجازا ليكون كناية عن البلوغ فيقال على وجه الكثرة جاء أمر الملك الينا أى بلغ وان كان الجائى فى الحقيقة حامله وهذا الاسناد كثير حتى قيل انه حقيقة عرفية بخلاف اسناد المجىء اليه تعالى لا يصح حقيقة ولا مجازا لاستحالة البلوغ فوجب أن يكون الكلام بتقدير المضاف ليصح ولو بالتجوز فى المقدر أيضا كذا قيل وورد عليه أن امتناع وجه من التجوز هو أن يكون الاسناد المذكور كناية عن البلوغ لا يقتضى امتناع تجوز آخر فلا يتعين الاضمار اذ يمكن أن يقال أسند المجىء اليه تعالى لكونه تعالى آمرا به و بالابلاغ فهو كالاسناد الى السبب الآمر فيكون من الاسناد العقلى وعليه فخرج الكلام عما نحن بصدده وأما قوله تعالى واسئل القرية فهو على اسقاط المضاف أيضا أى واسئل أهل القرية وانما حمل على تقدير المضاف للقطع بأن المراد فى الآية سؤال أهل القرية لا سؤالها نفسها

فى باب الايجاز و يرد على المصنف انه ليس من شرط مجاز الحذف أن يتغير الاعراب فقد يحذف المضاف و يبقى المضاف اليه على جره كما هو احدى اللغتين ومنه قراءة بعضهم والله يريد الاخرة بالجر و يكون من مجاز الحذف والزيادة كقوله تعالى فان آمنوا بمثل ما امنتم به فان الامام فخر الدين اختار أن مثل زائدة وهو أحد القولين والمشهور تمثيله بقوله تعالى ليس كمثله شئ أى ليس مثله شئ فالكاف زائدة وكان مثله منصوبا فتغير حكم اعرابه وصار جرا قلت وقد ذكر الوالد فى تفسيره كلاما حسنا فى هذه الآية ها أنا أذكره بنصه لما فيه من الفوائد كثر كلام الناس فى الجمع بين الكاف ومثل وواحد منهما يكفى فى هذا المعنى وتحصل من ذلك على خمسة أجوبة أذكرها بعد تقرير الاشكال وهو أن الجمع بينهما يوهم بظاهره

العقلى وعليه فخرج الكلام عما نحن بصدده اه يعقوبى (قوله للقطع الخ) أى وانما حمل على تقدير المضاف للقطع بأن المقصود من الآية سؤال أهل القرية لا سؤالها نفسها لان القرية عبارة عن الابنية المجتمعة وسؤالها واجابتها خرقا للعادة وان كان ممكنا لكن ليس مرادا فى الآية بل المراد فيها سؤال أهلها للاستشهاد بهم فيجيبوا بما يصدق أو يكذب لا سؤالها لان الشاهد لا يكون جمادا (قوله لم يكن من هذا القبيل) أى بل من قبيل المجاز بمعنى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له لعلاقة مع قرينة لانها حينئذ مجاز مرسل من اطلاق اسم المحل على الحال (قوله لان المقصود الخ) علة لمحذوف أى وانما حمل على زيادة الكاف لان المقصود الخ (قوله لا نفى أن يكون شئ مثل مثله) أى لانه لا مثل له تعالى حتى ينفى عن ذلك المثل من يكون مثله (قوله لانه خبر ليس) أى وشئ اسمها وانما صح الاخبار بمثل عن النكرة مع أنها مضافة للضمير لان مثل لتوغلها فى الابهال لا تتعرف وحينئذ فالاخبار حاصل بنكرة عن مثلها فاندفع ما يقال أنه يلزم على هذا الاعراب الذى ذكره الشارح لاخبار بالمعرفة عن النكرة لان اسم ليس نكرة وخبرها معرفة بالاضافة للضمير وهو ممنوع (قوله وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف) أى لان الكاف أما حرف جر أو اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاهما يقتضى الجر (قوله كذلك وصفت به الخ) هذا صريح فى أن المسمى بالمجاز هو كلمة ربك ولفظ القرية ولفظ المثل وليس المسمى بالمجاز هو الاعراب المتغير وهو ما قاله المصنف (قوله هو نفس الاعراب) أى المستعمل فى غير محله الاصلى فالنصب فى القرية يوصف عنده بأنه مجاز لانه تجوز فيه بنقله لغير محله لان القرية بسبب التقدير محل للجر وقد أوقع فيها النصب وقوله وظاهر عبارة المفتاح أى لانه قال فى قوله تعالى وجاء ربك الحكم الاصلى فى الكلام لربك هو الجر وأما الرفع فمجاز وصرح أيضا بأن النصب فى القرية فى قوله تعالى

وماذكره المصنف أقرب والقول بزيادة الكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ أخذ بالظاهر ويحتمل أن لا تكون زائدة بل يكون نفيا للمثل بطريق الكناية

وان كان يمكن الحمل عليها عند قيام القرينة على ارادته كما اذا قال الانسان لصاحبه اعتبر بهذه القرية الخالية واسأل أهلها أين ذهبوا وكيف كانوا فانهم اضمحلوا فان المقصود هنا بسؤالها مخاطبتها للاعتبار كمخاطبة الاطلال التحسر والتحزن تنزيلا لها منزلة المجيب فى الدلالة على المراد اذ يشعر حالها بالجواب وهو هنا أنهم كانوا فيها ففنوا وكما لو قيل من جانب من له العناية من أولياء الله تعالى أسأل هذا المكان أو هذه القرية لتجيبك عند قصد اظهار خرق العادة بانطاقها اذ هو أمر ممكن فلا يمتنع حمل السؤال حينئذ على حقيقته ونحو هذين التقديرين ممتنع فى الآية فوجب الحمل على ما يصح ومنه تقدير المضاف وهو الاقرب ويحتمل أن تكون القرية مجازا عن أهلها من باب اطلاق اسم المحل على الحال فيخرج المثال عما نحن بصدده من أن التجوز بتغير حكم الاعراب بالتقدير على هذا يكون معنى قولنا أصل هذا الكلام واسأل أهل القرية بمعناه أن هذا أصله قبل التجوز باطلاق اسم المحل على الحال وأما قوله تعالى ليس كمثله شئ الممثل به للتغيير بالزيادة فالاصل ليس مثله شئ للقطع بأن المراد نفى المماثل له تعالى لا نفى من يكون كمثله اذ لا مثل له تعالى حتى ينفى عن ذلك المثل من يكون مثله فالحكم الاصلى الكائن للفظ مثله هو النصب على أنه خبر ليس ولما زيدت الكاف انتقل الى حكم الجر لانها ما حرف جر أو اسم بمعنى مثل مضاف لما بعده وكلاهما يقتضى الجر وانما صح كونه خبرا لليس مع كون اسمها نكرة وكونه مضافا للضمير لان اضافة مثل وغيره لشدة ابهامهما لا تعرف فصح كونه خبرا عن النكرة التى هى لفظ شئ فلا يرد أن الاخبار بالمعرفة عن النكرة ممتنع فعلى ما ذكر يكون لفظ بك هو المسمى بالمجاز لتغيير حكم أعرابه بنقص المضاف الذى هو أمر ولفظ القرية هو المسمى بالمجاز كذلك للتغيير بالنقصان أيضا ولفظ المثل هو المسمى بالمجاز كذلك للزيادة المذكورة وليس المسمى بالمجاز اعراب هذه الكلمات بل المسمى هو تلك الكلمات اما لمشابهتها بالمجاز المعرف فيما تقدم فى نقل كل من اعراب هو أصل الى غيره واستعماله فيه كنقل المجاز من معنى الى آخر واما للاشتراك اللفظى بسبب وجود ما به التشابه المذكور كما تقدم وظاهر عبارة المفتاح أن الموصوف بالتجوز المذكور والمسمى بلفظ المجاز هو نفس الاعراب فالنصب فى القرية مثلا يوصف بأنه تجوز فيه بنقله لغير محله لان القرية بسبب التقدير فى محل جر وقد أوقع فيها النصب ويسمى ذلك الاعراب بنفسه مجازا لا الواقع التجوز فيه وما ذكره المصنف من أن المسمى بالمجاز والموصوف بالتجوز هو الكلمة المعربة لا اعرابها هو الاقرب لوجهين أحدهما كون مدلول لفظ المجاز فى الموضعين هو الكلمة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضى مخالفة فى المدلولين اذ يكون لفظ المجاز هنا كيفة

ان المنفى مثل المثل لان النفى انما يتسلط على الخبر والكاف بمعنى مثل وهى خبر ليس وقد دخلت على مثله فيكون المنفى مثل مثله وهو باطل من وجهين أحدهما أن مقصود الآية نفى مثله نفسه لا نفى مثل مثله والآخر أن نفى مثل المثل يقتضى اثبات المثل تعالى الله عن ذلك فأقول أحد الاجوبة أن الكاف زائدة كقول رؤبة * لواحق الاقراب فيها كالمقق * المقق الطول ولا يقال فيها كالطول انما يقال فيها طول الثانى أنها للتأكيد وهو قريب من الاول الا أنهم شرحوه بمعنى زائد وهو أن الكاف للتشبيه ومثل للتشبيه فاذا أردت المبالغة جمعت بينهما فقلت زيد كمثل عمرو ومنه قول أوس بن حجر * وقتلى كمثل جذوع النخيل * وقول الآخر * ما إن كمثلهم فى الناس من أحد * واذا كانت الكاف مؤكدة للتشبيه فى الاثبات انسحب عليها هذا الحكم فى النفى وقصدها تأكيد نفى الشبه لا نفى الشبه المؤكد وأنشد سيبويه * وصاليات ككما يؤثفين * فادخل الكاف على الكاف

واسئل القرية والجر فى كمثله مجاز وانما قال ظاهر عبارة المفتاح لامكان تأويل الرفع بالمرفوع وهكذا (قوله وماذكره المصنف) أى من أن الموصوف بكونه مجازا فى هذا النوع هو الكلمة التى تغير اعرابها أقرب مما ذكره السكاكى من أن الموصوف بكونه مجازا فى هذا النوع الاعراب المستعمل فى غير محله وذلك لوجهين أحدهما أن لفظ المجاز مدلوله فى الموضعين هو الكلمة بخلاف اطلاقه على الاعراب فانه يقتضى تخالف مدلوليه فى الموضعين هنا وما تقدم لان مدلوله فى أحد الموضعين الكلمة ومدلوله فى الموضع الآخر كيفية الكلمة وهو الاعراب والثانى أن اطلاق المجاز على الاعراب لكونه قد وقع فى غير محله الاصلى انما يظهر فى الحذف لان المقدر كالمذكور فى الاعراب فانتقل اعراب المقدر للمذكور وأما الزيادة فلا يظهر فيها كون الاعراب واقعا فى غير محله لانه ليس هناك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتض أوقع أعرابا آخر فى محل مقتضاه وانما هناك زيادة شئ له مقتضى موجود ومقتضاه واقع فى محله فتقدير المقتضى للنصب هو

ليس لا الاسقاط وليس لا يعتبر لها مقتضى يكون غيره مجازا مع وجود سبب ذلك الغير (قوله ويحتمل أن لا تكون) أى التى

التى هى أبلغ لان الله تعالى موجود فاذا نفى مثل مثله

الكلمة لا نفسها ومدلولها فيما تقدم نفس الكلمة وثانيهما أن اطلاق لفظ المجاز على الاعراب كما هو ظاهر كلام السكاكى سببه كما تقدم أن الاعراب وقع فى غير أصله وذلك ربما يدعى ظهوره فى النقصان لان المقدر كالمذكور فالقرية فى قوله تعالى وأسأل القرية حكمها الجر بتقدير المضاف فقد وقع النصب فى محل الجر الذى هو الاصل بسبب التقدير الذى هو كالذكر فصح أن الاعراب فى النقصان الذى يستدعى التقدير واقع فى غير محله فيسمى مجازا وأما الزيادة كما فى قوله تعالى ليس كمثله شئ فلا يظهر فيها كون الاعراب واقعا فى غير محله وهذا النوع من المجاز يشمله وانما قلنا لا يظهر فى الزيادة لانه ليس هنالك لفظ مقدر كالمذكور وله مقتض أوقع اعرابا آخر فى محل مقتضاه وانما هنالك زيادة شئ له مقتضى موجود ومقتضاه واقع فى محله فتقدير المقتضى للنصب هو ليس لا الاسقاط وليس لا يعتبر لها مقتضى يكون غيره مجازا مع وجود سبب ذلك الغير وكذا لا يظهر ماذكر فى النقص فى نحو سؤال القرية باضافة السؤال الى القرية لوجود الجر بالاضافة والجر بها هو الاصل وتقدير جر آخر مخالف للجر باضافة أهل تعسف بلا فائدة ثم هذا المثال أعنى ليس كمثله شئ انما يكون من هذا النوع من التجوز بناء على الظاهر من أن الكاف مزيدة للتقوية المفيدة للاعتناء وذلك لان المتبادر أن الكلام لما سيق لنفى المثل واسقاط الكاف يفيده دل ذلك على زيادة الكاف ويحتمل أن لا تكون زائدة فيفيد الكلام نفى المثل بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة التى هى مقتضى زيادتها ويتبين ذلك بوجهين أحدهما أن الشئ اذا كان موجودا متحققا فمتى وجد له مثل تبع ذلك أن هذا المثل لذلك المتحقق له مثل هو ذلك الموجود المتحقق لان المثلية أمر نسبى بينهما فاذا نفى هذا التابع وهذا اللازم فقيل لا مثل لمثل ذلك المتحقق لزم نفى المتبوع والملزوم وهو مثل ذلك المتحقق ضرورة أنه لو وجد كان ذلك المتحقق مثلا له فالله تبارك وتعالى موجود فلو كان له مثل كان هو أعنى الله تعالى مثلا لذلك المثل المفروض وجوده له فاذا نفى مثل لذلك المثل لزم نفى ذلك المثل له تعالى والا لم يصح النفى لان وجود ذلك المثل حينئذ يستلزم أن له مثلا هو الله تعالى المتحقق فلا يصح نفى مثل المثل الا بنفى المثل اذ لا يصح نفى اللازم التابع الا بنفى الملزوم المتبوع فان قيل نفى مثل المثل الذى هو معنى قولنا لا مثل لمثله يشعر بوجود المثل فكيف يكون كناية عن نفيه قلنا القضية السالبة لا تقتضى وجود الموضوع والمحمول اذا كان أمرا غير اعتبارى ينتفى عن الموضوع لعدم وجود ذلك الموضوع كما ينتفى عنه لعدم اتصافه به وهو هنا لو وجد لا تصف بالمحمول اذ موضوع القضية هنا هو المثل ومحمولها وجود المثل لذلك المثل ولو وجد كان له مثل هو الله تعالى فنفى هذا المحمول لنفى الموضوع والا فلو وجد الموضوع استلزم المحمول فلا يصح نفيه اذ لا يصح نفى اللازم مع وجود الملزوم وطريق اللزوم أن ثم موجودا متحققا فلو وجد له مثل كان هذا المتحقق مثلا لذلك

الثالث زيادة مثل وأنشدوا عليه * مثلى لا يقبل من مثلكا * الرابع وهو قريب من الثالث وينبغى تنزيل الثالث عليه أن لفظة مثل يكنى بها عن الشخص نفسه اذا قصدوا المبالغة قالوا مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص صفاته فقد نفوه عنه ونظيره قولك للعربى العرب لا تخفر الذمم فيكون أبلغ من قولك انت لا تخفر ولك أن ترد الاربعة الى وجهين التأكيد والكناية الخامس لبعض المتكلمين أن نفى المثل له طريقان نفيه ونفى مثله لان من لازم المثل أن له مثلا ونفى اللازم يدل على نفى الملزوم فتحمل الاية على نفى المثل بهذا الطريق من غير زيادة

ان التشبيه ليس من صفة المنافقين العجيبة الشان وذوات ذوى صيب وكقوله فبما رحمة من الله لنت لهم وقوله لئلا يعلم أهل الكتاب الكاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ زائدة وقوله بل يكون أى الكلام نفيا

أى مستوفا لنفى المثل (قوله التى هى أبلغ) اى من الحقيقة التى هى مقتضى زيادتها ووجه الابلغية أنه يشبه دعوى الشئ بالبينة فكأنه ادعى نفى المثل بدليل صحة نفى مثل المثل وتوضيح ماذكره الشارح من الكناية أن تقول ان الشئ اذا كان موجودا متحققا فمتى وجد له مثل لزم أن يكون ذلك الشئ الموجود المتحقق مثلا لذلك المثل لان المثلية أمر نسبى بينهما فاذا نفى هذا اللازم وقيل لا مثل لمثل ذلك المتحقق لزم نفى الملزوم وهو مثل ذلك المتحقق لانه يلزم من نفى اللازم نفى الملزوم والا كان الملزوم موجودا بلا لازم وهو باطل فالله تبارك وتعالى متحقق موجود فلو كان له مثل كان الله مثلا لذلك المثل المفروض فاذا نفى مثل ذلك المثل الذى هو لازم كان مقتضيا لنفى الملزوم وهو وجود المثل فصح النفى لمثل المثل والحاصل أنه لو لم ينتف المثل عند نفى مثل المثل لم يصح نفى مثل المثل لان الله موجود فلو كان له مثل كان الله تعالى مثلا لذلك المثل فيكون مثل المثل موجودا فلا يصح نفيه حينئذ لكن النفى صحيح لوقوعه فى كلام المولى فتعين أن يكون المراد من نفى مثل المثل نفى المثل ليصح النفى فقد ظهر أن نفى مثل المثل توصل به الى نفى المثل وهو معنى الكناية لانه مطلق نفى اللازم واريد نفى الملزوم (قوله لان الله تعالى موجود) أى ولا يمكن نفى الموجود (قوله فاذا نفى مثل مثله) أى

فلا توصف الكلمة بالمجاز وقد بالغ الشيخ عبد القاهر فى النكير على من اطلق القول بوصف الكلمة بالمجاز للحذف أو الزيادة

الذى هو اللازم (قوله لزم نفى مثله) أى الذى هو ملزوم (قوله فلم يصح نفى مثل مثله) أى على تقدير وجود

لزم نفى مثله ضرورة أنه لو كان له مثل لكان هو أعنى الله تعالى مثل مثله فلم يصح نفى مثل مثله كما تقول
ليس لاخى زيد أخ أى ليس لزيد أخ نفيا للملزوم بنفى لازمه والله أعلم

المثل فنفى مثل المثل على هذا التقدير نفى اللازم والتابع بالنظر للتحقق فيقتضى نفى الملزوم والاصح
وجود الملزوم بلا لازم فقد صح أنه نفى مثل المثل ليتوصل به الى نفى المثل وهو معنى الكناية ونظير ذلك قولك
لزيد الذى لا أخ له ليس لاخى زيد أخ قصد النفى أخيه لانه لما كان زيد موجودا لزم كونه أخا لذلك الاخ
على تقدير وجوده فلما استلزم وجوده وجود أخ له وهو زيد لم يصح نفى أخ عن ذلك الاخ المفروض الا
لعدمه والا لزم وجود الملزوم وهو الاخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت أخ له لكن الكلام هنا لا يصح
الا بانتفاء الموضوع المستلزم لذلك المحمول لكن الذى ينبنى على هذا أن يكون مجازا متفرعا عن الكناية
لان المعنى الاصلى باعتبار الاثبات ممنوع والكناية يشترط فيها امكان المعنى الاصلى ويجاب بان النفى
هو الموجود فى الكلام فلا يستلزم الاثبات دائما وذلك النفى ممكن محقق لينتقل منه الى النفى الآخر قيل
ان الاولى على هذا التقدير أن يكون الكلام حقيقة استعمل فى معناه على المذهب الكلامى من باب البديع
ليستدل به على المقصود ويدل على ذلك قولنا فى بيانه انه لا مثل له تعالى لانه لما نفى فى الآية مثل مثله دل
على انتفاء مثله اذ لو وجد له مثل كان الله تعالى مثلا لذلك المثل لكن نفى عن المثل مثله فدل على انتفائه
أى انتفاء مثله تعالى فعلى أنه كناية يكون من التعبير بنفى اللازم عن نفى الملزوم وما ذكر من البيان لبيان
الملازمة وعلى أنه من المذهب الكلامى حقيقة سيق للاستدلال به على نفى المثل له تعالى وما ذكر من
البيان هو تحقيق ذلك الاستدلال فليتأمل وثانى الوجهين وما آله مع الاول واحد بالنسبة الى أن
الكلام كناية ولو كان طريق اللزوم مختلفا اذ يكون هذا من باب نفى الشئ عمن هو مثلك وعلى أخص
وصفك اذ يلزم عرفا من النفى عن مثلك وعمن كان على أخص وصفك النفى عنك والا لزم التحكم فى
ثبوت الشئ لاحد المثلين بدون الآخر فالمثل المفروض نفى عنه مماثل له فيلزم أن ينفى المماثل عن الله
تعالى كما نفى المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وعمن هو على أخص وصفه واذا نفى بهذا
الطريق المماثل له تعالى لازم نفى المثل المفروض ليتوصل بالنفى عنه الى النفى عنه تعالى فقد تبين أن
الوجه الاول وهذا الاخر متحدان فى نفى المماثلة عنه تعالى بطريق اللزوم وهو معنى الكناية وهما

ولا مجاز وهذا معنى صحيح غير أن العربى الطبع يمجه من غير تأمل ويصان القرآن والكلام
الفصيح عنه فان قلت كيف تحكم بصحته وقد أورد بعض المتكلمين عليه أنه يلزم منه نفى الذات قلت
بناه على ظاهر الكلام أن المنفى مثل المثل ولم يتأمل تمام المعنى وهو أن المنفى مثل المثل عن شئ فان
شيأ فى الآية اسم ليس والكاف خبرها والمدلول نفى الخبر عن الاسم والذات يصح أن ينفى عنها أنها مثل
لمثلها الا أنه لا مثل لها ولا يمكن هنا غير هذه الطريق أعنى اذا انفينا عنها أنها مثل مثلها انتفى مثلها ولا يمكن
ثبوت المثل ونفى مماثلها الا لان ضرورة العقل تشهد بمماثلة كل من المثلين للآخر اه * (تنبيه) * قال
المصنف فى الايضاح فان كان الحذف والزيادة لا توجب تغيير الاعراب كقوله تعالى أو كصيب من
السماء اذ أصله كمثل ذوى صيب لدلالة ما قبله عليه وكذلك قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم
وقوله تعالى لئلا يعلم أهل الكتاب فلا توصف الكلمة بالمجاز قلت اذا كان المعنى بالمجاز تغيير الكلام
عما كان عليه الى نقص أو زيادة فاى فرق بين تغيير حكم الاعراب وبقائه ثم لا نسلم أن حكم الاعراب
لم يتغير فى كصيب فان صيبا لولا الحذف لكان مجرورا بالمحذوف فصار مجرورا فى اللفظ بالكاف ومن

المثل لكن النفى لمثل المثل صحيح لوقوعه فى كلام الصادق فليكن المثل منفيا وهو المطلوب (قوله كما تقول) أى فى شأن زيد الذى لا أخ له قصد الافادة نفى أخ له وتوضيح ما ذكره من الكناية أنه اذا فرض أن لزيد الموجود أخا لزم ان يكون زيد أخا لذلك الاخ المفروض وجوده فلما استلزم وجود الاخ وجود الاخ لذلك الاخ وهو زيد لم يصح نفى الاخ عن ذلك الاخ المفروض والا لزم وجود الملزوم وهو الاخ المفروض بدون لازمه وهو ثبوت أخ له فظهر أن قولنا ليس لاخى زيد أخ نفى للملزوم وهو أخو زيد بنفى لازمه وهو أخو أخيه لان نفى الملزوم لازم لنفى لازمه فقد أريد باللفظ لازم معناه فصدق حد الكناية واعلم أن فى تقرير الكناية فى الآية الشريفة طريقين احداهما ما ذكره الشارح وحاصله أنه أطلق نفى مثل المثل وأريد منه نفى المثل ضرورة أن الله تعالى موجود فلو كان له مثل لزم أن يكون تعالى مثلا لذلك المثل فاذا انتفى أن يكون لمثله مثل لزم انتفاء المثل والا لم يصح النفى وثانيتهما انه من باب نفى الشئ عمن هو مثلك

أو على أخص أوصافك فيلزم عرفا نفيه عنك والا لزم التحكم فى ثبوت الشئ لاحد المثلين دون الآخر فالمثل
المفروض نفى عنه المماثل له فيلزم أن ينتفى المماثل عن الله تعالى كما نفى المماثل عن مفروض المماثلة له تعالى وكلا الوجهين مذكور فى المطول

* (الكناية

الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادة معناه حينئذ كقولك فلان طويل النجاد أى طويل القامة وفلانة نؤوم الضحى أى مرفهة مخدومة غير محتاجة الى السعى بنفسها فى اصلاح المهمات وذلك أن وقت الضحى وقت سعى نساء العرب فى أمر المعاش وكفاية أسبابه وتحصيل ما يحتاج اليه فى تهيئة المتناولات وتدبير اصلاحها فلا تنام فيه من نسائهم الا من تكون لها خدم ينوبون عنها فى السعى لذلك ولا يمتنع أن يراد مع ذلك طول النجاد والنوم فى الضحى من غير تأول

* (الكناية) *

فى اللغة مصدر كنيت بكذا عن كذا أو كنوت اذا تركت التصريح به وفى الاصطلاح (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) أى ارادة ذلك المعنى مع لازمه

مختلفان باعتبار اللزوم فى الاول من جهة أن المثل لو وجد كان تعالى مثله فيتقرر اللزوم فلزم من ذلك كما قررنا أنه متى نفى مثل المثل انتفى المثل والا وجد الملزوم بلا لازم وهذا الأخير طريق اللزوم فيه ما تقرر عرفا وعضده العقل وهو أن نفى الشئ عمن هو مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم الثبوت فافهم والله الموفق بمنه وكرمه ولما فرغ من المجاز وهو الباب الثانى من هذا الفن الذى هو أعظم أبوابه شرع فى الثالث الذى به تمام الفن وهو باب الكناية فقال

* (الكنايه) *

وهو مصدر كنيت بكذا عن كذا اذا تركت التصريح به وعليه فلامه ياء وقد يقال كنوت به عنه بالواو فتكون لامه واوا ولكن هذه اللغة ينافيها المصدر اذ لم يسمع كناوة بالواو ولا يقال لعله على هذه اللغة قلبت فى المصدر ياء لكسرة فى فائه لانا نقول الكسرة فى نحو ذلك لا توجب قلبا فالتزام الياء فى المصدر يدل على أن اللام ياء وان الواو فى كنوت قلبت عن الياء سماعا وأما فى الاصطلاح فتفسر على أنها مصدر بأنها هى الاتيان بلفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه وهى بهذا المعنى أخص من معناها لغة وتطلق على ذلك اللفظ المأتى به وهذا المعنى هو الكثير فى استعمالها والى تعريفها بذلك أشار بقوله هى (لفظ) خرج عنه ما دل مما ليس بلفظ كالاشارة (أريد به) خرج به لفظ الساهى والسكران (لازم معناه) خرج به اللفظ الذى يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلى (مع جواز ارادته) أى ارادة معناه (معه) أى مع ذلك اللازم

الناس من جعل مجاز الزيادة والنقص من مجاز التركيب لا من مجاز الافراد والجمهور على خلافه والحق معهم ومحل التجوز هو الكلمة التى قامت مقام المحذوف فى الاعراب والكلمة التى باشرتها الزيادة لا ما اقتضاه كلام المصنف من أن المجاز هو الكلمة المزيد عليها وشرط السكاكى فى مجاز الزيادة أن يكون الكلام مستغنيا عن تلك الكلمة استغناء واضحا كالباء فى نحو بحسبك ونحو كفى بالله دون ليس زيد بمنطلق أوما زيد بقائم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

ص * (الكناية) *

ش تقدم أن مقاصد هذا العلم التشبيه والاستعارة والكناية وقد تقدم الاول والثانى وهذا القسم الثالث قال (الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه) اعلم أن تحقيق معنى الكناية

* (الكناية) *

(قوله أو كنوت) أى بكذا عن كذا حذفه من هنا لدلالة الاول عليه وأوفى كلامه للشك فعلى الاحتمال الاول تكون لام الكلمة ياء وعلى الثانى تكون واوا والمضارع على الاول يكنى فهو كرمى يرمى وعلى الثانى يكنو فهو كدعا يدعو ورد على الاحتمال الثانى قولهم فى المصدر كناية ولم يسمع كناوة بالواو ولا يقال ان الواو قلبت ياء فى المصدر لكسر فائه لانا نقول الكسرة فى نحو ذلك لا توجب قلبا كما فى علاوة فالتزام الياء فى المصدر يدل على أن اللام ياء وأن الواو فى كنوت قلبت عن الياء سماعا فتأمل (قوله اذا تركت التصريح به) أى بعد خول عن وهو راجع لكنيت وكنوت فهى لغة ترك التصريح بالشئ (قوله وفى الاصطلاح لفظ الخ) اطلاقها على اللفظ فى الاصطلاح كثير وقد تطلق فيه أيضا على المعنى المصدرى أعنى الاتيان بلفظ أريد به

لازم معناه مع جواز ارادته معه وهى بهذا المعنى أخص من معناها لغة (قوله لفظ) خرج عنه ما دل مما ليس بلفظ كالاشارة والكتابة (قوله أريد به لازم معناه) أى لا استعماله فيه والحاصل أن الكناية لفظ له معنى حقيقى أطلق ولم يرد منه ذلك المعنى الحقيقى بل أريد به لازم معناه الحقيقى وخرج بقوله أريد به لفظ الساهى والسكران والنائم وخرج بقوله لازم معناه اللفظ الذى يراد به نفس معناه وهو الحقيقة الصرفة وقد تقدم أن المراد باللزوم هنا مطلق الارتباط ولو بعرف لا اللزوم العقلى (قوله مع جواز ارادته معه) أى مع جواز ارادة معناه الحقيقى مع لازمه فمن قيودها انها بعد ارادة اللازم بلفظها لا بد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقى وحينئذ

فالفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه أى من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه فان المجاز ينافى ذلك فلا يصح فى نحو قولك فى الحمام أسد أن تريد معنى الاسد من غير تأول لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة كما عرفت وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ

فتجوز ارادته من اللفظ مع لازمه وهذا القيد أعنى قوله مع جواز الخ مخرج للمجاز اذ لا يجوز ارادة المعنى الحقيقى فيه مع المعنى المجازى عند من يمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز كالمصنف لاشتراطه فى قرينته أن تكون مانعة من ارادة المعنى

كلفظ طويل النجاد المراد به طول القامة مع جواز أن يراد حقيقة طول النجاد أيضا (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقى (مع ارادة لازمه) كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة

فمن قيودها أنها بعد ارادة اللازم بلفظها لا بد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الاصلى مع ذلك اللازم وذلك كطويل النجاد وهو حمائل السيف اذا أطلق وأريد به لازم معناه الذى هو طول القامة مع جواز ارادة معنى طول النجاد نفسه بأن لا توجد قرينة تمنع من ارادة نفس معنى طول النجاد (فظهر) مما ذكر وهو أن الكناية يصحبها جواز ارادة المعنى الاصلى (انها) أى ظهر بذلك أن الكناية (تخالف المجاز) السابق لا مطلق المجاز المقابل للحقيقة فانها منه وقيل انها واسطة بينهما (من جهة) أى ظهر أنها تباين المجاز من هذه الجهة وهى جهة جواز (ارادة المعنى) الحقيقى فيها (مع ارادة لازمه) أى لازم المعنى الحقيقى بخلاف المجاز فانه ولو شارك الكناية فى مطلق ارادة اللازم به لا بد معه من قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى مع ذلك اللازم وقد تبين أن الكناية والمجاز يشتركان فى ارادة اللازم ويفترقان من جهة أن الكناية تصحبها قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلى بل يبقى معها جواز ارادة المعنى الاصلى والمجاز لا بد أن تصحبه قرينة مانعة من ارادة المعنى الاصلى وبهذا يخرج عن حد الكناية اذ لا يبقى معه جواز ارادة الاصل فقوله فظهر أنها أى الكناية تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى على تقدير مضاف أى من جهة جواز ارادة المعنى كما قررناه به وذلك لوجهين أحدهما أن التقدير المذكور هو الذى يطابق به الكلام ما قبله وهو تعريف الكناية لانه لم يشترط فى ذلك التعريف الا جواز الارادة لا وقوعها والآخر مطابقته ما تقرر خارجا لان الكناية وجدناها فى الخارج كثيرا ما تخلو عن ارادة المعنى الحقيقى للقطع بأنه يقع صحيحا قولنا فلان طويل النجاد وجبان الكلب ومهزول الفصيل على أن يكون طويل

قدمناه فى أول هذا العلم بما يغنى عن اعادته وحاصله أن الكناية لفظ استعمل فى لازم معناه مرادا باستعماله فيه افادة ملزومه وبذلك تعلم أن قول المصنف الكناية لفظ أريد به لازم معناه أى أريد أفادة لازم اللفظ وقد تقدم الاعتراض عليه فى ذلك وأن الكناية فى الغالب أريد بها افادة ملزوم معناه لا لازمه وقد يكون الامر بالعكس وقوله مع جواز ارادته معه أى مع جواز أن يريد معناه مع ارادة اللازم فاذا قلت زيد كثير الرماد فالمراد كرمه ولا يمنع مع ذلك أن تريد افادة كثرة الرماد حقيقة لتكون أردت بالافادة اللازم والملزوم معا وقد تقدم أنه لا يتخيل أن ذلك جمع بين حقيقة ومجاز ولا بين حقيقتين لان التعدد هنا ليس فى ارادة الاستعمال بل فى ارادة الافادة واللفظ لم يستعمل الا فى موضوعه وقد يستعمل اللفظ فى معنى ويقصد به افادة معان كثيرة قال (فظهر أنها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) أى من جهة جواز ارادة افادة المعنى الذى هو موضوع اللفظ مع ارادة لازمه قلت هذا يقتضى ان

الحقيقى وقد علم مما ذكره المصنف ان الكناية واسطة بين الحقيقة والمجاز وليست حقيقة لان اللفظ لم يرد به معناه بل لازمه ولا مجازا لان المجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له وقيل انها لفظ مستعمل فى المعنى الحقيقى لينتقل منه الى المجازى وعلى هذا تكون داخلة فى الحقيقة لان ارادة المعنى الموضوع له باستعمال اللفظ فيه فى الحقيقة أعم من أن تكون وحدها كما فى الصريح أو مع ارادة المعنى كما فى الكناية وقوله مع جواز ارادته معه أى من اللفظ بحيث يصير اللفظ مستعملا فيهما معا ولا يرد ان المصنف لا يجوز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه لان محل عدم التجويز اذا استعمل فيهما على أن كلا مقصود لذاته وهاهنا أحدهما مقصود تبعا وهو المعنى الحقيقى والى هذا يشير قوله معه فغائدته التنبيه على أن ارادة اللازم

أصل وارادة المعنى بتبعية ارادة اللازم كما يفهم من قولنا جاء زيد مع الامير ولا يقال جاء الامير مع زيد بخلاف لان مع تدخل على المتبوع لا على التابع (قوله كلفظ طويل النجاد) الحاصل أن النجاد حمائل السيف فطول النجاد يستلزم طول القامة فاذا قيل فلان طويل النجاد فالمراد أنه طويل القامة فقد استعمل اللفظ فى لازم معناه مع جواز أن يراد بذلك الكلام الاخبار بأنه طويل حمائل السيف وطويل القامة بان يراد بطويل النجاد معناه الحقيقى واللازمى (قوله فظهر) أى مما ذكر وهو أن الكناية يصحبها جواز ارادة المعنى الاصلى (قوله من جهة ارادة المعنى الحقيقى) أى فيها وقوله مع ارادة لازمه أى لازم المعنى الحقيقى

بخلاف المجاز فانه لا يجوز فيه ارادة المعنى الحقيقى للزوم القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقى وقوله من جهة ارادة المعنى معناه من جهة جواز ارادة المعنى ليوافق ماذكره فى تعريف الكناية ولان الكناية كثيرا ماتخلو عن ارادة المعنى الحقيقى للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد

النجاد كناية عن طول القامة ويكون جبان الكلب كناية عن كثرة الوارد لان جبن الكلب أى عدم جراءته على من يمر به انما ينشأ عن كثرة مرور الوارد به فينتقل منه الى كثرة الوارد الدال على كثرة المضيافية ويكون مهزول الفصيل كناية عن الكرم والمضيافية لان هزال الفصيل يدل على عدم وجدانه اللبن فى أمه وهو يدل على كثرة الاعتناء بأخذ اللبن لسقيه الاضياف وهو يدل على الكرم والمضيافية ويحتمل أن يتوصل الى المقصود فى هزال الفصيل بانه عديم الام من ذبحها او انما تذبح الامهات من كثرة اضيافه والمال واحد وان لم يكن للموصوف بهذه الاوصاف ملزوماتها فيكنى بالاول عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه نجاد وبالثانى عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه كلب وبالثالث عن ملزومه وان لم يكن لصاحبه فصيل ومثل ماذكر مما يكون كناية ولو لم يوجد فيما استعمل فيه المعنى الاصلى أكثر من أن يحصى واذا صحت الكناية بنحو هذه الالفاظ ووقعت الكناية بها مع انتفاء أصل معناها لم يصدق أنه أريد بها المعنى الحقيقى وانما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقى فلو لم يرد الكلام الى الجواز خرجت نحو هذه الالفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قيل عند انتفاء معانيها الحقيقية لا يصدق الجواز أيضا لان معنى صحة الارادة للشئ صحة صدق الكلام فى ذلك الشئ ولا صدق حالة الانتفاء وليس المراد صحة ارادة اللافظ بلفظه شيأ وان كان كذبا لوجود مثل هذه الصحة فى المجاز قلنا لا نسلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء وانما يتحقق عند الانتفاء عدم الصدق على تقدير الارادة لا عدم صحته ضرورة أن الموصوف بهذه الكنايات يصح أن توجد له تلك الامور بمعنى أن هذه الامور تجوز فى حقه واذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها واذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعانى مستحيلة ورد ماذكر وأيضا لو حمل الكلام على ظاهره من أن الكناية

الكناية أريد بها اللازم والملزوم معا وهو مخالف لقوله قبيله ان الكناية أريد فيها اللازم مع جواز ارادة الموضوع وماذكره فيما سبق هو الصواب والذى ذكره هنا ليس بشئ وسيأتى ما يوافقه فى آخر الباب قال (بخلاف ارادة المجاز) فان ارادته تنافى ارادة الحقيقة لان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشئ معاند لذلك الشئ كذا قال المصنف قلت لا يمتنع استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه والى ذلك ذهب كثير منهم الشافعى والقاضيان أبو بكر وعبد الجبار وأبو على الجبائى والغزالى وأبو الحسين وسائر المعتزلة فمنهم من قال يصح مجازا ومنهم من قال يصح حقيقة وماذكره من ان القرينة معاندة لارادة الحقيقة ان أراد من ارادتها فقط فسلم ولا ينتج مقصوده وان أراد أن القرينة مانعة من أن تراد

(قوله بخلاف المجاز) أى فانه وان شارك الكناية فى ارادة مطلق اللازم الا أنه لا يجوز معه ارادة المعنى الحقيقى وان وجب فيه كالكناية تصور المعنى الحقيقى لينتقل منه للمعنى المجازى المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال والحاصل أن الكناية والمجاز يشتركان فى ارادة اللازم ويفترقان من جهة أن الكناية يجوز فيها ارادة المعنى الاصلى والمجاز لا يجوز فيه ارادة ذلك لان الكناية لا بد أن لا تصحبها قرينة تمنع من ارادة المعنى الاصلى والمجاز لا بد أن تصحبه قرينة تمنع من ارادته واعترض هذا العصام بأنهم ان ارادوا أن المعنى الحقيقى تجوز ارادته فى الكناية لذاته بخلاف المجاز فهذا ممنوع اذ ارادة المعنى الحقيقى لذاته كما لا تجوز فى المجاز لا تجوز فى الكناية وان أريد أنه تجوز ارادته للانتقال منه للازمه المراد فهذا جائز فى كل من الكناية والمجاز مثلا جاءنى أسد يرمى لا تمنع فيه القرينة أن يراد بالاسد السبع المخصوص لينتقل منه الى الشجاع وحينئذ فلم يثبت الفرق بين الكناية والمجاز واجيب باختيار الشق الاول لكن ارادته لذاته لا من حيث انه الغرض المهم بل الغرض المقصود بالذات هو لازم المعنى فعلم من هذا أن المعنى الحقيقى يجوز ارادته للانتقال منه للمراد فى كل من الكناية والمجاز ويمتنع فيهما ارادة المعنى الحقيقى بحيث يكون هو المعنى المقصود بالذات وأما ارادته مع لازمه على أن الغرض المقصود بالذات هو اللازم فهذا جائز فى الكناية دون المجاز فتأمل (قوله وقوله من جهة الخ) هذا جواب عن اعتراض وارد على المصنف وحاصله أن فى كلامه تنافيا بين التفريع والمفرع عليه وذلك لان المفرع عليه يقتضى أن ارادة كل من اللازم والملزوم فى الكناية جائزة والتفريع يقتضى أن ارادتهما معا واقعة وهذا تناف وحاصل ما أجاب به الشارح أن فى التفريع حذف مضاف والاصل من جهة جواز ارادة المعنى منها مع ارادة لازمه (قوله ليوافق الخ) أى وانما قدرنا ذلك المضاف لاجل أن يوافق كلامه هنا ماذكره فى تعريف الكناية اذ لم يشترط فى تعريفها الا جواز الارادة لا وقوعها (قوله طويل النجاد) كناية عن طول القامة لانه يلزم من طول النجاد أى حمائل السيف طول القامة

(قوله وجبان الكلب) كناية عن الكرم لان جبن الكلب أى عدم جراءته على من يمر به يستلزم كثرة الواردين عليه لان جبنه انما نشأ من ذلك وكثرة الواردين عليه تستلزم كرم صاحبه (قوله ومهزول الفصيل) كناية عن الكرم أيضا لان هزال الفصيل يستلزم عدم وجود لبن فى أمه وهو يستلزم الاعتناء بالضيفان لاخذ اللبن من أمه وسقيه لهم وكثرة الضيفان تستلزم الكرم (قوله وان لم يكن له نجاد الخ) أى واذا صحت الكناية بنحو هذه الالفاظ ووقعت بها مع انتفاء أصل معناها لم يصدق انه أريد بها المعنى الحقيقى وانما يصدق أنه يجوز أن يراد بها المعنى الحقيقى فلو لم يرد الكلام الى الجواز خرجت هذه الالفاظ عند انتفاء معانيها عن التعريف فان قلت عند انتفاء معانيها الحقيقية لا يصدق الجواز أيضا لان معنى صحة الارادة للشيء صحة صدق الكلام فى ذلك الشيء ولا صدق حالة الانتفاء قلت لا نسلم عدم صحة الصدق عند الانتفاء ضرورة أن الموصوف بهذه الكناية يصح أن توجد له تلك الامور بمعنى أنها جائزة فى حقه واذا جازت جاز الصدق بتقدير وجودها واذا جاز الصدق جازت ارادة ما يصح فيه الصدق نعم لو كانت هذه المعانى المستحيلة ورد ما ذكر (قوله ومثل هذا) أى القول المتقدم فى عدم ارادة المعنى الحقيقى لعدم وجوده (قوله وههنا بحث) هذا جواب عما يقال ان التعريف غير جامع لانه لا يشمل الكناية التى تمتنع فيها ارادة المعنى الحقيقى وقوله وههنا بحث أى فائدة ينبغى التنبيه عليها وحاصلها اعتبار الحيثية فى التعريف فقولهم فى تعريف الكناية لفظ أريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه أى من حيث أن اللفظ لكن كناية وأما من حيث خصوص المادة فقد يمتنع ارادة المعنى الحقيقى لاستحالته والحاصل أن المراد يجوز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث أنها كناية أى لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى لا تنافى جواز ارادة المعنى الحقيقى نعم قد تمتنع تلك الارادة فى الكناية من حيث خصوص المادة لاستحالة المعنى فجواز الارادة من حيث أنها كناية ومنعها من حيث خصوص المادة بتعريف الكناية صادق على هذه الصورة أيضا (قوله من حيث انها كنايه) أى لا من حيث خصوص المادة وقوله لا تنافى ذلك أى ارادة المعنى الحقيقى وقوله وكما أن المجاز ينافيه تنظير فى المنفى

وجبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له نجاد ولا كلب ولا فصيل ومثل هذا فى الكلام أكثر من أن يحصى وههنا بحث لا بد من التنبه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث انها كناية لا تنافى ذلك كما أن المجاز ينافيه

يراد بها المعنى الاصلى ولازمه معا كما هو ظاهر عبارة السكاكى فى بعض المواضع كغيره لزمت صحة الجمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى الكناية وظاهر مذهب المصنف المنع أى منع الجمع بين المجازى والحقيقى مطلقا لقوله فى المجاز مع قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى وانما قلنا ظاهر مذهبه المنع الخ لانه لا يمكن أن يحمل كلامه على معنى مع قرينة مانعة عن ارادة الاصل فقط فالممنوع ارادته فقط وأما ارادتهما معا فلا يمتنع على هذا فلا يرد البحث ولكن عليه تدخل الكناية فى حد المجاز كما لا يخفى ويجاب عن هذا بتقدير وروده بان الذى لا يصح أن يراد به المعنى المجازى والحقيقى هو المجاز الخاص الذى هو غير الكناية اذ هو المشترط فيه مصاحبة قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى لا مطلق المجاز الصادق بالكناية بناء على أنها ليست واسطة بين المجاز والحقيقة كما تقدم فان أحد معنيها على هذا مجازى مجامع للحقيقى ويدل على ذلك مقابلته ذلك المجاز بالكناية وأما الجواب عن هذا بان الممنوع الجمع على أن يستوى المعنيان فى الارادة لا على أن يكون المجازى أرجح فى الارادة كما فى الكناية ففيه بحث من ثلاثة أوجه أحدها أن قوله مع قرينة مانعة الخ لا يخرج الكناية عن تعريف المجاز حينئذ كما لزم من الحمل على غير الظاهر كما تقدم لانه على هذا يكون المعنى مع قرينة مانعة من ارادة الاصلى على وجه التساوى فيكون الداخل فى المجاز هو ما يصحبه قرينة تمنع من التساوى فى الارادة بأن تصحبه قرينة ترجح المعنيين فاذا صحبته قرينة التساوى أو قرينة لا مرجحة ولا مسوية فذلك هو الخارج عن تعريف المجاز ومن المعلوم أن الكناية ليس فى تعريفها الا صحة ارادة المعنيين وذلك صادق بذى القرينة المرجحة الذى هو المجاز على ذلك التعريف بغيره فتكون الكناية أعم ويلزم على هذا التقدير أن لا يصح

الحقيقة مطلقا فممنوع بل القرينة تدل على ارادة المجاز ولا يمنع ارادة الحقيقة معه وليس من شرط القرينة أن تكون ذكر وصف لا يصلح معه ارادة الحقيقة فقد تكون قرينة حالية لارادة المجاز لا لنفى الحقيقة ثم اذا جوزنا الجمع بين الحقيقة فقلنا انه مجاز فلا بد له من قرينة تصرف الى الجمع بينهما و بذلك يتضح عدم المنافاة ثم نقول الكناية أيضا وأن كانت حقيقة لا بد لها من قرينة تصرف اليها كما أن المجاز لا بد له من قرينة فلم جعلت القرينة الصارفة الى المجاز مانعة من ارادة الحقيقة ولم تجعل القرينة الصارفة الى الكناية مانعة من ارادة معنى الكلمة ومما يدل على أن الكناية لا بد لها من قرينة

(قوله لكن قد يمتنع ذلك) أى ارادة المعنى الحقيقى وهذا الاستدراك مفهوم الحيثية السابقة فكان الانسب أن يقول وأما من حيث خصوص المادة فقد يمتنع فى الكناية ذلك اذ لا وجه للاستدراك (قوله من باب الكناية) أى من حيث أن سلب الشيئية عن مثل مثله يستلزم سلبها عن مثله والالزم التحكم فى نفى الشيئية عن أحد المثلين دون الآخر (قوله كما فى قولهم مثلك لا يبخل) هذا نظير للآية من حيث أن كلا كناية لا من حيث امتناع ارادة المعنى الحقيقى مع لازمه ويحتمل أن يكون نظيرها فى ذلك أيضا لان القصد من قولهم مثلك لا يبخل نفى البخل عن المخاطب ولا يصح أن يراد نفى البخل عن مثله أيضا لان (٢٤١) اثبات مثله للمخاطب نقص فى المدح كذا قرر شيخنا

لكن قد يمتنع ذلك فى الكناية بواسطة خصوص المادة كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ أنه من باب الكناية كما فى قولهم مثلك لا يبخل لانهم اذا نفوه عمن يماثله وعمن يكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون بلغت أترابه يريدون بلوغه فقولنا ليس كالله شئ وقولنا ليس كمثله شئ عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته لا فرق بينهما الا ما تعطيه الكناية من المبالغة

اخراجها لمباينتها أو عموم الحد أنواع المجاز غير الكناية الا بجعل أنواع المجاز غير الكناية لا بد فيها من قرينة مرجحة وجعل الكناية مختصة بالقرينة المسوية أو بالتى هى لا مرجحة ولا مسوية ومعلوم أن هذا من التحكم الذى لا دليل عليه وثانيها أنه أن أريد بالترجيح الذى يكون فى الكناية كون المعنى المجازى هو المقصود واليه ينصرف التصديق والتكذيب والحقيق واسطة فالمجاز كذلك اذ لا يمتنع أن يقصد الاشعار به لينتقل منه الى المراد الذى نصبت القرينة عليه وان أريد به كونه أهم ولكن يراد الحقيقى معه بحيث ينصب اليه التصديق والتكذيب فهذا مما لا يتحقق اذ ما ينتفى الصدق بانتفائه لا تتحقق أهمية غيره عليه وعلى هذا فما تقدم من أن الفرق بين ما يفهم منه باللازم ولا يكون كناية وما يفهم منه ويكون كناية أن الاصلى فى الاول هو المقصود بالذات واللازم فى الثانى هو المقصود ينبغى أن يحمل على معنى أن الذى ينصرف اليه التصديق والتكذيب هو الاصلى فى الاول واللازم فى الثانى لا أن ما ينصرف التصديق والتكذيب الى الملزوم واللازم فيهما معا الا أن أحدهما أهم تأمل وثالثها أن ذلك على تقدير تسليمه لا يدل عليه اللفظ فى تعريف المجاز ولا فى تعريف الكناية بل يحتاج الى وحى يسفر عنه فبطل الجواب به فافهم وههنا بحث لا بد من التنبه له وهو أن المراد بجواز ارادة المعنى الحقيقى فى الكناية هو أن الكناية من حيث أنها كناية أى من حيث أنها لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقى لا تنافى ذلك بمعنى أنها من حيث اقتضاء حقيقتها عدم نصب القرينة المانعة لا تنافى جواز ارادة المعنى الاصلى كما أن المجاز من حيث اقتضاء حقيقته نصب القرينة المانعة ينافيه لكن قد يمتنع ذلك أى

كلام المصنف فى آخر هذا الفصل يدل عليه أيضا قول الجرجانى فى دلائل الاعجاز المكنى عنه لا يعلم من اللفظ بل من غيره ألا ترى أن كثير الرماد لم يعلم منه الكرم من اللفظ بل لانه كلام جاء عندهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد (٢) وكذلك ولا تباع الا قرينة للاحل لا معنى كثير رماده أحله فهذا الكلام صريح فى أن الصارف الى الكناية القرينة وكيف لا والكناية على خلاف الاصل لان الاصل فى الكلام أن يراد به ما استعمل فيه وكل خلاف الاصل محتاج الى القرينة وقال الزمخشرى فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم فى سورة آل عمران هو مجاز عن الاستهانة بهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريد نفى الاعتداد به فان قلت أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه

العدوى (قوله لانهم اذا نفوه) أى البخل (قوله عمن يماثله أى عمن يماثل المخاطب (قوله وعمن يكون على اخص اوصافه) أى على أوصافه الخاصة أى ملتبسا بها كالعلم والكرم لا العامة كالحيوانية أو الناطقية وهذا العطف تفسيرى لان المماثل هو من كان مشاركا فى الاوصاف الخاصة كلها (قوله فقد نفوه) أى البخل عنه أى عن المخاطب والالزم التحكم فى نفى الشئ عن أحد المثلين دون الآخر (قوله بلغت أترابه جمع ترب بكسر التاء أى أقرانه فى السن بأن يكون ابتداء ولادة الجميع فى زمن واحد وقوله بلغت أترابه أى بالسن (قوله يريدون بلوغه) أى يريدون بلوغه بالسن فانه يلزم من بلوغ أقرانه بالسن بلوغه بالسن والالزم التحكم اه سم (قوله متعاقبتان على معنى واحد) أى واردتان على معنى واحد على وجه

(٣١ - شروح التلخيص رابع) المعاقبة والبدلية فنفى المماثلة عن ذاته تعالى تارة يؤدى بالعبارة الاولى على وجه الصراحة وتارة يؤدى بالعبارة الثانية على وجه الكناية وذلك لان مؤداها بالمطابقة نفى أن يكون شئ مماثلا لمثله ويلزم من نفى كون الشئ مماثلا لمثله نفى كونه مماثلا له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان الله مماثلا لمثله ضرورة أن ما ثبت لاحد المثلين فهو ثابت للآخر والا افترقت لوازم المثلين فثبت أن مفاد العبارتين واحد (قوله الا ما تعطيه الكناية) أى وهى العبارة الثانية وقوله من المبالغة أى لافادتها المعنى

(٢ قوله وكذلك ولا الى قوله فهذا) هو كذلك بالاصل وليحرر من أصل صحيح اه مصححه

ولا يخفى ههنا امتناع ارادة الحقيقية وهو نفى المماثلة عمن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه

قد يمتنع تلك الارادة فى تلك الكناية لا من حيث أنها كناية لانها من تلك الحيثية لا تمنع لعدم نصب القرينة بل من حيث خصوص المادة لاستحالتها ولا ينافى ذلك كون اللفظ كناية فيجوز أن يكون اللفظ لا تنصب معه قرينة مانعة من المعنى الاصلى فيكون كناية لصحة المعنى الاصلى ثم يعرض له المنع لكون الاصلى فى خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلا ولا ينافى ذلك كونه كناية لان مقتضى حقيقتها وهو أن لا تنصب القرينة على المنع كما فى المجاز مازال مستصحبا كما ذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى ليس كمثله شئ انه من باب الكناية من حيث أن السلب أو الاثبات عن المثل يستلزم عرفا بمعاضدة العقل السلب أو الاثبات عن مماثله كما فى قولهم مثلك لا يبخل فان نفى البخل عمن كان مثلك وعلى أخص وصفك يستلزم نفيه عنك والازم التحكم فى نفى الشئ عن أحد المثلين دون الآخر فيعتبرون أنهم اذا نفوا البخل عمن يماثل الانسان وعمن يكون على أخص وصفه فقد جعلوا النفى لازمه ويلزم من كونه أعنى نفى البخل لازما لاحد المثلين كونه لازما للآخر لاستواء الامثال فى اللوازم وهذا كما يقال بلغت أترابه جمع ترب بكسر التاء وهو القرن أى بلغت أقرانه يريدون بذلك بلوغه لان البلوغ اذا ثبت لمن هو قرنه ومثله فى السن وصار لازما لذلك القرن فقد ثبت له لمساواته لذلك القرن فى السن والالزم التحكم والخروج عن المعتاد فليس كالله شئ وليس كمثله شئ عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذات الله العلى الكبير وان كان مضمون الاولى بالمطابقة نفى أن يكون شئ مماثلا له تعالى ومضمون الثانية أن يكون شئ مماثل لمثله الا أنه يلزم من نفى كون الشئ مماثلا لمثله بالمطابقة نفى كونه مماثلا له تعالى اذ لو كان ثم مماثل له تعالى كان مماثلا لمثله ضرورة أن ما ثبت لاحد المثلين ثابت للآخر والا افترقت لوازم المثلين فمفاد العبارتين واحد الا أن الثانية تفيد المعنى بطريق الكناية التى هى أبلغ من الحقيقة لافادتها المعنى بطريق اللزوم الذى هو كادعاء الشئ ببينة فاذا كان قوله تعالى ليس كمثله شئ كناية ولا يخفى فيه أن المعنى الاصلى وهو أن يكون له تعالى مثل ومن هو على أخص وصفه نفى عنه مماثل لينتقل من ذلك الى أنه تعالى نفى عنه المثل مستحيل فى خصوص هذه المادة التى استعمل لها اللفظ وهو نفى المماثل عنه تعالى فانه لا يمكن أن يثبت معها مماثلة تنفى معها مماثلة بخلاف مالو استعمل مثل هذا الكلام فى مادة أخرى كان يقال ليس كمثل زيد مثل فانه لا يستحيل أن يكون لزيد مثل ينفى عنه المثل لينتقل منه الى نفى المثل عن زيد وان كان اللفظ يعود الى نفى المماثلة أيضا على كل حال لعموم النفى الا أنها لا تستحيل فى ذات هذه المادة ولكن ماذكر من أن الكناية لا ينافيها المنع من قبل المادة والتمثيل لذلك بقوله تعالى ليس كمثله شئ فيه بحث من وجهين أحدهما أن الامتناع المادى من اقوى الامارات على عدم ارادة الاصل اذ لا تخص قرينة المجاز بالامور اللفظية فليكن قرينة مانعة من الارادة فالاولى أن نحو ذلك من المجاز المتفرع عن الكناية بمعنى أن اللفظ قد يكون كناية لصحة المعنى الاصلى به كثيرا فاذا عرضت الاستحالة جعلت قرينة على منع الارادة فعادت مجازا وهذا هو المطابق لما أشرنا اليه فيما تقدم من أن عدم الوقوع بدون استحالة لا يمنع الكناية اذ معه الجواز

بطريق اللزوم الذى هو كادعاء الشئ ببينة ولما كانت الكناية أبلغ من الحقيقة كان قوله ليس كمثله شئ أوكد فى نفى المثل من ليس كالله شئ (قوله ولا يخفى ههنا) أى فى الآية وهذا محل الشاهد من نقل كلام صاحب الكشاف استدلالا على قوله لكن قد يمتنع الخ وانما امتنع فى الآية ارادة الحقيقة لاستحالة ثبوت مماثلته اهـ سم فان قلت حيث كان يمتنع فى الآية ارادة المعنى الحقيقى لاستحالته فما المانع من جعل الآية من قبيل المجاز المرسل وقرينته حالية وهى استحالة ارادة المعنى الحقيقى ولا تكون من قبيل الكناية قلت لعلهم جعلوا الآية من قبيل الكناية لا من قبيل المجاز المرسل نظرا الى أن الاستحالة انما تكون قرينة للمجاز اذا كانت ضرورية لا نظرية كما هنا فتأمل

النظر الكناية فان من اعتد بانسان أعاره نظره ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر انتهى فجعله الزمخشرى فى حق من لا يجوز عليه النظر مجازا وفى غيره أصله كناية ثم كثر فصار مجازا فدل على أنه حيث تمكن الحقيقة تصح الكناية والمجاز جميعا بحسب الارادة فان أردت نفى النظر ليدل على نفى الاعتداد فكناية وان استعملته فى نفى الاحسان كان مجازا وأشار الزمخشرى

وفرق السكاكي وغيره بينهما بوجه آخر أيضا وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم .

(وفرق) بين الكناية والمجاز (بأن الانتقال فيها) أي في الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة

بخلاف الاستحالة وقد يجاب عن هذا بأن الاستحالة انما تكون قرينة ان كانت ضرورية لا ما اذا كانت بالدليل لان الدليل قد يخفى عن السامع فيحمله على الظاهر والقرينة لا بد من وضوحها والجهة الثانية أن الاستحالة في المثال مبنية على أن مفاده هو أن ثم مثلا موجودا نفي عن ذلك المثل الموجود مماثل له اذ من المعلوم أن وجود المثل له تعالى محال وهذا انما يجري على أن السلب عن الشئ يقتضي وجوده وليس بمرضي بل المرتضى أن السلب لا يستلزم وجود المسلوب عنه فنفي المثل عن مماثله تعالى لا يستلزم أن له مماثلا حتى يكون محالا بل يستلزم فرضه وان كان محالا ليفهم من نفي المثل عنه نفيه عنه تعالى فعلى هذا لا تمنع مادة المعنى من حيث النفي فليفهم فان هذا المعنى من الغوامض على الافهام ولما قدم الفرق المسلم عنده بين المجاز والكناية وهو أن الكناية معها جواز ارادة الاصل بعدم نصب القرينة المانعة والمجاز ليس معه ذلك بنصبها أشار الى فرق آخر بينهما والى الاعتراض الوارد عليه فقال (وفرق) يحتمل أن يكون مبنيا للمجهول وهو الاقرب لعدم تقدم الفاعل والمفرق بما سيذكره هو السكاكي وغيره ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والفاعل هو ضمير السكاكي للعلم به من أن الكلام في المباحثة انما هو معه غالبا (بأن الانتقال) أي فرق السكاكي وغيره بين المجاز والكناية بأن الانتقال (فيها) أي في الكناية انما هو (من اللازم) الى الملزوم كما اذا قيل فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة فان طول القامة هو الملزوم والاصل وطول النجاد هو اللازم والفرع فقد انتقل في هذه الكناية من اللازم الذي هو طول النجاد الى الملزوم الذي هو طول القامة لا يقال طول القامة لا يستلزم طول النجاد

في كلامه السابق الى أن الكناية والمجاز قد يجتمعان لانه جعله في حق من يجوز عليه النظر أصله الكناية ثم صار مجازا واعلم أن هذا الكلام من الزمخشري يوهم أن الكناية قد تكون مجازا وقد صرح بذلك قال في قوله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الكناية أن تذكر الشئ بغير لفظه الموضوع والتعريض أن تذكر شيأ تدل به على شئ لم تذكره وهذا مخالف لما تقتضيه كلام غيره وقد يقال أن الكناية قسمان تارة يراد بها المعنى الحقيقي ليدل به على المعنى المجازي فيكون حقيقة وتارة يراد به المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه فيكون من أقسام المجاز وقول من قال الكناية لا تنافي المجاز يريد أنها قد تأتي كذلك لمجئ بعض أقسامها عليه فهي اما مجاز خاص أو حقيقة خاصة ونريد بقولنا خاص أن الحقيقة والمجاز يراد بهما معناهما من حيث هما هما والكناية يراد بها المعنى الحقيقي من حيث كونه دالا والمعنى المجازي من حيث كونه مدلولا ولعله المراد من اطلاق الفقهاء الكناية على المعنى المجازي وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى ومما يشهد أن الكناية قد تكون نوعا من المجاز قول عبد اللطيف في قوانين البلاغة وقيل المجاز اسم جنس تحته أنواع الاستعارة والتمثيل والكناية وتقرير مذهب الشافعي رحمه الله في هذه المسئلة قررناه في شرح مختصر ابن الحاجب وكان المصنف مستغنيا عن التشاغل بهذا الفرق بأن يفرق بأن المجاز مستعمل في غير موضوعه بخلاف الحقيقة فقد قررنا فيما سبق أن الكناية حقيقة خلافا للمصنف في زعمه أنها خارجة عن الحقيقة والمجاز قوله (وفرق) اشارة الى فرق بينهما ذكره السكاكي وغيره وهو أن مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ومبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم قال وفيه نظر لان اللازم ما لم يكن ملزوما

(قوله وفرق) بالبناء للمفعول وهو الاقرب كما قال اليعقوبي لعدم تقدم الفاعل فيما مر وان كان الفرق الذي سيذكره للسكاكي وغيره ويحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والفاعل ضمير عائد على السكاكي للعلم به من أن الكلام في المباحثة غالبا معه والحاصل أن المصنف لما قدم الفرق المرضي عنده بين المجاز والكناية وهو أن الكناية فيها جواز ارادة المعنى الحقيقي لعدم نصب القرينة المانعة والمجاز لا يجوز فيه ذلك أشار الى فرق آخر بينهما للسكاكي وغيره لاجل الاعتراض الذي أورده عليه (قوله كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة) فطول القامة ملزوم لطول النجاد وطول النجاد لازم لطول القامة لا يقال طول القامة لا يستلزم طول النجاد لصحة أن لا يكون لطويل القامة نجاد أصلا فكيف يكون ملزوما لانا نقول اللزوم عرفي أغلبي وذلك كاف مع وجود القرينة فان قلت مقتضى تمثيل الشارح بهذا المثال عند قول المصنف لفظ أريد به لازم معناه أن طول القامة لازم لطول النجاد وطول النجاد ملزوم له وهو عكس ما يفهمه كلامه هنا قلت كل من طول النجاد وطول القامة لازم للآخر وملزوم له لان كلا منهما مساو للآخر وحينئذ فالتمثيل بهذا المثال هنا لا ينافي التمثيل به فيما تقدم

وفيه نظر لان اللازم مالم يكن ملزوما يمتنع أن ينتقل منه الى الملزوم فيكون الانتقال

(وفيه) أى فى المجاز الانتقال (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الى النبت ومن الاسد الى الشجاع (ورد) هذا الفرق (بأن اللازم مالم يكن ملزوما) بنفسه أو بانضمام قرينة اليه (لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز أن يكون أعم ولا دلالة للعام على الخاص

لصحة أن لا يكون له نجاد أصلا فكيف يكون ملزوما لانا نقول اللزوم عرفى أغلبى وذلك كاف مع وجود القرينة (و) الانتقال (فيه) أى فى المجاز انما هو (من الملزوم) الى اللازم كما اذا استعمل لفظ الغيث لينتقل من تصور معناه الذى هو الملزوم الى معنى النبات الذى هو اللازم واللزوم هنا أيضا أغلبى عرفى وهو كاف مع القرينة وكذا اذا استعمل لفظ الاسد لينتقل منه الى لازمه بالقرينة وهو الرجل الشجاع وقد تقدم أن اللازم فى الحقيقة هو معنى الجراءة لكن لما لابست الرجل أيضا انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل المقيد بالجراءة فسار الاسد ملزوما والرجل الشجاع لازما بانضمام القرينة (ورد) هذا الفرق (بان اللازم ما) دام (لم يكن ملزوما) بان بقى على لازميته (لم ينتقل منه) الى الملزوم وذلك لما تقرر أن اللازم من حيث انه لازم أى يلزم من وجود غيره وجوده يجوز أن يكون أعم من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن جود غيره لا يخلو عنه فغيره اما مساو أو أخص وأما أن وجوده لا يخلو من وجود غيره حتى يكون هو مساويا أو أخص فلا دليل عليه فجاز أن يكون أعم كالحيوان للانسان فلا يخلو الانسان من الحيوان وقد يخلو الحيوان من الانسان واذا صح أن يكون أعم فلا دلالة للاعم على الاخص وانما ينتقل من اللازم الى الملزوم ان كان ذلك اللازم ملزوما لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساويا أو أخص اما بنفسه كالناطق للانسان فانه ولو كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزوم له لمساواته له فيلزم من وجوده وجود الانسان أو بواسطة قرينة كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انسانا يلازم المنار فان الانسان الملازم للمنار فيما يتبادر ملازم للمؤذن و يصح أن يكون أعم منه لصحة ملازمة المنار للاذان لكن قرينة العرف دالة على انه المؤذن لان ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفا فهذا الازم أعم صار ملزوما بالقرينة وقد يمثل للازم بالقرينة بنحو قولك رأيت أسدا فى الحمام لان الاسد باعتبار القرينة التى هى كونه فى الحمام مساو للرجل الشجاع أو أخص منه وفى هذا التمثيل مخالفة لما تقرر فى نحو هذه الاستعارة من أن الملزوم هو الاسد والرجل الشجاع لازمه باعتبار القرينة لا العكس وهو أن الرجل الشجاع يستلزم الاسدية العامة حتى تخصص بالقرينة وانما يعتبر ذلك

يمتنع أن ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم اذا لم يكن ملزوما لملزومه كان أعم منه ولا بد أن يكون أخص فى اللزوم الكلى والا للزم وجود الملزوم من حيث هو ملزوم بدون اللازم واذا كان أعم منه فلا عم لا يستلزم الاخص واذا لم يستلزمه امتنع فهمه منه فيمتنع انتقال الذهن اليه قال فى الايضاح ولو قيل اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض لكن انجه منع الاختصاص والاشتراط وأجاب الخطيبى بان الاعم وان لم يستلزم الاخص لكن لا يمتنع انتقال الذهن اليه بقرينة قلت لاشك أن المصنف يريد بقوله اللازم مالم يكن ملزوما مالم يكن لازما مساويا وحينئذ لا يتجه السؤال من أصله لانا نقول انما كلامنا فى اللازم المساوى وقد أوضحت هذا فيما

(قوله أى فى المجاز) سواء كان مرسلا أو كان بالاستعارة ولذا عدد الشارح الامثلة (قوله كالانتقال من الغيث الى النبت) أى فانه لازم للمطر بحسب العادة والمطر ملزوم له وكذلك الشجاعة لازمة للاسد والاسد ملزوم لها لكن لما ناسبت الشجاعة الرجل أيضا انتقل من الاسد بواسطة القرينة الى الرجل المقيد (٢٤٤) بالشجاعة فصار الاسد ملزوما الرجل الشجاع لازما بانضمام القرينة (قوله مالم يكن ملزوما) ما مصدرية ظرفية أى مدة كونه غير ملزوم بأن على لازميته ولم يكن ملزوما لملزومه لكونه أعم من ملزومه (قوله من حيث انه لازم) أى من حيث أنه يلزم من وجود غيره وجوده (قوله يجوز أن يكون أعم) أى من ملزومه ضرورة أن مقتضى لازميته أن وجود غيره لا يخلو عنه فغيره اما مساو أو أخص وأما كون وجوه لا يخلو عن وجود غيره حتى يكون هو مساويا أو أخص فلا دليل عليه فجاز أن يكون أعم كان الحيوان بالنسبة للانسان فلا يخلو الانسان من الحيوان وقد يخلو الحيوان من الانسان واذا صح أن يكون اللازم أعم فلا ينتقل منه للملزوم اذ لا دلالة للاعم على الاخص حتى ينتقل منه اليه وانما ينتقل من اللازم الى الملزوم اذا كان ذلك اللازم ملزوما لذلك المنتقل اليه بأن يكون مساويا إما بنفسه كالناطق بالنسبة للانسان فانه وان كان يتبادر منه أنه لازم للانسان هو ملزوم لمساواته له فيلزم من وجوده وجود الانسان أو بواسطة انضمام قرينة اليه كالعرف كقولنا كناية عن المؤذن رأيت انسانا يلازم المنار فان الانسان (وحينئذ) الملازم للمنار فيما يتبادر لازم للمؤذن و يصح أن يكون أعم منه لجواز أن تكون ملازمته للمنار لا للاذان لكن قرينة العرف دالة على أنه المؤذن لأن ذلك هو الغالب المتبادر فيشكل على أنه المفهوم عرفا فهذا لازم أعم صار ملزوما بالقرينة

حينئذ من الملزوم الى اللازم ولو قيل اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه اندفع هذا الاعتراض لكن اتجه منع الاختصاص والاشتراط

(قوله أي وحين اذ كان اللازم ملزوما) الاولى أن يقول أي وحين اذ كان لا ينتقل من اللازم مادام لم يكن ملزوما (قوله فلا يتحقق الفرق) أي بين المجاز والكناية لان الانتقال في كل منهما من الملزوم الى اللازم لان الانتقال من اللازم الى الملزوم لا يحصل الا اذا كان اللازم المنتقل منه ملزوما فينتقل منه من حيث انه ملزوم لا من حيث انه لازم (قوله والسكاكي أيضا معترف الخ) أي وحينئذ فينافي كم هذا الرد عليه وكان الاولى للشارح أن يقدم هذا على قول المصنف وحينئذ يكون الخ لاجل أن يكون سند القول المتن ورد بان اللازم الخ وكان يقول ورد بأن اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه والسكاكي معترف بذلك (قوله وما يقال) أي في (٢٤٥) الجواب عن الاعتراض على السكاكي

(وحينئذ) أي وحين اذ كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم كما) في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي أيضا معترف بان اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه وما يقال ان مراده أن اللزوم بين الطرفين من خواص الكناية دون المجاز أو شرط لها دونه فمما لا دليل عليه وقد يجاب بأن مراده باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة

عند روم التشبيه لانه يخطر الرجل الشجاع فينتقل منه الى الاسد بة فيشبهه بها وأما بعد التجوز فلا مر بالعكس لكن البحث في المثال خطبه سهل (وحينئذ) أي اذا تقرر أن اللازم مادام لم يكن ملزوما (يكون الانتقال من الملزم) الى اللازم لا من اللازم الى الملزوم اذ الفرض أن الانتقال لا يحصل حتى يكون المنتقل منه ملزوما فينتقل منه من حيث انه ملزوم لا من حيث انه لازم والمجاز كذلك لان الانتقال فيه من الملزوم الى اللازم فلا يقع الفرق بينهما بما ذكر من أن الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي المجاز من الملزوم الى اللازم اذ الفرض أن اللازم لا ينتقل منه الا اذا كان ملزوما فاتحد المجاز والكناية في المنتقل عنه واليه وهذا الرد يتأكد على السكاكي لاعترافه بان اللازم مالم يكن ملزوما يمتنع الانتقال منه وقد أجيب عن هذا بان مراده بالانتقال من اللازم في الكناية مع تصريحه بانه لا بد أن يكون من الطرفين بحيث يستلزم كل منهما الآخر وأن ذلك من خواصها او شرط لها دون المجاز فانه يصح حيث يكون اللزوم من الطرفين وحيث يكون من أحدهما فينتقل من الملزوم منها الى اللازم وليس مراده أن الكناية ينتقل فيها من اللازم من حيث انه لازم الى الملزوم لانه لا يصح لامكان عمومه كما ذكرنا فلا يريده

سبق ولا يلزم من كونه لازما مساويا أن يكون ملزوما والا نريد باللازم في هذا الباب ما كان معروضا لغيره فقد ثبت أن الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم والمجاز ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم وقدمنا في أول هذا العلم تفصيلا في هذا الانتقال وانه يصح في كل من الكناية والمجاز أن يقال حصل الانتقال من اللازم الى الملزوم وعكسه باعتبارين مختلفين فليراجع ذلك منه وحاصله أن المصنف والسكاكي لا خلاف بينهما الا في التسمية فانهما متفقان على أن ذهن السامع لقولنا كثير الرماد ينتقل ذهنه من كثرة الرماد الى الكرم غير أن السكاكي يسمى كثرة الرماد لازما وهو الحق لان للازم ان كان مشاركا فهو الغرض القائم والملزوم عكسه ويكفي في اطباق أهل العلم على قولهم

وتصحيح فرقه وحاصله أن مراد السكاكي بقوله الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم اللازم المساوي الملزومه لان اللزوم بين الطرفين من خواصها ومراده بقوله والانتقال في المجاز من الملزوم الى اللازم مطلقا لان اللزوم بين الطرفين لا يشترط في المجاز وحينئذ فصح تعبيره في جانب الكناية بالانتقال من اللازم ولم يصح التعبير به في المجاز فتم ما ذكره من لتفرقة بينهما (قوله أو شرط لها) هذا تنويع في التعبير فهو بمعنى ما قبله (قوله فمما لا دليل عليه) أي فيقال عليه انه لا دليل على اختصاص الكناية باللزوم بين الطرفين دون المجاز بل قد يكون اللزوم فيها أعم كما يكون مساويا وكذا المجاز وحينئذ فالجواب المذكور ضعيف لان فيه حمل

السكاكي على ما هو تحكم محض (قوله وقد يجاب) أي عن الاعتراض الذي أورده المصنف على السكاكي وكان الاولى أن يزيد أيضا لان هذا جواب ثان عن الاعتراض المذكور وحاصله ان مراد السكاكي باللازم في قوله ان الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن اعتبار الغير كطول النجاد التابع وجوده في الغالب لطول القامة وكنى مثل المثل التابع اعتباره وجريانه في الالسن لنفي المثل فانهما وان تلازما في نفس الامر الا أن الاول منهما أكثر اعتبارا وأسبق ملاحظة ومراده بقوله ان المجاز ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم أي من المتبوع في الوجود الخارجي أو في الاعتبار الى التابع فيه فصحت التفرقة التي ذكرها بينهما والحاصل أنه ليس مراده حقيقة اللازم والملزوم حتى يتوجه عليه الاعتراض بل مراده بهما التابع والمتبوع وان لم يكن بينهما لزوم عقلي كطول النجاد لطول القامة وكالضحك بالفعل للانسان (قوله بأن مراده) أي السكاكي وقوله باللازم أي في جانب الكناية وفي جانب المجاز (قوله ما يكون وجوده) أي في الخارج أو في الاعتبار وقوله على سبيل التبعية أي لوجود الغير أو لاعتبار الغير

ولهـذا جوز كون اللازم أخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية أن يذكر من المتلازمين ماهو تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر

لمناقضته لما ذكر وهو أن اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه ولكن هـذا الجواب ضعيف لان فيه حمل السكاكى على ماهو تحكم محض اذ لا دليل على الاختصاص ويبعد ارتكاب السكاكى التحكم المحض فالتماس جواب آخر أقعد وقد أجيب أيضا بأن مراده باللازم فى قوله ان الكناية ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لوجود الغير وما يكون اعتباره فرعا عن الغير كطول النجاد التابع وجوده فى الغالب لطول القامة والتابع اعتباره لاعتبار طول القامة وكنفى مثل المثل التابع اعتباره وجريانه فى الالسن لنفى المثل فانهما ولو تلازما فى نفس الامر الاول منهما أكثر اعتبارا وأسبق ملاحظة ويدل على هذا أمران اشتراطه فى اللازم أن يكون ملزوما فان ذلك يدل على أن اللازم لا يبقى على معناه وتجويزه كون اللازم أخص واللازم من حيث انه لازم ليس الا مساويا أو أعم وانما يكون أخص ما يكون تابعا ورديفا فى الوجود والاعتبار ومثل له بالضاحك بالفعل للانسان فجعله لازما مع أنه أخص يدل على أن معنى لزومه تبعيته فى الوجود للانسان فالكناية على هـذا أن يذكر من المتلازمين ماهو تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمراد بالمتلازمين ما بينهما اللزوم فى الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقى وهو ما يكون من الجانبين بدليل انه قد ينتقل من الاخص الى الاعم والمراد بالرديف نفس التابع كالمثالين ويحتمل أن يراد بالتابع ما يتبع وجوده وجود الغير كطول النجاد لطول القامة والضحك بالفعل للانسان وبالرديف ما يعتبر بعـد الآخر ولو تحقق معناه مع الآخر كنفى مثل المثل لنفى المثل لان اعتبار الثانى واستعماله قبل الاول لانه أصرح وأكثر دورا على اللسان فيسمى رديفا لاستناده للاخر مع مساواته له فى الصحة والتحقق فى نفس الامر والخطب فى ذلك سهل واذا كانت الكناية ماذكر فالمجاز بالعكس وهو أن يقال أن المجاز هو أن يذكر أحد الذين بينهما اللزوم وهو المتبوع والمردوف والملزوم ويراد به اللازم والتابع والرديف وفى هـذا الجواب أيضا نظر لان نحو النبات مما يكون تابعا مع التلازم قد يطلق على نحو الغيث مجازا مرسلا كما نصوا عليه فلو اختصت الكناية بالتابع كان مثل ذلك من الكناية وقد مثلوا به للمجاز ونصوا على أنه منه وأجيب عن ذلك برعاية الحيثية فى نحو

لازم مساو ولا يقولون ملزوم الكناية والمصنف لما تقرر عنده أن اللازم لا ينتقل الذهن فيه الى الملزوم سماه ملزوما وجعل الذهن ينتقل منه (تنبيـه) قيل فى الفرق بين المجاز والكناية أن المجاز لا بد له من تناسب بين المحلين وفى الكناية لا حاجة لذلك فان العرب تكنى عن الحبس بأبى البيضاء وعن الضرب بأبى العيناء ولا اتصال بينهما بل تضاد وفيه نظر فان التناسب قد يكون بالتضاد كما تقدم

(قوله ولهذا) أى لاجل أن مراده باللازم التابع لا المتعارف جوز أى السكاكى كون اللازم المنتقل منه للمعنى الكنائى أخص لان اللازم بمعنى التابع فى الوجود لوجود غيره أو فى الاعتبار لاعتبار غيره يجوز أن يكون أخص بخلاف اللازم المتعارف فانه انما يكون أعم أو مساويا ولا يكون أخص والا لكان الملزوم أعم فيوجد بدون اللازم وهذا محال (قوله فالكناية الخ) مفرع على الجواب المذكور أى فالكناية على هـذا أن يذكر الخ (قوله ورديف) عطفه على التابع اما من عطف المرادف ان أريد به نفس التابع أو من عطف المغاير ان أريد بالتابع ما يتبع وجوده وجود الغير كطول النجاد لطول القامة والضحك بالفعل للانسان وبالرديف ما يعتبر بعد الآخر ولو تحقق معناه مع الآخر كنفى مثل المثل لنفى المثل لان اعتبار الثانى واستعماله قبل الأول لانه أصرح وأكثر دورا على الالسنة فيسمى رديفا لاستناده للآخر مع مساواته له فى الصحة والتحقق فى نفس الامر وقوله أن يذكر من المتلازمين المراد بهما ما بينهما لزوم ولو فى الجملة لا ما بينهما التلازم الحقيقى فقط وهو ما كان التلازم بينهما من الجانبين بدليل انه قد ينتقل من الأخص الى الاعم (قوله والمجاز بالعكس) أى فيقال هو أن يذكر من المتلازمين ماهو مردوف ومتبوع ويراد به الرديف والتابع (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا الجواب نظر بالنسبة لقوله والمجاز بالعكس لان المجاز قد ينتقل فيه من التابع فى الوجود الخارجى الى المتبوع فيه كاطلاق البنات على الغيث فى أمطرت السماء نباتا والحاصل أن نحو النبات مما يكون تابعا مع التلازم يطلق على نحو الغيث مجازا مرسلا كما نصوا عليه فى قولك أمطرت السماء نباتا فلو اختصت الكناية بالانتقال من التابع كان مثل ذلك من الكناية مع أنهم مثلوا به للمجاز ونصوا على أنه منه وقد يجاب عن ذلك برعاية الحيثية فى نحو النبات يستعمل فى الغيث وذلك بان يقال اذا استعمل النبات فى الغيث مثلا من حيث انه رديف للغيث وتابع له فى الوجود غالبا كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازا نظير ما تقدم من أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا مرسلا واستعارة باعتبارين ومع هـذا لا يخلوا الكلام من مطلق التحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز باللزوم مما لم يظهر عليه دليل الا أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين اهـ يعقوبى

*ثم الكناية ثلاثة أقسام لان المطلوب بها اما غير صفة ولا نسبة أو صفة أو نسبة والمراد الصفة المعنوية كالجود والكرم والشجاعة وأمثالها لا النعت الاولى المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فنها ما هو معنى واحد

ولا يخفى عليك أن ليس المراد باللزوم ههنا امتناع الانفكاك (وهى) أى الكناية (ثلاث أقسام الاولى) تأنيثها باعتبار كونها عبارة عن الكناية (المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فنها) أى فمن الاولى (ما هى معنى واحد)

النبات يستعمل فى الغيث وذلك بأن يقال اذا استعمل النبات فى الغيث مثلا من حيث أنه رديف للغيث وتابع له فى الوجود غالبا كان كناية وان استعمل فيه من حيث اللزوم الغالب كان مجازا مثل ما تقدم وهو أن اللفظ الواحد يجوز أن يكون مجازا مرسلا واستعارة باعتبارين ومع هذا كله لا يخلو الكلام من مطلق التحكم لان تخصيص الكناية بالتبعية والمجاز باللزوم مما لم يظهر الدليل عليه الا أن يدعى أن ذلك تقرر بالاستقراء وقرائن أحوال المستعملين ثم لا يخفاك أن المراد باللزوم هنا كما تقدم غير ما مرة مطلق الارتباط ولو لقرينة وعرف لا اللزوم العقلى الذى هو امتناع الانفكاك ثم أشار الى أقسام الكناية بعد تعريفها فقال (وهى) أى الكناية من حيث هى (ثلاثة أقسام) ووجه القسمة أن المعنى المطلوب بلفظ الكناية أى الذى يطلب الانتقال من المعنى الاصلى اليه اما ان يكون غير صفة ولا نسبة أو يكون صفة ونعنى بالصفة الصفة المعنوية لا النعت النحوى أو يكون نسبة والقسمة حاصرة فـ(الاولى) أى القسم الاول من هذه الاقسام وعبر عنه بصيغة التأنيث مع أن لفظ القسم مذكر نظرا الى أن المعبر عنه بهذه الصيغة الكناية وهى مؤنثة أو باعتبار القسمة أى القسمة الاولى من هذه الاقسام المنسوبة للكناية هى (المطلوب) أى الكناية التى يطلب (بها) ما هو (غير صفة) وقد تقدم أن المراد الصفة المعنوية (ولا نسبة) هو عطف على صفة وزاد لا لان المعطوف بعد غير منفى ويجوز تأكيد نفيه بزيادة لا ومعنى كون الكناية يطلب بها ما ذكر أن يقصد الانتقال من الشعور بمعناها الاصلى الى الفرع الذى استعملت هى فيه وسيأتى معنى طلب الصفة وطلب نسبتها ثم أشار الى قسمى هذه الاولى بقوله (فنها) أى ثم أن الاولى المطلوب بها غير الصفة وغير النسبة منها (ما) أى قسم (هى معنى واحد) وأنث الضمير باعتبار أن معناه الكناية والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا توجد هنالك أجناس من المعانى لا ما يقابل التثنية

ان التضاد علاقة معتبرة ص (وهى ثلاثة أقسام الخ) ش الكناية اما أن يكون المقصود بها أى المكنى عنه صفة أو نسبة أو غيرهما وقد يقال اما ان يكون المكنى عنه الصفة أو الموصوف أو اختصاص الصفة بالموصوف الاول المطلوب بها أمر غير صفة وليس المراد النعت بل الوصف المعنوى قال الشيرازى المراد بالوصف هنا ما هو أعم من الوصف النحوى كالجود والكرم وفيه نظر فان المراد بالوصف هنا المعنى والمراد بالوصف النحوى اللفظ التابع بشروط فليس بينهما عموم وخصوص وذلك نوعان الاول أن يكون معنى واحدا كقولك المضياف كناية عن زيد كذا أطلقه المصنف والصواب

(قوله ولا يخفى الخ) جواب عما يقال كيف يكون المراد باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية لغيره مع امكان انفكاكه عن غيره (قوله ههنا) أى فى الكناية (قوله امتناع الانفكاك) أى الذى هو اللزوم العقلى بل المراد باللزوم ههنا مطلق الارتباط ولو بقرينة أو عرف كما تقدم غير مرة (قوله وهى ثلاثة أقسام) أى بحكم الاستقرار (٢٤٧) وتتبع موارد الكنايات كذا فى شرحه للمفتاح فاختصاص القسم الثانى بالقسمة الى القريبة والبعيدة والواضحة والخفية دون القسم الاول والثالث بالنظر الى الاستقراء والا فالعقل يجوز قسمة كل منهما للاقسام المذكورة (قوله تانيثها) أى هذه الكلمة وهى الاولى مع أن الظاهر تذكيرها لان لفظ قسم مذكر (قوله باعتبار كونها عبارة عن الكناية) أى باعتبار كونها معبرا بها أى بلفظها عن الكناية قوله المطلوب بها غير صفة ولا نسبة) أى ولا نسبة صفة لموصوف وذلك بان كان المطلوب بها موصوفا ولو قال المصنف الاولى المطلوب بها الموصوف لكان أحسن والحاصل أن المعنى المطلوب بلفظ الكناية أى الذى يطلب الانتقال من المعنى الاصلى اليه اما ان يكون موصوفا أو يكون صفة والمراد بها الصفة المعنوية كالجود والكرم لا النحوية واما أن يكون نسبة صفة لموصوف والمصنف قسم القسم الاول الى قسمين والثانى الى أربعة والثالث لم يقسمه والمرجع فى ذلك كله للاستقراء كما علمت وفى بعض الحواشى لم يقل المطلوب الموصوف كما فى المفتاح مع أنه أخصر لاجل أن يشمل ما اذا كان المكنى عنه غير الموصوف وغير الصفة وغير النسبة فالحاصل أن المراد بقوله غير صفة ولا نسبة الموصوف وغير الثلاثة كما فى قوله تعالى ليس كمثله شئ فان المكنى عنه نفى المثل وهو ليس بموصوف لنفى مثل المثل فلابد من ادخاله (قوله فنها ما هى معنى واحد) اولى أن يقول وهى قسمان الاول كذا والثانى كذا اذ قوله فنها كذا ومنها كذا لا يقتضى حصر أفراد الاولى فى هذين القسمين وأن لها أفرادا أخر وليس كذلك (قوله ما هى معنى واحد) أى فنها لفظ وكناية هى دال معنى واحد أو هى مدلولها معنى واحد لان الكناية ليست عين المعنى الواحد بل دالة عليه

كقولنا المضياف كناية عن زيد ومنه قوله كناية عن القلب

الضاربين بكل أبيض مخذم * والطاعنين مجامع الاضغان

ونحوه قول البحتري في قصيدته التي يذكر فيها قتله للذئب

فأتبعتها أخرى فأضللت نصلها * بحيث يكون اللب والرعب والحقد

مثل أن يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف (كقوله

الضاربين بكل أبيض مخذم * (والطاعنين مجامع الاضغان

المخذم القاطع والضغن الحقد

والجمعية الاصطلاحية بدليل المثال الآتي ثم لا يخفى ما في كلامه من التسامح وهو اطلاق الكناية على المعنى الاصلي وانما هي كما تقدم لفظ كان له معنى حقيقي أطلق لينتقل منه الى لازمه ولكن لما كان الانتقال من معنى اللفظ سمي المعنى كناية وذلك كما اذا اتفق أن للشيء صفة اختصت به فيذكر لفظ تلك الصفة ليتوصل بتصور معناه الى ذلك الموصوف أي الى ذاته لا الى وصف من أوصافه أو الى نسبة من النسب المتعلقة به فيصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذي جعلناه كناية غير الصفة والنسبة اذ هو ذات الموصف وانما اشترطنا في الصفة المكني بها الاختصاص لما تقدم أن الاعم لا يشعر بالاخص وانما يستلزم المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم بوجوده في غيره وذلك (كقوله الضاربين) أي أمدح الضاربين (بكل أبيض) أي بكل سيف أبيض مخذم بضم الميم وسكون الخاء وفتح الذال المعجمة وهو القاطع (والطاعنين) أي أمدح الطاعنين أو الضاربين بالرمح (مجامع الاضغان) والمجامع جمع

تقييده كما فعل في المفتاح بأن يكون ذلك لعارض اقتضى الاختصاص به ثم عبارة المفتاح لعارض اقتضى اختصاص المضياف بزيد أي لشهرته بذلك حتى صار كاللازم وهو مقلوب والصواب أن يقال لعارض اختصاص زيد بالمضياف فان المراد اختصاص زيد بالمضياف ليفهم زيد من لفظ المضياف لا اختصاص المضياف بزيد والا لكانت الكناية ذكر الملزوم والفرض انها عنده ذكر اللازم والملزوم يختص باللازم ولا يقال يختص اللازم بالملزوم سواء أكان مساويا أم لا وكذلك قوله كناية عن القلب

الضاربين بكل أبيض مخذم * والطاعنين مجامع الاضغان

كنى بمجامع الاضغان عن القلوب والاضغان جمع ضغن وهو الحقد ونحوه قوله يذكر قتله للذئب

فاتبعتها أخرى فأضللت نصلها * بحيث يكون اللب والرعب والحقد

والمراد بوحدة المعنى هنا أن لا يكون من أجناس مختلفة وان كان جمعا كما في الاضغان في المثال الآتي وليس المراد بوحدته ما قابل التثنية والجمعية الاصطلاحية (قوله مثل أن يتفق في صفة من الصفات) أي كالجامع في المثال الآتي وقوله اختصاص بموصوف المراد بالاختصاص ما يعم الحقيقي كالواجب والقديم وغير الحقيقي كما اذا اشتهر زيد بالمضيافية مثلا وصار كاملا فيها بحيث لا يعتقد بمضيافية غيره ثم الصفة من حيث هي صفة لا تدل على معين بل على موصوف ما فيكون اختصاصها بموصوفها لاسباب خارجة عن مفهومها فيكون عارضا (قوله فتذكر تلك الصفة) أي لفظ تلك الصفة وقوله ليتوصل بها أي يتوصل بتصور معنى ذلك اللفظ الدال على تلك الصفة الى ذات ذلك الموصوف لا الى وصف من أوصافه ولا الى نسبة من النسب المتعلقة به فيصدق حينئذ أن المطلوب بلفظ تلك الصفة الذي جعلناه كناية غير الصفة وغير النسب اذ هو ذات الموصوف وانما اشترط في الصفة المكني بها الاختصاص ولو بأسباب خارجة لما علمت أن الاعم لا يشعر بالاخص وانما يستلزم المطلوب ما يختص به بحيث لا يكون أعم لوجوده في غيره (قوله كقوله الضاربين الخ) قال في شرح الشواهد لا أعلم قائله (قوله بكل أبيض) أي بكل سيف أبيض والضاربين نصب على المدح أي أمدح الضاربين بكل سيف أبيض مخذم أي قاطع والمخذم بضم الميم وكسر الذال المعجمة وبينهما خاء ساكنة اهـ حفني (قوله والطاعنين) أي وأمدح الطاعنين أي الضاربين بالرمح (ومجامع الاضغان) فمجامع الاضغان كناية عن القلوب كأنه يقول والطاعنين قلوب الاقران لاجل اخراج أرواحهم بسرعة ومجامع الاضغان معنى واحد اذ ليس أجساما ملتئمة وان كان لفظه جمعا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لان مدلولها مجمع الاضغان ولا شك أن هذا المعنى مختص بالقلوب اذ لا تجتمع الاضغان في غيرها فان قلت ان مصدوق قولنا مجمع الضغن هو القلب واطلاق اللفظ على مصدوقه حقيقة فليس هذا من الكناية قلت ان مجامع وان كان مشتقا لم يرد منه الذات الموصوفة بالصفة بل المراد منه خصوص الصفة وهي جمع الضغن وهذه

قوله مخذم صواب ضبطه بكسر الميم كمنبر وليس في كتب اللغة ما ضبطه المحشي وابن يعقوب اهـ مصححه

فقوله بحيث يكون اللب والرعب والحقد ثلاث كنايات لا كناية واحدة لاستقلال كل واحد منها بافادة المقصود ومنها ما هو مجموع معان كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار

لا تطعن وحينئذ فيكون الشاعر أطلق الصفة التي هي لازم وأراد محلها وهو الموصوف كناية (قوله ومجامع الاضغان معنى واحد) أي أن المضاف والمضاف اليه دال على معنى واحد وهو جمع الاضغان وهو مختص بالقلب فيصح أن يكنى به عنه وأما مجامع وحده فالمعنى الدال عليه وهو الجمع غير مختص بالقلب (قوله ومنها ما هو) أي قسم هو مجموع معان وفي بعض النسخ ما هي أي كناية هي مجموع معان أي هي لفظ دال على مجموع معان بان تكون تلك المعاني جنسين أو أجناسا متعددة (قوله بأن تؤخذ صفة) أي كحي مثلا وقوله فتضم الى لازم أي كمستوي القامة وقوله وآخر أي والى لازم آخر مثل عريض الاظفار وتعبيره أولا بالصفة وثانيا باللازم لمجرد التفنن ولو عبر بالصفة أولا وثانيا أو باللازم كذلك كان صحيحا (قوله لتصير (٢٤٩) جملتها مختصة بالموصوف) أي وان كانت كل صفة بمفردها غير خاصة به الا ترى ان حي في المثال ليس خاصا بالانسان لوجوده في الحمار وكذلك مستوي القامة فانه موجود في النخل وعريض الاظفار موجود في الفرس وأما جملة الثلاثة فهي مختصة بالانسان وحينئذ فيتوصل بمجموع ذكرها اليه وذلك بأن ينتقل من مفهومها الذي هو غير مقصود بالذات الى ذات الموصوف كما مر (قوله كناية عن الانسان) حال من قولنا بمعنى مقولنا والعامل فيه معنى الكاف وحينئذ فكناية بمعنى مكنيا به أي كقولنا حي مستوي الخ حالة كون ذلك مكنيا به عن الانسان وحينئذ فقوله حي مستوي القامة عريض الاظفار بدل من القول أو بيان له ويجوز أن يكون

ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ما هو مجموع معان) بان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار) وهذا يسمى خاصة مركبة

مجمع اسم مكان من الجمع والاضغان جمع ضغن وهو الحقد فمجامع الاضغان كناية عن القلوب فكانه يقول والطاعنين قلوب الاقران لاجهاز نفوسهم بسرعة وهو أعني المجامع معنى واحد اذ ليس أجناسا ملتئمة وان كان لفظه جمعا وذلك المعنى صفة معنوية مختصة بالقلوب لان مدلولها كون الشيء محلا تجمع فيه الاضغان ولا شك أن هذا المعنى مختص بالقلوب اذ لا تجمع الاضغان في غيرها لا يقال مصدوق قولنا مجمع الضغن هو القلب واطلاق اللفظ على مصدوقه حقيقة فليس هذا من الكناية لانا نقول لم يطلق المجمع على القلب من حيث انه مجمع الضغن اذ لا يقصد الاشعار بهذا المعنى فيه اذ المضروب ذاته لا من حيث هذا المعنى فالمفهوم من مجمع الضغن عند اطلاقه لم يرد وانما أتى به لينتقل منه الى ذات القلب فالمفهوم من اختصاصه جعل كناية عن ذات المقصود ومثل هذا يتصور في كل صفة جعلت كناية عن ذات المقصود فليفهم (ومنها) أي ومن الاولى وهي التي يطلب بها غير الصفة والنسبة (ما) أي قسم (هي مجموع معان) وأنث الضمير لما تقدم والمراد بجمعية المعاني ما يقابل الوحدة السابقة وذلك بأن توجد أجناس أو جنسان من الصفات يكون ذلك المجموع هو المختص بالمكني عنه الموصوف فيتوصل بمجموعها اليه بحيث تكون كل صفة لو ذكرت على حدة لم ينتقل منها الى الموصوف المكني عنه لعمومها وكيفية ذلك أن يضم لازم الى لازم آخر أو الى لازمين فأكثر فيذكر المجموع فينتقل من مفهومهما الغير المقصود بالذات الى ذات الموصوف (كقولنا كناية عن ذات الانسان) بدلا مثلا (حي مستوي القامة عريض الاظفار) (فانه لو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه بعض الشجر اذ المراد باستواء

فهذه ثلاث كنايات كل منها مستقل والنوع الثاني أشار اليه بقوله (ومنها ما هو) أي من الكناية ما فيه (مجموع معان) مطلوب بها غير صفة ولا نسبة (كقولنا في الكناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض الاظفار) فان كل واحد من هذه الاوصاف الثلاثة ليس كناية عن الانسان ومجموعها كناية عنه لانه لا يوجد في غيره فهي خاصة مركبة كقولنا في رسم الخفاش طائر مركب وبه يعلم أن قوله عدة

(٣٢ - شروح التلخيص رابع) فاعلا لمحذوف أي بدا الناحي مثلا فلو كنى عن الانسان باستواء القامة وحده شاركه فيه النخل ولو كنى عنه بالحي شاركه فيه الحمار ولو كنى عنه بهما لساواه التمساح كما قيل ولو كنى عنه بعريض الاظفار وحده أو بعريض الاظفار مع الحي ساواه الجمل بخلاف مجموع الاوصاف الثلاثة فانها يختص بها الانسان فكانت كناية نعم عرض الاظفار مع استواء القامة يغني عن حي بل قيل ان الحي مع استواء القامة يغني مع عرض الاظفار اذ لا يوجد حي كذلك (٢) خلاف ما قيل في التمساح والثعبان لان المراد بالقامة ما كان ممتدا الى أعلى لا ما يمتد على الارض (وقوله وهذا) أي مجموع الصفات المختصة بالموصوف الذي ينتقل منها اليه يسمى عند أصحاب العلوم العقلية خاصة مركبة كما أن الصفة الواحدة التي لها اختصاص بموصوف وينتقل منها اليه تسمى خاصة بسيطة لعدم تركبها

(٢) قول المحشي اذ لا يوجد حي كذلك كذا في النسخ ولعل فيه سقطا والاصل اذ لا يوجد حي كذلك الا كذلك أي لا يوجد حي مستوي القامة الا عريض الاظفار خلاف ما قيل الخ تأمل اه مصححه

(وشرطهما) أي وشرط هاتين الكنايتين (الاختصاص بالمكنى عنه) ليحصل الانتقال

القامة نفي الاعوجاج ولو كني عنه به وبالحي لساواه التمساح كما قيل ولو كني بعرض الاظفار وحده أو بعرض الاظفار مع الحي ساواه الجمل مثلا بخلاف مجموع اوصاف الثلاثة يختص بها الانسان فكانت كناية نعم عرض الاظفار مع استواء القامة يغني عن حي بل قيل الحي مع استواء القامة يغني عن عرض الاظفار اذلا يوجد حي كذلك خلاف ماقيل في التمساح وكذا الافعوان لان المراد بالقامة مايكون الى أعلى مايمتد على الارض وشبهه والخطب في هذا سهل وتسمى هذه الكناية خاصة مركبة وتقدم ماينفدع به مايتوهم من أن الاوصاف صادقة على المكنى عنه فتكون حقيقة لا كناية (وشرطهما) أي وشرط هاتين الكنايتين وهما قسما الاولى وافرادها محصورة فيهما وان كان التعبير بما لا يفيد الحصر واتكل في ذلك على ماعلم من أن الافراد والجمعية لا واسطة بينهما على ماتقدم (الاختصاص بالمكنى عنه) أي شرط كون القسمين كناية اختصاص المعنى الواحد المكنى به بالمكنى عنه كما تقدم في مجامع الاضغان واختصاص المجموع من المكنى بالمكنى عنه كما في قوله حي الخ كناية عن الانسان وهذا لا يختص بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الاولى بل كل كناية كذلك اذلا يدل الاعم على الاخص ولا ينتقل من الاول الى الثاني وانما نص على ذلك فيهما تذكرة لما علم لئلا يغفل فيتوهم أن الاوصاف أو الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع عموم مفهومها فتخرج بذلك التوهم هذه عن قاعدة الكناية والاولى من هاتين أعني ماهي معنى واحد ينتقل منها الى الموصوف جعلها السكاكي قريبة أي سماها قريبة بمعنى أنها سهلة المأخذ أي الأخذ بمعنى أن محاول الاتيان بها يسهل عليه تناولها ويسهل على السامع الانتقال فيها كما يسهل على المتكلم الاتيان بها بعد ادراك وجه الانتقال فيها وانما سماها سهلة لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى ضم وصف الى آخر والتأمل في المجموع حتى يعلم اختصاص هذا المجموع بلا زيد ولا نقص وجعل الثانية بعيدة المأخذ والانتقال لتوقفها بالنسبة للآتي بها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلا زيد ولا نقص وذلك يحتاج الى التأمل في عموم وخصوص وتوقف الانتقال على ماذكر وكلما توقف الانتقال على تأمل أو الاتيان عليه كان ثم بعد وقد علم من هذا أن مراده بالقرب سهولة الانتقال والتناول للبساطة وبالبعد صعوبتهما للتركيب لان ايجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا وليس المراد بالقرب هنا انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمكنى عنه وبالبعد وجودها كما سيأتي فالبعد والقرب هنا خلافهما بهذا المعنى الآتي وان كان يمكن مجامعتهما لما يأتي لصحة وجود البساطة بلا واسطة ووجود التركيب مع الوسائط وقولنا للبساطة وللتركيب للاشارة الى أن الصعوبة والسهولة نسبيان يحصل كل منهما في الغالب بما نسباله وانه وان كانت ثم صعوبة أو سهولة لشيء آخر عارض فهما يندرجان فيما يأتي على ماسيجيء تحقيقه

معان لابد أن تكون ثلاثة بل أكثر من واحد قال الخطيبي ويظهر من هذا أن الرسوم اذا ذكرت مجردة من الرسومات كانت كناية وقال الخطيبي أيضا في شرح المفتاح أن الحدود والرسوم كناية قال وقد بينا أن دلالة المعرفات كلها على المعرفات دلالة التزام لاغير وفيما قاله نظر لا نطيل بذكره ثم قال (وشرطها) أي شرط الكناية سواء أكانت معنى واحدا أم أكثر (الاختصاص بالمكنى عنه) أي لا يكون موجودا لغير المكنى عنه والا لما انتقل الذهن في الكناية الى المكنى عنه لان الاعم لا يشعر بالاخص ولك أن تقول كل كناية لا بد فيها من هذا الاختصاص فكيف يشترطون ذلك في هذا النوع فقط وحينئذ فهذه العبارة مقلوبة والصواب أن يقال شرطها اختصاص المكنى عنه بالمعنى أو بالمعاني

وشرط كل واحدة منهما أن تكون مختصة بالمكنى عنه لا تتعداه ليحصل الانتقال منها اليه

(قوله وشرطهما الاختصاص بالمكنى عنه) أي أن يكون المعنى الواحد المكنى به مختصا بالمكنى عنه وأن يكون مجموع المعاني المكنى بها مختصا بالمكنى عنه وهذا الشرط لا يختص بهاتين الكنايتين اللتين هما قسما الاولى بل كل كناية كذلك اذلا يدل الاعم على الاخص ولا ينتقل منه اليه على أن هذا الشرط مستدرك مع ماعلم مما مر أن الكناية الانتقال فيها من الملزوم للازم والملزوم مختص قطعا باللازم المكنى عنه ولعله نص على ذلك الشرط فيهما تذكرة لما علم لئلا يغفل فيتوهم أن مجموع الاوصاف أو الصفة ينتقل منها الى الموصوف مع عموم مفهومها (قوله ليحصل الانتقال) أي منهما للمكنى عنه

وجعل السكاكى الاولى قريبة والثانية بعيدة وفيه نظر * الثانية المطلوب بها صفة

وجعل السكاكى الاولى منهما أعنى ماهى معنى واحد قريبة بمعنى سهولة المأخذ والانتقال فيها لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما والثانية بعيدة بخلاف ذلك وهذه غير البعيدة بالمعنى الذى سيجيء (الثانية) من أقسام الكناية (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم ونحو ذلك

ان شاء الله تعالى فتأمل (والثانية) من أقسام الكناية هى (المطلوب) أى التى يطلب (بها صفة) من الصفات بمعنى أن ما قصد افادته وافهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ونعنى بها المعنوية لا خصوص النعت النحوى كما تقدم ومعنى طلب الصفة دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو افهام معنى الصفة فى صفة أخرى أقيمت مقام تلك فصار تصور المثبتة المكنى عنها هو المقصود بالذات لان نفس اثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المكنى بها وأما طلب النسبة دون الصفة ففى ما اذا صرح بالصفة وقصد الكناية باثباتها الشئ عن اثباتها للمراد فيصير الاثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات واذا قصدت النسبة والصفة معا فلعدم وجود العلم باحداهما أو ما يقوم مقامه والحاصل أن النسبة ان كانت معلومة أو كالمعلومة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى فالمطلوب تصور الاخرى التى أثبتت فى ضمن اثبات ما أفهما فتكون الكناية لطلب الصفة وان كانت الصفه معلومة أو كالمعلومة وكنى باثباتها الشئ لينتقل الى اثباتها للمراد فالمطلوب ذلك الاثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وان جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما فالمطلوب هما معا وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

قال المصنف وجعل السكاكى الاولى قريبة والثانية بعيدة وفيه نظر كانه يريد أن دلالة الوصف الواحد على الشئ ليست أبعد من دلالة الاوصاف بل ربما كان الحال بالعكس فان الرسم التام يفصح عن الحقيقة بما لا يفصح به الرسم الناقص والتفصيل أوضح من الاجمال وقد يجاب بان مراد السكاكى أن الاولى قريبة من حيث التناول والاستعمال لان الاعم لا يشعر بالاخص قلت هذا القسم بجملته فى عده من الكناية نظر لان الكناية ما تقابل الصريح والحد والرسم صريحان فى المعنى وكذا الكنى التى هى أحد أنواع الاعلام صرحوا بأنها كناية وفيه نظر لان الكنية علم والعلم صريح فى مسماه فلا فرق بين دلالة أبى عبد الله ودلالة زيد العلمين عليه الكناية (الثانية المطلوب بها) أى المكنى عنه (صفة) وهى قسمان قريبة وبعيدة لانها ان لم يكن انتقال الذهن من الكناية الى المكنى

(قوله وجعل السكاكى) أى سمى السكاكى (قوله بمعنى سهولة المأخذ) أى الاخذ يعنى أن محاول الاتيان بها يسهل عليه الاتيان بها ويسهل على السامع الانتقال منها لبساطتها وعدم التركيب فيها فلا يحتاج فيها الى ضم وصف لآخر والتأمل فى المجموع ليعلم اختصاص هذا المجموع بلا زيد ولا نقص (قوله وتلفيق) أى تأليف بينهما والعطف مرادف (قوله والثانية بعيدة) أى وجعل الثانية أعنى ماهى مجموع معان بعيدة أى سماها بذلك الاسم (قوله بخلاف ذلك) أى وهى ملتبسة بخلاف ذلك أى أنها بعيدة بمعنى أنها صعبة الاخذ والانتقال وذلك لتوقفها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصا بلا زيد ولا نقص وذلك يحتاج الى التأمل فى عموم مجموع الاوصاف وخصوصه ومساواته وكلما توقف الاتيان أو الانتقال على (٢٥١) تأمل كان بعيدا (قوله غير البعيدة بالمعنى الذى سيجيء) أى وهى ما كان فيها وسائط والحاصل أن المراد هنا بالقرب سهولة الانتقال والتناول لاجل البساطة والمراد بالبعد صعوبتهما لأجل التركيب لان ايجاد المركب والفهم منه أصعب من البسيط غالبا وليس المراد هنا بالقرب انتفاء الوسائط والوسائل بين الكناية والمكنى عنه وبالبعد وجودها كما سيأتى فالقرب والبعد هنا مخالفان لهما بهذا المعنى الآتى وان كان يمكن مجامعتهما لصحة وجود البساطه وعدم الواسطة ووجود التركيب مع الوسائط (قوله المطلوب بها صفة من الصفات) يعنى أن يكون المقصود افادته وافهامه بطريق الكناية هو صفة من الصفات ونعنى بها المعنوية وهى المعنى القائم بالغير كالجود والكرم وطول القامة لا خصوص مدلول النعت النحوى ومعنى طلب الصفة بالكناية دون النسبة أن يكون المقصود بالذات هو افهام معنى الصفة من صفة أخرى أقيمت مقام تلك الصفة فصار تصور المثبتة أعنى المكنى عنها هو المقصود بالذات لا نفس اثباتها لان نفس اثباتها كالمعلوم من وجود نسبة المكنى بها وذلك كان يذكر جبن الكلب أو كثرة الرماد لينتقل منه للجود وأما طلب النسبة بالكناية دون الصفة ففيما اذا صرح بالصفة وقصد الكناية باثباتها لشئ عن اثباتها للمراد فيصير الاثبات بسبب ذلك هو المقصود بالذات وأما طلب النسبة والصفة معا بالكناية ففيما اذا جهلا معا وقصد الانتقال لهما والحاصل أن النسبة ان كانت معلومة أو كالمعلومة للتعرض لها فى ضمن صفة كنى بها عن أخرى كان المطلوب تصور الاخرى التى أثبتت فى ضمن اثبات ما أفهمها وحينئذ فتكون الكناية لطلب الصفة وان كانت الصفة معلومة أو كالمعلومة وكنى باثباتها لشئ لينتقل لاثباتها للمراد كان المطلوب ذلك الاثبات وتكون الكناية لطلب النسبة وان جهلا معا بناء على صحته وقصد الانتقال لهما كان المطلوب هما معا وتكون الكناية لطلب الصفة والنسبة

وهى ضربان قريبة وبعيدة القريبة ما ينتقل منها الى المطلوب بها لا بواسطة وهى اما واضحة كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل النجاد

معاعلى ماسيأتى فالصفة لاتخلو من النسبة والنسبة لاتخلو من الصفة ولكن اختلفا فى الاعتبار والقصد الاولى وعدمه فافهم ففى المقام دقة اهـ يعقوبى (قوله وهى ضربان الخ) حاصل ماذكره من الاقسام أن الكناية المطلوب بها صفة اما قريبة أو بعيدة والقريبة اما واضحة أو خفية والواضحة اما ساذجة أو مشوبة بالتصريح فجملة الاقسام أربعة (قوله الى المطلوب) أى الذى هو الصفة المكنى عنها لان الكلام فى الكناية المطلوب (٢٥٢) بها صفة (قوله بواسطة) أى بين المنتقل عنه والمنتقل اليه وانما يكون الانتقال

وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب (بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده وطويل النجاد

معاعلى ماسيأتى فالصفة لاتخلو من النسبة والنسبة لاتخلو من الصفة ولكن اختلفا فى الاعتبار والقصد الاولى وعدمه فافهم ففى المقام دقة فاذا تقرر هذا فالمطلوب بها الصفة كان يذكر جبن الكلب لينتقل منه الى الجود وكان يذكر كثرة الرماد لينتقل منه لذلك وكذا ما أشبه ذلك وانما كان هذا مما طلبت به الصفة على ماقررناه لان النسبة التى هى اثبات المنتقل اليه ولو تقرر فى نفس الامر اذ هو المطلوب المناب عنه اثبات المنتقل عنه وهو الاثبات من جنس ذلك صارت الفائدة والحاصل ادراك المعنى المثبت الذى هو الكرم لا اثباته (وهى) أعنى المطلوب بها صفة (ضربان قريبة وبعيدة) ثم أشار الى هذا التفصيل فيها أعنى بيان قريبها وبعيدها منبهاله على ذكرها اجمالا فقال (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب الذى هو الصفة المكنى عنها لان الكلام فى الكناية المطلوب بها صفة (بواسطة) بين المنتقل عنه واليه وذلك بأن يكون الذى يعقب ادراك المعنى الاصلى والشعور به هو المكنى عنه (ف) تلك الكناية (قريبة) لانتفاء الوسائط التى يبعد معها غالبا الزمن ادراك المكنى عنه عن زمن الشعور بالمعنى الاصلى ولما كان معنى القرب هنا عدم الوسائط أمكن أن يكون المعنى المكنى عنه خفيا بالنسبة الى الاصل وأن يكون واضحا ولهذا انقسمت القريبة الى الواضحة والخفية والى هذا أشار بقوله والقريبة المذكورة قسمان لانها اما (واضحة) لكون المعنى المنتقل اليه يسهل ادراكه بعد ادراك المنتقل منه لكونه لازما بينا بحسب العرف او القرينة أو بحسب ذاته (كقولهم كناية عن طول القامة طويل نجاده) أى كقولهم فلان طويل نجاده برفع النجاد على انه فاعل طويل والضمير المضاف اليه عائد على الموصوف حال كون هذا القول كناية عن طول القامة ولاشك أن طول النجاد أشتهر استعماله عرفا فى طول القامة فهم منه اللزوم بلا تكلف اذ لا يتعلق بالانسان من النجاد الامقداره وليس بينه وبينه واسطة فكانت واضحة قريبة وكانت كناية عن صفة لان النسبة هنا مصرح بها وانما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فكان كناية مطلوبا بها صفة (و) مثل هذا فى كونه الكناية مطلوبا بها صفة هى قريبة واضحة قولهم مثلا فلان (طويل النجاد) باضافة الصفة الى النجاد

عنه بواسطة فهى قريبة والافبعيدة والقريبة اما واضحة أو خفية فالواضحة كقولهم فى الكناية عن طويل القامة طويل نجاده وذلك كناية ساذجة وكقولهم طويل النجاد وذلك كناية مشتملة على

للمكنى عنه غير محتاج لواسطة اذا كان ادراك المكنى عنه يعقب ادراك المعنى الاصلى للفظ الكناية المشعور به منه (قوله فقريبة) أى فتلك الكناية يسمى قريبة لانتفاء الوسائط التى يبعد معها غالبا الزمن ادراك المكنى عنه عن زمن الشعور بالمعنى الاصلى (قوله والقريبة قسمان واضحة أو خفية) قد علمت أن المراد بالقرب هنا عدم الوسائط وعدم الوسائط يجامع كون المعنى المكنى عنه خفيا بالنسبة للاصل ويجامع كونه واضحا فلذا انقسمت القريبة الى واضحة والخفية كما ذكر المصنف (قوله يحصل الانتقال منها بسهولة) أى لكون المعنى المنتقل اليه يسهل ادراكه بعد ادراك المنتقل عنه لكونه لازما بينا بحسب العرف أو القرينة أو بحسب ذاته (قوله كناية) حال من القول مقدم عليه أى كقولهم

فلان طويل نجاده حالة كون ذلك القول كناية عن طول القامة ولاشك أن طول النجاد اشتهر استعماله عرفا فى والالى طول القامة ففهم منه اللزوم بلا تكلف اذ لا يتعلق بالانسان من النجاد الا مقداره وليس بينه وبينه واسطة فلذا كانت تلك الكناية واضحة قريبة وكانت كناية عن الصفة لان النسبة هنا مصرح بها وانما المقصود بالذات صاحبها وهو الوصف فلذا كانت كناية مطلوبا بها صفة (قوله طويل نجاده) برفع النجاد على أنه فاعل طويل والضمير المضاف اليه عائد على الموصوف والنجاد بكسر النون حمائل السيف (قوله وطويل النجاد) أى ومثل قولنا فلان طويل نجاده فى كونه كناية مطلوبا بها صفة هى قريبة واضحة قولهم فلان طويل النجاد باضافة الصفة للنجاد وانما كان مثله لان الموصوف بالطول باعتبار المعنى فى المثالين هو النجاد لا فلان وانما تعدد المثال لاجل أن

والاولى) أى طويل نجاده كناية (ساذجة) لا يشوبها شئ من التصريح (وفى الثانية) أى طويل النجاد (تصريح ما لتضمن الصفة) أى طويل (الضمير) الراجع الى الموصوف

الموصوف بالطول باعتبار المعنى فى المثالين هو النجاد لا فلان وانما اعاد المثال ليشير الى الفرق بينهما بقوله (والاولى) أى والكناية الاولى وهى قوله طويل نجاده برفع النجاد كناية (ساذجة) أى خالصة لا يشوبها شئ من التصريح بالمعنى المقصود لان الفاعل بطويل هو النجاد لينتقل منه الى طول قامة فلان فان قلت اذا كان الذى أثبت له الصفة هو النجاد فلم يتقدم الاثبات للموصوف الذى هو النسبة فتكون هذه كناية طلبت بها صفة ونسبة معا قلنا الاخبار بالطويل عن زيد الذى طلبت له الصفة اثبات له ولا يضر كون الاثبات فى الحقيقة لسببيه لان الاثبات اللفظى الحاصل بالاخبار مع كون النجاد الذى أسند اليه سببيه ينزل منزلة الاثبات الحقيقى فأغنى ذلك عن طلب الاثبات الذى هو النسبة (وفى الثانية) وهى قوله طويل النجاد باضافة الصفة الى النجاد (تصريح ما) بالمقصود الذى هو طول القامة فكانت كناية مشوبة بالتصريح وانما كان فيها تصريح ما (لتضمن الصفة) التى هى لفظ طويل (الضمير) وانما تضمنت الصفة الضمير لكونها مشتقة فهى بمنزلة الفعل لا تخلو من الضمير والضمير عائد على الموصوف وكأنه قيل فلان طويل ولو قيل كذلك لم يكن كناية بل تصريحا بطوله الذى هو طول قامته فلما لم يصرح بطوله لاضافته الى النجاد أومأ اليه بتحمل الضمير كانت كناية مشوبة بالتصريح ولم تجعل تصريحا حقيقيا كما جعل قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها حقيقة كما تقدم لا استعارة مشوبة بالتشبيه لان الموصوف فى نفس الامر بالطول والمقصود نسبة الطول اليه كما اقتضته قواعد العربية هو المضاف اليه وتحميل الصفة الضمير انما هو لرعاية الامر اللفظى ونعنى بالامر اللفظى هنا ارتكاب ما حكمت به قواعد الاعراب من أن المشتق لا بد له من الضمير ولو لم يكن الضمير هو المقصود بالوصف فى نفس الامر وصح لنا أن نحمله ضمير غير الموصوف لقضاء ما اقتضته القواعد لان موصوفه الحقيقى سببى صاحب الضمير فكأنه هو ولما كان الموصوف حقيقة هو النجاد صار بمنزلة طويل نجاده فكانت مشوبة بالتصريح لا تصريحا والدليل على أنا حملناه الضمير وهو فاعله لفظا لانه مضاف لفاعله لفظا بل لفاعله معنى أنا نقول هند طويلة النجاد بتأنيث الصفة نظرا للهند والزيدان طويلا النجاد بتثنيتها نظرا للزيدين والزيدون طوال النجاد بجمعها نظرا للزيدين فقد أثبتنا الصفة وثنيناها وجمعناها لزوما والاسناد الى ضمير الموصوف فوجبت مطابقتها للموصوف ولو أخليناها عن ضمير الموصوف ما جرت عليه بالمطابقة لان الصفة المسندة لغير ضمير ما جرت عليه لا تطابق ما قبلها وقد تقرر ذلك فى محله ولذلك نفردها مذكرة حيث يكون ما أسندت اليه يقتضى فيها ذلك ولو كان الموصوف بها لفظا مؤنثا أو مثنى أو مجموعا فنقول هند طويل نجادها فتذكر الصفة لا طويلة لانك أسندتها الى النجاد لا الى ضمير هند والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم بالافراد بعد التثنية والجمع لاسنادها الى المفرد وهو النجاد لا الى ضمير المثنى والمجموع بخلاف ما اذا أسندتها الضمير ما قبلها فتجب مطابقتها ولذلك قلنا ان فيها شوبا من التصريح وقد تقدم وجه جعلها كناية لا تصريحا محضا فان قلت قد قررت بما ذكر أن نحو النجاد فى نحو المثالين هو الموصوف وتحمل الضمير لرعاية حق الاشتقاق والافادة ليس هو المقصود بالوصف لتكون

تصريح ما لتضمن الصفة فيه وهى طويل ضمير الموصوف بخلاف المثال قبله فان قولك طويل نجاده ليس فى لفظ الطويل منه ضمير لانه مسند الى الظاهر ومنها قول الحماسى

أبت الروادف والثدى لقمصها * مس البطون وأن تمس ظهورا

والفرق بينهما أن الاول كناية ساذجة والثانى كناية مشتملة على تصريح ما لتضمن الصفة فيه ضمير الموصوف بخلاف الاول ومنها قول الحماسى

أبت الروادف والثدى لقمصها
مس البطون وأن تمس ظهورا

يشير للفرق بينهما بقوله والاولى الخ (قوله ساذجة) أى خالية من شائبة التصريح بالمعنى المقصود وهو المكنى عنه فقول الشارح لا يشوبها شئ من التصريح أى بالمعنى المقصود تفسير لقوله ساذجة وانما كانت خالية من شائبة التصريح بالمعنى المقصود لان الفاعل بطويل هو النجاد لينتقل منه الى طول قامة فلان (قوله تصريح ما) أى نوع تصريح بالمقصود الذى هو طول القامة المكنى عنه فلذا كانت كناية مشوبة بالتصريح (قوله لتضمن الخ) أى وانما كان فيها تصريح ما لتضمن الصفة التى هى لفظ طويل الضمير الراجع للموصوف لكونها مشتقة والضمير عائد على الموصوف فكأنه قيل فلان طويل ولو قيل ذلك لم يكن كناية بل تصريحا بطوله الذى هو طول قامته ولما لم يصرح بطوله لاضافته للنجاد أومئ اليه بتحمل الضمير كانت كناية مشوبة بالتصريح ولم تجعل تصريحا حقيقيا

(قوله ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه) أى لمشابهتها للفعل فى الاشتقاق والفعل محتاج الى مرفوع مسند اليه فان كان موجودا فى اللفظ فذاك والا فهو ضمير مستتر فكذلك الصفة (قوله فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له) أى وفى ذلك تصريحها بالمكنى عنه وهو طول القامة (قوله والدليل على تضمنه الضمير) أى تضمن طويل ولو قال تضمنها أى الصفة كان أولى الا أن يقال الضمير فى تضمنه للصفة وذكر الضمير باعتبار أنها وصف أى والدليل على تضمن تلك الصفة للضمير وتحملها له وأنه فاعل لها لفظا لا أنها مضافة لفاعلها لفظا بل لفاعلها فى المعنى انك تقول هند طويلة النجاد بتأنيث الصفة نظرا لهند والزيدان طويلا النجاد بتثنيتها نظرا للزيدين والزيدون طوال النجاد بجمعها نظرا للزيدين فقد أنثنا الصفة وثنيناها وجمعناها لزوما وجعلناها مطابقة للموصوف وما ذاك الا لاسنادها لضميره بخلاف ما اذا خلت عن ضمير الموصوف الذى جرت عليه وأسندت لاسم ظاهر فانها لا تطابق ما قبلها بل يجب فيها الافراد والتجريد من علامة التثنية والجمع وتذكر لتذكير الفاعل وهو الاسم الظاهر الذى أسندت اليه وتؤنث لتأنيثه وبالجملة فالصفة كالفعل ان أسندت لضمير ما قبلها وجبت مطابقتها لما قبلها فى الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث وان أسندت لاسم ظاهر وخلت عن ضمير ما قبلها وجب فيها الافراد ولو كان الموصوف بها لفظا مثنى أو مجموعا وذكرت لتذكير الفاعل ولو كان الموصوف بها مؤنثا وأنثت لتأنيث الفاعل ولو كان الموصوف بها مذكرا (قوله فى المعنى) أى فى الحقيقة ونفس الامر (قوله عطف على واضحة) أى أن الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال فيها للمطلوب وهو الصفة بواسطة فهى أما واضحة لا تحتاج فى الانتقال للمراد الى تأمل أو خفية يتوقف الانتقال منها الى المراد على تأمل واعمال روية أى فكر وذلك حيث يكون اللزوم بين المكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى أعمال روية فى القرائن وسبر المعانى ليستخرج المقصود منها وليس المراد أنها خفية لتوقف الانتقال منها الى المقصود على وسائط لان الموضوع أن الانتقال فيها بلا واسطة

ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على تضمنه الضمير أنك تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة البتة لاسنادها الى ضمير الموصوف بخلاف هند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل نجادهم وانما جعلنا الصفة المضافة كناية مشتملة على نوع تصريح ولم نجعلها تصريحا للقطع بأن الصفة فى المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير رعاية لامر لفظى وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها (أو خفية) عطف على واضحة وخفاؤها بأن يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية

الصفة كناية وانما جعلناه فى منزلة الموصوف للسببية بينه وبين الموصوف فقضينا به حق الاشتقاق وصحح ذلك سببيته اذ لا يصح تحمل المشتق ضميرا أجنبيا من كل وجه غير معتبر الوصفية بحال من الاحوال والا كان فى التركيب تخاذل ومنافاة فهل لاحد التركيبين محل يحسن فيه دون الآخر أو هما سواء وانما كل منهما بالنسبة الى الآخر تفنن فى التعبير قلنا التركيب الذى فيه الاضافة وفيه يوجد تحمل الضمير ويوجد فيه شوب من التصريح انما يحسن اذا حسن جريان الصفة بنفسها على الموصوف بوجود السببية المصححة للجريان عرفا كقولك فلان حسن الوجه بالاضافة اذ يحسن عرفا فيمن حسن وجهه أن يقال هو حسن أولا يحسن جريانها بنفسها ولكن يحسن جريان ما نابت عنه كقولك فلان أبيض اللحية بالاضافة فانه لا يحسن أن يقال لمن ابيضت لحيته انه أبيض ولكن يحسن أن يوصف بما نابت عنه هذه الصفة وهو الشيخوخة اذ يحسن أن يقال هو شيخ ومثل ذلك فلان كثير البنين أى متقو وأما اذا لم يحسن جريانها على الموصوف عرفا ولا جريان ما نابت عنه لعدم نيابتها عما يحسن لم يحسن تركيب الاضافة وانما يحسن الاسناد السببى بعد الصفة كقولك فلان أحمر فرسه وأسود ثوره اذ لا يحسن أن يقال فيمن حمر فرسه انه أحمر ولا فيمن سود ثوره أنه أسود فقد ظهر أن تركيب الاضافة له محل لا يحسن فيه وتركيب غير الاضافة ظاهر كلام النحويين أنه يحسن فى كل محل فكأنه أعم محلا فافهم (أو خفية) هو معطوف على واضحة أى الكناية المطلوب بها صفة ان لم يكن الانتقال بها بواسطة فهى اما واضحة كما تقدم واما خفية وخفاؤها لكون الانتقال فيها الا بواسطة فهى اما واضحة لا تحتاج الى تأمل فى المراد حتى يستخرج من خزانة الحفظ أو يستخرج بالقرينة وهى خفية الدلالة وذلك حيث يكون اللزوم بين المكنى به وعنه فيه غموض ما فيحتاج الى اعمال روية فى القرائن وفى سبر المعانى

(كقولهم

كقوله كناية عن الابله عريض القفا فان عرض القفا وعظم الرأس اذا أفرط فيما يقال دليل الغباوة ألا ترى الى قول طرفة بن العبد
أنا الرجل الضرب الذى تعرفونه * خشاش كرأس الحية المتوقد

(قوله عن الابله) أى البليد وقيل هو الذى عنده خفة عقل (قوله عريض القفا) القفا بالقصر مؤخر الرأس وعرضه يستلزم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط كما نبه عليه الشارح لانه الدال على البلاهة وأما عظمها من غير افراط بل مع اعتدال فيدل على الهمة والنباهة وكمال العقل (قوله فان عرض القفا) العرض هنا بالفتح لان المراد به ما قابل الطول وأما العرض بالضم فهو بمعنى الجانب وقوله وعظم الرأس من عطف اللازم على الملزوم لأنه مثال آخر (قوله فهو) أى

(كقولهم كناية عن الابله عريض القفا) فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما تستدل به على البلاهة فهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن فى الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاء لا يطلع عليه كل أحد

ليستخرج المقصود منها وذلك (كقولهم كناية الابله) فلان (عريض القفا) والقفا مؤخر الرأس وعرضه يستلزم عظم الرأس غالبا والمقصود هنا العظم المفرط لانه هو الدال على البلاهة وأما عظمه بلا افراط بل مع اعتدال فيدل على علو الهمة والنباهة وكمال العقل ولذلك وصف به صلى الله عليه وسلم فدلالة عرض القفا على البلاهة فيه خفاء ما لانه لا يفهمه كل أحد ولكنه يفهم عند من له اعتقاد فى مسلزميته للبله فان قلت من له الاعتقاد لا خفاء بالنسبة اليه ومن لا اعتقاد له لا كناية باعتباره اذ لا يفهم المراد أصلا قلت المراد بالخفاء هنا كثرة الجاهلين باللزوم فالمعنى أنها من شأنها أن تخفى لكثرة الجاهلين وعلى المتكلم بها أن لا يخاطب الا من يظن اعتقاده فان لم يصادفه حصل خفاء ولكن هذا بينه وبين قولهم يفهمها بأعمال الروية منافاة ما الا أن يحمل على أنه قد يفهم بالقرينة الآن ولو لم يتقدم له اعتقاد ويحتمل أن يكون الخفاء على بابه وانه باعتبار المخاطب والمتكلم اذ لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب فيجوز أن يكون بعض المعانى المخزونة يدرك لزومها بمطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دوام ايجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج الى تصفح المعانى والدلالة بالقرائن الخفية الدالة فيحتاج المتكلم فى ايجادها الى تأمل السامع فى فهمها الى روية فافهم وكون عرض القفا كناية عن البله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لان اللزوم بينهما متقرر به حتى قيل انه الآن لا خفاء به أصلا وان الخفاء المذكور فيه لعله فى العرف القديم ولا عبرة بقول الاطباء انما استلزم البله لدلالته على قوة الطبيعة البلغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للغفلة لان تدقيقات الاطباء لا عبرة بها فى التخاطب ويجوز أن يكون عرض القفا بعرض الوساد فتكون الكناية عن عرض القفا بعرض الوساد قريبة وعن البله بواسطة ولا محذور فى ذلك فانه يجوز أن تكون الكناية قريبة باعتبار بعيدة باعتبار آخر ولما لم يكن الخفاء فى الكناية عن البله بعرض القفا من جهة الوسط والحصة التى لا ينتقل الذهن فيها بواسطة كقولهم فى الكناية عن الابله عريض القفا قال الشاعر * عريض القفا ميزانه فى شماله * فان عرض القفا وعظم الرأس اذا أفرط دليل على الغباوة ولذلك قال طرفة

أنا الرجل الضرب الذى تعرفونه * خشاش كرأس الحية المتوقد

العرض ملزوم لها أى للبلاهة وهى لازمة له فقد انتقل من الملزوم للازم (قوله بحسب الاعتقاد) أى عند من له اعتقاد فى ملزوميته للبليد فان قلت من له اعتقاد لا خفاء بالنسبة اليه ومن لا اعتقاد له لا كناية باعتباره اذ لا يفهم المراد أصلا وحينئذ فجعل الكناية فى هذا المثال خفية لا يظهر قلت لا يلزم من تقدم اعتقاد اللزوم حضوره حال الخطاب اذ يجوز أن تكون بعض المعانى المخزونة يدرك لزومها بمطلق الالتفات فلا تخفى الكناية عنها على المتكلم عند دوام ايجادها ولا تخفى على السامع عند سماعها ويجوز أن يكون ادراك لزومها يحتاج الى تصفح المعانى والدلالة بالقرائن الخفية الدالة فيحتاج المتكلم فى ايجادها الى تأمل والسامع فى فهمها الى روية وفكر وما هنا من هذا القبيل فافهم وظهر من هذا ان اعتقاد لزوم البلادة لعرض القفا ليس مشتركا بين الناس بل قد يختص به واحد دون آخر اذ لا سبيل اليه الا بعد التأمل فان قلت كون عرض القفا كناية عن الابله بلا واسطة لا يظهر لان الاطباء يقولون انما استلزم عرض القفا البله لانه يدل على قوة الطبيعة البلغمية المستلزمة للبرودة المستلزمة للغفلة والبله قلت ما ذكر تدقيق لا يعتبره أهل العرف ولا يلاحظونه وانما ينتقلون منه أولا الى الابله وحينئذ فكون عرض القفا كناية عن الابله بلا واسطة واضح باعتبار العرف لان اللزوم بينهما متقرر حتى قيل انه الآن لا خفاء فيه أصلا وان الخفاء المذكور فيه لعله باعتبار العرف القديم (قوله لا يطلع عليه) أى لا يدركه كل أحد وانما يدركه من أعمل فكرته ورويته حتى اطلع على الملزومية واعتقدها

والبعيدة مايتنقل منها الى المطلوب بها بواسطة كقولهم كناية عن الابلة عريض الوسادة فانه ينتقل من عرض الوسادة الى عرض القفا ومنه الى المقصود وقد جعله السكاكى من القريبة على أنه كناية عن القفا وفيه نظر وكقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة ومنها الى كثرة الضيفان

(قوله وليس الخفاء الخ) دفع به مايتوهم من قوله لايطلع عليه كل أحد أن ذلك بسبب وجود كثرة الوسائط (قوله الى المطلوب بها أى وهو الصفة (قوله فبعيد) أى فتلك الكناية تسمى فى الاصطلاح بعيدة وذلك لبعد زمن ادراك المقصود فيها لاحتياجها فى الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها تسمى بعيدة ولو كانت الوسائط واحدة وهو كذلك لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا (قوله كناية) أى حالة كون ذلك القول كناية (قوله عن المضياف هو كثير الضيافة التى هى القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضيافية بسبب كثرة الوسائط والحاصل أنه يلزم من كون كثير الرماد كناية عن المضياف أن تكون كثرة الرماد كناية عن المضيافية وهذه الكنايه اللازمه هى المقصود بالتمثيل لان أصل الموضوع الكنايه المطلوب بها صفه من الصفات فتأمل (قوله فانه ينتقل الخ) أى وانما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضيافية لكثرة الوسائط لانه أى الحال والشأن ينتقل من كثرة الرماد (قوله الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) أى ضرورة أن الرماد لا يكثر الا بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لا يفيد وليس بلازم فى الغالب لان الغالب من العقلاء أن الاحراق لا يصدر منهم الا لفائدة الطبخ وانما يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور زاده ليفيد المراد ويتحقق الانتقال ومنها (قوله الطبائخ) جمع طبيخ أى مايطبخ (قوله الى كثرة الاكلة جمع آكل) أى الى كثرة الاكلين لذلك المطبوخ وذلك أن العادة أن المطبوخ انما يطبخ ليؤكل فاذا كثر كثر الآكلون له (قوله الى كثرة الضيفان بكسرة الضاد جمع ضيف) وذلك لان الغالب أن كثرة الاكلة انما تكون من الاضياف اذ الغالب أن الكثرة المعتبرة المؤدية لكثرة الرماد لاتكون من العيال

ليس بسبب كثرة الوسائط والانتقالات حتى تكون بعيدة (وان كان الانتقال) من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ومنها) أى ومن كثرة الاحراق (الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف

لم تسم عرفا بعيدة وان كان فيها اخفاء فهى ولو كانت بعيدة باعتبار الفهم قريبة باعتبار نفى الوسائط ثم أشار الى مقابل قوله ان لم يكن الانتقال بواسطة بقوله (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بتلك الكناية انما هو (بواسطة ف) تلك الكناية (بعيدة) أى تسمى بذلك اصطلاحا لبعد زمن ادراك المقصود منها لاحتياجها فى الغالب الى استحضار تلك الوسائط وظاهره أنها بعيدة ولو كانت الواسطة واحدة لان فيها بعدا ما باعتبار مالا واسطة فيها أصلا ثم مثل للبعيدة فقال (كقولهم كثير الرماد) حال كون هذا القول (كناية عن المضياف) أى كثير الضيافة التى هى القيام بحق الضيف فكثرة الرماد كناية عن المضيافية بكثرة الوسائط ثم أشار الى تلك الوسائط بقوله (فانه) أى انما قلنا ان كثرة الرماد كناية عن المضيافية بكثرة الوسائط لان الشأن هو هذا وهو أنه (ينتقل) من كثرة الرماد المكنى به (الى كثرة احراق الحطب تحت القدور) ضرورة أن الرماد لا يكثر الا بكثرة الاحراق ولما كان مجرد كثرة الاحراق لا يفيد هنا وليس بلازم فى الغالب لان الغالب من العقلاء أن الاحراق لفائدة الطبخ وانما يكون الطبخ اذا كان الاحراق تحت القدور زاده ليفيد المراد وليتحقق الانتقال (و) ينتقل (منها) أى من كثرة الطبخ (الى كثرة الطبائخ) جمع طبيخ أى مايطبخ لأن غالب العقلاء أن الاحراق انما هو للطبخ كما ذكرنا (و) ينتقل (منها) أى من كثرة الطبائخ (الى كثرة الاكلة) أى الآكلين لذلك المطبوخ فالاكلة جمع آكل وذلك لان العادة أن المطبوخ انما يطبخ ليؤكل فاذا كثر كثر الآكلون له (و) ينتقل (منها) أى من كثرة الاكلة (الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف وذلك لان الغالب أن كثرة الاكلة انما تكون من الاضياف اذ الغالب أن الكثرة

أما عظم الرأس مالم يفرط فانه دليل على علو الهمة وقد جاء فى وصف هند بن أبى هالة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان عظيم الهامة وأما البعيدة فهى ما كان انتقال الذهن منها الى المكنى عنه بواسطة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل الذهن من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدور ثم ينتقل منها الى كثرة الطبائخ ثم ينتقل منها الى كثرة الاكلة ثم من كثرة الاكلة الى كثرة الضيفان ثم من كثرة الضيفان الى المقصود كذا قال المصنف والسكاكى قال ينتقل من كثرة الرماد لكثرة الجمر ومن كثرة الجمر لكثرة احراق الحطب وينبغى أن يجعل المكنى عنه هنا كونه كريما لا كونه مضيافا والا فقوله من كثرة الضيفان الى المقصود اذا جعلنا المقصود فيه كونه مضيافا فذلك يحصل بكثرة

فانه ينتقل من جبن الكلب عن الهرير فى وجه من يدنو من دار من هو بمرصد لان يعس دونها مع كون الهرير فى وجه من لا يعرفه طبيعيا له الى استمرار تأديبه لان الامور الطبيعية لا تتغير بموجب لا يقوى ومن ذلك الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوها اثر وجوه ومن ذلك الى كونه مقصد أدان وأقاص ومن ذلك الى انه مشهور بحسن قرى الاضياف وكذلك ينتقل من هزال الفصيل الى فقد الام ومنه الى قوة الداعى الى نحرها لكمال عناية العرب بالنوق لاسيما

(ومنها المقصود) وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء

المعتبرة المؤدية لما ذكر من كثرة الرماد لا تكون من العيال (و) ينتقل (منها) أى من كثرة وجود الضيفان للموصوف (الى المقصود) وهو المضيافية والفرق بين كثرة الضيفان والمضيافية حتى ينتقل من أحدهما الى الآخر أن كثرة وجود الضيفان وصف للاضياف والمضيافية وصف للمضيف اذ هى القيام بحق الضيف كما تقدم وهما متلازمتان ولشدة اللزوم بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال ليس هنالك انتقال وقد ذكر المصنف أربع وسائط بين الكناية والمقصود وزاد بعضهم بعد كثرة الرماد كثرة الجمر فكانت الوسائط به خمسة والخطب فى مثل ذلك سهل ثم ان كثرة الوسائط من شأنها اخفاء الدلالة وقلتها من شأنها وضوحها واذا انتفت رأسا ظهرت شائبة الوضوح لان أول ما يدرك فى الغالب عند الالتفات الى اللوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم الملاصق للملزوم أظهر وانما كانت الوسائط موجبة للبعد لان الادراك حينئذ يتوقف على ادراكات قبله وذلك مما ينسى اللزوم ولا يخفى غالبا من خفاء ادراك بعض الوسائط فى أجل هذا بعد زمان الادراك فيها سميت بعيدة وانما قلنا ان الشأن فى كل منهما ما ذكر اشارة الى أن كلا منهما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن فى المنتفية الوسائط الخفاء كما تقدم فى عرض القفا وفى كثيرتها الوضوح لمرور الذهن بسرعة الى المقصود امامع احضارها لظهورها واما بدون

الضيفان فهو صريح فيه لا مكنى به عنه ومثل أيضا البعيد بقوله عن الابله عريض الوسادة فانه ينتقل من عرض الوسادة الى عرض القفا ومنه الى المقصود من البله وجعله السكاكى من القريبة على انه كناية عن عرض القفا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن أبى حاتم ان كان وسادك لعريضا وذلك حين نزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فعمد الى خيطين أبيض وأسود فصار ينظر اليهما قال المصنف وفيه نظر ووجه النظر انه لو كان كناية عن عرض القفا لكان هو المقصود فلا يكون كناية عن البله والغرض خلافه والحق أنه يصح أن يكون مثالا لهما فان قصد الكناية عن البله فهو مثال للبعيدة أو الكناية عن عرض القفا فهو كناية قريبة ومن البعيدة قوله

وما يك فى من عيب فانى * جبان الكلب مهزول الفصيل

فان الذهن ينتقل فيه فى الاول من جبن الكلب عن الهرير فى وجه من يدنو ونحو وجه الكلب عن طبعه المخالف لذلك ثم الى استمرار موجب نباحه وهو اتصال مشاهدته وجوه القادمين ثم الى كونه مقصدا للدانى والقاصى ثم الى كونه مشهورا بحسن القرى وفى الثانى ينتقل الذهن من هزال الفصيل الى فقد الام ومنه الى قوة الداعى لنحرها مع بقاء ولدها مع عناية العرب بالنوق ومنها الى صرفها الى الطبائخ ومنها

(قوله ومنها الى المقصود) أى وينتقل من كثرة الضيفان الى المقصود وهو المضيافية فقول الشارح وهو المضياف أى مضافية المضياف بدليل أن الكلام فى المطلوب بها صفة والفرق بين كثرة الضيفان والمضيافية حتى ينتقل من أحدهما للآخر أن كثرة وجود الضيفان وصف للاضياف والمضيافية وصف للمضيف بكسر الياء اذ هى القيام بحق الضيف كما تقدم وهما متلازمان ولشدة اللزوم بينهما ربما يتوهم اتحادهما فيقال ليس هنالك انتقال وقد ذكر المصنف أربع وسائط بين الكناية والمقصود وزاد بعضهم بعد كثرة الرماد كثرة الجمر فكانت الوسائط خمسة (قوله وبحسب قلة الوسائط وكثرتها الخ) وذلك لان كثرة الوسائط من شأنها اخفاء الدلالة وقلتها من شأنها وضوحها واذا انتفت رأسا ظهرت شائبة الوضوح

لان أول ما يدرك فى الغالب عند الالتفات الى اللوازم ما يكون منها بلا واسطة اذ اللازم الملاصق للملزوم أظهر وانما قلنا ان الشأن فى كل منهما ما ذكر اشارة الى أن كلا منهما قد يكون على خلاف ذلك فيمكن فى الكناية المنتفية الوسائط الخفاء كما تقدم فى عرض القفا وفى كثيرها الوضوح لمرور الذهن بسرعة الى المقصود امامع احضارها لظهورها واما بدون الاحضار لكثرة الاستعمال فيسرع الانتقال ولا يقال اذا أسرع الذهن للانتقال بدون احضار فلا واسطة لانا نقول يكفى فى كون الكناية ذات وسائط وجودها فى نفس الامر مع امكان احضارها عرفا فتأمل اه يعقوبى

ومنها الى انه مضياف ومن هذا النوع قول أصيب — لعبد العزيز على قومه * وغيرهم منن ظاهره

فبابك أسهل أبوابهم * ودارك مأهولة عامره — وكلبك آنس بالزائرين * من الأم بالابنة الزائره

فانه ينتقل من وصف كلبه بما ذكر الى أن الزائرين معارف عنده ومن ذلك الى اتصال مشاهدته اياهم ليلا ونهارا ومنه الى لزومهم سدته ومنه الى تسنى مباغيهم لديه من غير انقطاع ومنه الى وفور احسانه الى الخاص والعام وهو المقصود ونظيره مع زيادة لطف قول الآخر

يكاد اذا ما أبصر الضيف مقبلا * يكلمه من حبه وهو أعجم

ومنه قوله — لا أمتع العوذ بالفصال ولا * أبتاع الا قريبة الاجل

فانه ينتقل من عدم امتاعها الى انه لا يبقى لها فصالها لتأنس بها ويحصل لها الفرح الطبيعي بالنظر اليها ومن ذلك الى نحرها أولا يبقى العوذ ابقاء على فصالها وكذا قرب الاجل ينتقل منه الى نحرها ومن نحرها الى انه مضياف ومن لطيف هذا القسم قوله تعالى ولما سقط فى أيديهم أى ولما اشتد ندمهم وحسرتهم على عبادة العجل لان من شأن من اشتد ندمه وحسرته أن يعض يده غما فتصير يده مسقوطا فيها لان فاه قد وقع فيها وكذا قول أبى الطيب كناية عن الكذب

تشكى ما اشتكيت من ألم الشو * ق اليها والشوق حيث النحول

وكذلك قوله — الى كم ترد الرسل عما أتوا له * كأنهم فيما وهبت ملام

فان أوله كناية عن الشجاعة وآخره كناية عن السماحة وكذا قول أبى تمام

فان أنا لم يحمدك عنى صاغرا عدوك فاعلم أننى غير حامد

يريد يحمده عنه حفظه مدحه فيه وانشاده أى ان لم أكن أجيد القول فى مدحك حتى يدعو حسنه عدوك الى أن يحفظه ويلهج به صاغرا فلا تعدنى حامدا لك بما أقول فيك ووصفه بالصغار لان من يحفظ مديح عدوه وينشده فقد أذل نفسه فكنى بحفظ عدو الممدوح مدحه له عن اجادته القول فى مدحه

(الثالثة) من أقسام الكناية (المطلوب بها نسبة) أى اثبات أمر لامر أو نفيه عنه وهو المراد بالاختصاص فى هذا المقام

الاحضار لكثرة الاستعمال حتى يسرع الانتقال ولا يقال اذا أسرع بدون احضار فلا واسطة لانا نقول يكفى فى كون الكناية ذات وسائط وجودها فى نفس الامر مع امكان احضارها عرفا فتأمل والله أعلم (والثالثة) من أقسام الكناية هى (المطلوب بها نسبة) والمراد بالنسبة كما هو العرف اثبات أمر لامر أو نفيه عنه وقد عبر المصنف فى هذا المقام كما يأتى وكذلك غيره بالاختصاص وربما يتوهم من ذلك ان النسبة المطلوبة لابد أن تكون على وجه الاختصاص الذى هو الحصر وليس كذلك وانما المراد

الى انه مضياف ومن ذلك قوله تعالى ولما سقط فى أيديهم الثالثة الكناية المطلوب بها نسبة) أى أن ينسب شئ لشئ والمقصود نسبة غيره وجعله الجرجانى من قبيل المجاز الاسنادى وأنشد عليه قول يزيد بن الحكم يمدح يزيد بن المهلب وهو فى سجن الحجاج

أصبح فى قيدك السماحة والـ * مجد وفضل الصلاح والحسب

وجعل منه الا انه فى النفى * يبيت بمنجاة من اللوم بيتها * وسنتكلم عليه ان شاء الله تعالى وأنشد

وكذا قول من يصف راعى ابل أوغنم — ضعيف العصا بادى العروق ترى له * عليها اذا ما أجدب الناس اصبعا (كقوله

وقول الآخر * صلب العصا بالضرب قد دماها * أى جعلها كالدمى فى الحسن والغرض من قول الاول ضعيف العصا وقول الثانى صلب العصا وهما وان كانا فى الظاهر متضادين فانهما كنايتان عن شئ واحد وهو حسن الرعية والعمل بما يصلحها ويحسن أثره عليها فاراد الاول انه رفيق مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا أن يوجعها بالضرب من غير فائدة فهو يتخير ما لان من العصى وأراد الثانى أنه جيد الضبط لها عارف بسياستها فى الرعى يزجرها عن المراعى التى لا تحمد ويتوخى بها ما تسمن عليه ويتضمن أيضا انه يمنعها عن التشرد والتبدد وانها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق فى الجهة التى يريدها وقوله بالضرب

(قوله المطلوب بها نسبة) ضابطها أن يصرح بالصفة ويقصد باثباتها الشئ الكناية عن اثباتها للمراد وهو الموصوف بها (قوله أى اثبات أمر لامر أو نفيه عنه) أى اثبات صفة لموصوف أو نفى صفة عن موصوف (قوله وهو) أى اثبات أمر لامر الخ المراد بالاختصاص فى هذا المقام أى القسم الثالث وليس المراد بالاختصاص فيه الحصر والحاصل أن الاختصاص المعبر به فى هذا القسم فى كلام المصنف وغيره المراد به مجرد ثبوت أمر لامر كان على وجه الحصر أولا لا خصوص الحصر فقول المصنف فانه أراد ان يثبت اختصاص الخ مراده بالاختصاص مجرد الثبوت ولذا قال الشارح أى ثبوتها له لانه ليس فى البيت أداة حصر وانما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وان كان مجرد الثبوت أعم لان من ثبت له شئ لا يخلو من الاختصاص به فى نفس الامر ولو لم تقصد الدلالة عليه اذ لابد من تحقيق من ينتفى عنه ذلك الشئ فى نفس الامر

قدماهاتورية حسنة و يؤكدأمرها قوله صلب العصا * الثالثة المطلوب بها نسبة كقول زياد الأعجم
ان السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

(كقوله ان السماحة والمروءة) هى كمال الرجولية (والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج فانه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أى ثبوتها له (فترك التصريح) باختصاصه بها

بالاختصاص مجرد ثبوت النسبة المقصودة سواء اريد اثباتها على وجه الحصر أم لا فقوله بعد فترك التصريح بالاختصاص الى الكناية مراده ترك التصريح بما يفيد مجرد الثبوت أو السلب سواء كان ذلك على وجه الحصر أم لا وليس المراد ترك التصريح بما يفيد الاختصاص الذى هو الحصر لانه قد يكنى عن غير النسبة الحصرية وانما عبر بالاختصاص عن مجرد الثبوت وان كان مجرد الثبوت أعم لان من ثبت له الشئ لا يخلو عن الاختصاص به فى نفس الامر ولو لم تقصد الدلالة عليه اذ لا بد من تحقق من ينتفى عنه ذلك الشئ فى نفس الامر ثم مثل للكناية المطلوب بها النسبة فقال (كقوله

أن السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

(فانه) أى وانما كان هذا مثالا للكناية المطلوب بها النسبة لان الشاعر (أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) الثلاث التى هى السماحة وهى بذل ما لا يجب بذله عن طيب النفس ولو لم يكثر على ظاهر تفسيرهم والندى وهو بذل الاموال الكثيرة لاكتساب الامور الجليلة العامة كالثناء من كل أحد و يجمعهما الكرم والمروءة وهى فى العرف سعة الاحسان بالاموال وغيرها كالعفو عن الجناية وتفسر بكمال الرجولية وذلك يقتضى اختصاصها بالرجل دون المرأة الا أن تفسر الرجولية بالانسانية لعمومها الذكر والانثى لانه قد يقال للمرأة رجلة وكمالها بالاحسان المذكورة وتفسر بالرغبة فى التحافظ على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهو قريب من الاول والدليل على أنه أراد اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فحوى الخطاب ومفهوم الكلام على ما يتقرر وأراد المصنف بالاختصاص كما تقدم مجرد الثبوت والدليل على ذلك ما علم من أن الكناية فى النسبة لا يشترط فيها كونها فى النسبة الحصرية بل تجرى فى المطلقة كما أفاده هذا المثال اذ ليس فيه أداة حصر وكما يدل عليه ما يأتى مما مثل به فى المفتاح (ف) حين أراد أثبات الاختصاص الذى هو ثبوت الصفات لمن ذكر (ترك التصريح)

المصنف على كناية الاسناد قول زياد الاعجم

أن السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فانه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات فترك التصريح بذلك والتصريح به أن يقول

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو زياد الأعجم من أبيات من الكامل قالها فى عبد الله بن الحشرج وكان اميرا على نيسابور فوفد عليه زياد فأمر بانزاله و بعث اليه ما يحتاجه فأنشده البيت و بعده

ملك أغر متوج ذو نائل * للمعتفين يمينه لم تشنج

(٢٥٩) ياخير من صعد المنابر بالتقى * بعد النبى المصطفى المستخرج

لما أتيتك راجيا لنوالكم * ألفيت باب نوالكم لم يرتج

فامر له بعشرة آلاف درهم وكان عبد الله بن الحشرج سيدا من سادات قيس وأميرا من أمرائها ولى عمالة خراسان وفارس وهمذان (قوله ان السماحة) هى بذل ما لا يجب بذله من المال عن طيب نفس سواء كان ذلك المبذول قليلا أو كثيرا والندى بذل الاموال الكثيرة لاكتساب الامور الجليلة العامة كثناء كل أحد و يجمعها الكرم والمروءة فى العرف سعة الاحسان بالاموال وغيرها كالعفو عن الجناية وتفسر بكمال الرجولية كما قال الشارح لكن يرد عليه أنه يقتضى اختصاصها بالرجل دون المرأة مع أنها تتصف بالمروءة الا أن يقال المراد بالرجولية الانسانية الشاملة للذكر والانثى وتفسر أيضا بالرغبة فى المحافظة على دفع ما يعاب به الانسان وعلى ما يرفع على الاقران وهذا قريب مما قبله (قوله فى قبة ضربت على ابن الحشرج) فى جعل هذه الصفات الثلاثة فى قبة مضروبة على ابن الحشرج كناية عن ثبوتها له لانه اذا أثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له (قوله فانه) أى الشاعر وهذا علة لكون البيت المذكور مثالا للكناية المطلوب بها النسبة (قوله أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) أى أراد أن يفيد ثبوت ابن الحشرج لهذه الصفات (قوله أى ثبوتها له) هو بالنصب تفسير للاختصاص وأشار الشارح بهذا التفسير الى أن المراد بالاختصاص مجرد الثبوت والحصول وأن فى عبارة المصنف قلبا وأن المراد منها أن الشاعر أراد أن يفيد ثبوت هذه الصفات الثلاثة لابن الحشرج (قوله باختصاصها) أى ثبوتها له

فانه حين أراد أن لا يصرح باثبات هذه الصفات لابن الحشرج جمعها فى قبة تنبيها بذلك على أن محلها ذو قبة وجعلها مضروبة عليه لوجود ذوى قباب فى الدنيا كثيرين فأفاد اثبات الصفات المذكورة له بطريق الكناية

(قوله بأن يقول الخ) تصوير للتصريح بالاختصاص بها وقوله انه أى ابن الحشرج وقوله مختص بها أى بهذه الاوصاف الثلاثة (قوله عطفا على أن يقول) أى فالمعنى ترك التصريح المصور بذلك القول و بنحوه (قوله عطفا على أنه مختص) أى فالمعنى حينئذ بأن يقول انه مختص أو يقول نحوه أى نحو انه مختص بها من الطرق الدالة على ثبوت النسبة للموصوف كاضافتها له اضافة بتقدير اللام نحو ثبتت سماحة ابن الحشرج لان اضافتها له تفيد كونها ثابتة له وكاسنادها اليه فى ضمن الفعل نحو سمح ابن الحشرج وكنسبتها اليه نسبة تشبه الاضافة مع الاخبار بالحصول كأن يقال حصلت السماحة لابن الحشرج أو السماحة لابن الحشرج حاصلة وكاسنادها اليه على أنها خبر فى ضمن الوصف كأن يقال ابن الحشرج سمح بسكون الميم وكذا يقال فى الندى والمروءة (قوله و به يعرف) أى و بما ذكر من الامثلة يعرف أنه ليس المراد باختصاص المعبر به فى كلامهم هنا أى فى هذا القسم الحصر بل المراد به الثبوت للموصوف سواء كان على وجه الحصر أم لا (قوله و به يعرف الخ) استدلال على ما قدمه من أنه ليس المراد بالاختصاص فى هذا القسم الحصر وحينئذ فلا تكرار بين ما هنا وما تقدم (قوله ومال الى الكناية) اتيان الشارح بمال يحتمل أنه اشارة الى أن ترك فى كلام المصنف مضمن معنى مال فيكون العطف فى كلام الشارح تفسيريا أى ترك التصريح ومال عنه الى الكناية و يحتمل انه اشارة الى أن قول المصنف الى الكناية متعلق بمحذوف عطفا على قوله ترك التصريح (قوله فى قبة) أى حاصلة وواقعة فى قبة (قوله تنبيها) علة لترك الشاعر التصريح بثبوت تلك الاوصاف للممدوح وميله للكناية بأن جعلها واقعة فى قبة مضروبة على الممدوح أى لاجل التنبيه على أن محل تلك الصفات وهو الممدوح ذو قبة وأنه من الرؤساء (قوله وهى تكون الخ) أى والقبة مأوى يشبه الخيمة الا أنها تكون فوق الخيمة فى العظم والاتساع وهى التى تسمى الآن بالصيوان (قوله فأفاد) أى الشاعر بجعل الصفات فى قبة مضروبة على الممدوح اثباتها له والحاصل أن المصرح به نسبة الصفات للقبة حيث جعلت فيها وهى صفات لا تقوم بنفسها بل بغيرها ولا يصلح أن يكون ذلك الغير هو القبة فتعين أن يكون هو المضرب عليه القبة لصلاحيته لها وعدم مشاركة غيره

(بأن يقول انه مختص بها أو نحوه) مجرور عطفا على أن يقول أو منصوب عطفا على أنه مختص بها مثل أن يقول ثبتت سماحة ابن الحشرج أو السماحة لابن الحشرج أو سمح ابن الحشرج أو حصلت السماحة له أو ابن الحشرج سمح كذا فى المفتاح و به يعرف أن ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر (الى الكناية) أى ترك التصريح ومال الى الكناية (بأن جعلها) أى تلك الصفات (فى قبة) تنبيها على أن محلها ذو قبة وهى تكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) أى على ابن الحشرج فأفاد اثبات الصفات المذكورة اه

باللفظ الدال على هذا الاختصاص و يحصل ذلك التصريح لو أتى به (بأن يقول) أن ابن الحشرج (مختص) بهذه الصفات (أو) يقول (نحوه) أى نحو مختص مما يفيد مجرد الثبوت كما تقدم أن المراد بالاختصاص هنا الثبوت لا الحصر فقوله نحوه على هذا منصوب عطفا على معمول يقول كما قررناه و يحتمل أن يكون مجرورا عطفا على مدخول الباء أى يحصل ذلك بقوله مختص و بنحو ذلك القول ونحو لفظ الاختصاص فى هذا المعنى كل ما يفيد ثبوت النسبة للموصوف اما باضافتها اليه مع الاخبار بحصولها كان يقول سماحة ابن الحشرج حاصلة لان اضافتها تفيد كونها له أو باسنادها اليه فى ضمن الفعل كان يقول سمح ابن الحشرج أو بنسبتها اليه نسبة تشبه الاضافة مع الاخبار بالحصول كان يقول حصلت السماحة لابن الحشرج أو باسنادها اليه على أنها خبر فى ضمن الوصف كان يقال ابن الحشرج سمح أو نحو ذلك هذا يجرى فى الندى والمروءة و بهذه الامثلة التى ليس فيها دلالة على الحصر يعلم أن مرادهم بالاختصاص الممثل له فى المفتاح الثبوت للموصوف لا الحصر وقد تقدم وجه التعبير به عن مجرد الثبوت (الى الكناية) يحتمل أن يتعلق بترك مضمنا معنى التجاوز وما يشبهه بقوله ترك التصريح عادلا عنه الى الكناية وحصلت تلك الكناية فى المعدول اليها (بأن جعلها) أى جعل تلك الصفات لابن الحشرج حاصلة وواقعة (فى قبة مضروبة عليه) أى مضروبة على ابن الحشرج والقبة مأوى يشبه الخيمة الا أنه فوقها فى العظم والاتساع ووجه دلالة اثباتها فى القبة على ثبوتها لابن الحشرج أنه لما جعل ظرف حصولها قبة ابن الحشرج ومعلوم أن تلك الصفات لا تخلو من محل تقوم به فى تلك القبة وهى صالحة لصاحب القبة الحائز لها والاصل عدم مشاركة سواه له فى تلك

هو مختص بها أى ثابتة له دون غيره الى أن جعلها فى قبة مضروبة عليه فأخبر باختصاص القبة المضروبة عليه بالسماحة ليفهم منه اختصاصه بالسماحة لانه اذا اختص بالسماحة لزم أن تختص

ونظيره قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه قال السكاكى وقد يظن هذا من قسم زيد طويل نجاده وليس بذلك فطويل نجاده
باسناد الطويل الى النجاد تصريح باثبات الطويل للنجاد وطول النجاد كما تعرف قائم مقام طول القامة فاذا صرح من بعد باثبات النجاد
لزيد بالاضافة كان ذلك تصريحا باثبات الطول لزيد فتأمل وكقول الآخر

والمجد يدعو أن يدوم لجيده * عقد مساعى ابن العميد نظامه

فانه شبه المجد بانسان بديع الجمال فى ميل النفوس اليه وأثبت له جيدا على سبيل الاستعارة التخييلية ثم أثبت لجيده عقدا ترشيحا
له فى تلك القبة فيكون المقصود من تلك الكناية نسبة تلك الصفات

وثبوتها له فهذا هو المكنى عنه (قوله لانه

لانه اذا أثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد أثبت له (ونحوه) أى مثل البيت المذكور
فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بأن تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم
المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما
بين برديه وبين ثوبيه فان قلت ههنا قسم رابع وهو أن يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كقولنا كثر
الرماد فى ساحة زيد

القبة كان ذلك دليلا على أنه موصوفها وأنه هو الذى قامت به الاستحالة قيامها بنفسها ففى اثباتها فى قبة
تنبيه على أن صاحبها أو موصوفها هو ذو القبة لان كون الشئ فى حيز الانسان مع صلاحيته له والاصل
عدم ماسواه يتبادر منه أن ذلك الشئ لمن حصل فى حيزه فالسماحة والندى والمروءة أوصاف صرح بها
لم تطلب من ذاتها وانما طلبت نسبتها أى ثبوتها لمن كانت له وقد كنى بثبوتها فى القبة على ماقررناه عن
ثبوتها للموصوف فهذه كناية مطلوب بها النسبة أى الثبوت لصاحبها (ونحوه) أى ومثل البيت
المذكور فى كونه كناية طلبت بها النسبة أى اثبات الصفة للموصوف بسبب ايقاع تلك النسبة فيما
يحيط بالموصوف ويشتمل عليه فى الجملة فينتقل من ذلك الاثبات الى الاثبات للموصوف على ماقررناه فى
البيت (قولهم) فى ممدوح ما (المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) المجد والكرم معروفان والثوبان
والبردان متقاربان وثناهما بالنظر الى أن الغالب فى الملبوس تعدده وهما على تقدير المضاف أى
بين أجزاء الثوبين والبردين وانما قررناه كذلك لان الشخص حل فى بينية أجزاء البردين والثوبين لان

قبته بها وهو قريب من المجاز الاسنادى ولك أن تقول كل كناية عن وصف كناية عن نسبة لانك
اذا قلت طويل النجاد فمعناه طال نجاده فاثبت الطول لنجاده وانما تريد اثباته لنفسه واعلم أن قول
المصنف اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات هو الصواب وهو عكس عبارة السكاكى حيث سماه
اختصاص الصفة بالموصوف وتبعه الطيبى والصواب الاول فان المقصود أن السماحة ليست لغير
ابن الحشرج لا انه ليس لغيرها قال الطيبى وبقى قسم عكس هذا لم يذكره السكاكى وهو اختصاص
الموصوف بالصفة أى لم يتجاوز الموصوف حقيقة هذا النوع الى وصف آخر كقوله

أضحت يمينك من جود مصورة * لا بل يمينك عنها صورة الجود

كذا قال وهو على العكس وانما انعكس عليه فى الاول فانعكس فى الثانى والصواب أن يسمى كلا من
القسمين باسم الآخر ونحو قول الشاعر المذكور قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه أى لا يجاوزهما

اذا أثبت الامر) اى الذى
لا يقوم بنفسه كما هنا (قوله
فقد أثبت له) أى لاستحالة
قيام ذلك الامر بنفسه
ووجوب قيامه بمحل ولا يصح
أن يكون قائما بمحل الرجل
وحيزه فيتعين اثباته للرجل
لان الاصل عدم مشاركة
الغير لذلك الرجل فى مكانه
وحيزه (قوله بان تجعل)
أى بسبب جعل الصفة
وقوله فيما يحيط به أى
بالموصوف فينتقل من ذلك
لاثباتها للموصوف (قوله
المجد بين ثوبيه والكرم بين
برديه) المجد الشرف
والكرم صفة ينشأ عنها
بذل المال عن طيب نفس
والثوبان والبردان متقاربان
وثناهما بالنظر الى أن
الغالب فى الملبوس تعدده
وهما على تقدير المضاف
أى بين أجزاء برديه وثوبيه
وانما قدرنا ذلك لان الشخص
الممدوح حل فى بينية
أجزاء البردين والثوبين لان
كلا منهما محيط بكله أو بعضه على وجه الاشتمال (قوله حيث لم يصرح) أى وانما كان هذا المثال نحو ماتقدم من البيت فى كون الكناية
لنسبة الصفة للموصوف لانه لم يصرح بثبوت المجد والكرم للممدوح بحيث يقال ثبت الكرم والمجد له أو هما مختصان به بل كنى الخ
فالحيثية فى كلامه للتعليل (قوله بل كنى عن ذلك) أى عن ثبوتهما له بكونهما بين برديه وثوبيه أى لان من المعلوم أن حصول الكرم
والمجد فيما بين الثوبين لا يخلو عن موصوف بهما هنالك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام فى الثوبين الملبوسين فأفاد الثبوت
للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان وانما طلب ثبوتهما لموصوفهما فكانت الكناية هنا مما طلب بها
النسبة (قوله فان قلت الخ) هذا وارد على قول المصنف سابقا وهى ثلاثة أقسام وقوله ههنا أى فى الكناية (قوله كثر الرماد فى ساحة
زيد) الساحة هى الفسحة التى بين بيوت الدار وقدام بابها والمثال المذكور كناية عن المضيافية واثباتها لزيد أما الاثبات فلانا لم نثبت

للاستعارة ثم خص مساعي ابن العميد بأنها نظامه فنبه بذلك على اعتنائه خاصة بتزيينه وبذلك على محبته وحده له وبها على اختصاصه به
ونبه بدعاء المجد أن يدوم لجيده ذلك العقد على طلبه دوام بقاء ابن العميد وبذلك على اختصاصه به وكقول أبي نواس

فما جازه جود ولا حل دونه ✽ ولكن يصير الجود حيث يصير

فانه كنى عن جميع الجود بأن نكره ونفى أن يجوز ممدوحه ويحل دونه فيكون متوزعا يقوم منه شيء بهذا وشيء بهذا وعن اثباته له بتخصيصه بجهته بعد تعريفه باللام التي تفيد العموم ونظيره قولهم مجلس فلان مظنة الجود والكرم هذا قول السكاكي وقيل كنى بالشطر الاول عن اتصافه بالجود وبالثاني عن لزوم الجود له ويحتمل وجها آخر وهو أن يكون كل منهما كناية عن اختصاصه به وعدم الاقتصار على أحدهما للتأكيد والتقرير وذكرهما على الترتيب المذكور لان الاولى بواسطة بخلاف الثانية وكقولهم مثلك لا يبخل قال الزمخشري نفوا البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن ذاته قصدوا المبالغة في ذلك فسلكوا به طريق الكناية لانهم اذا نفوه عمن يسد مسده وعمن هو على أخص أوصافه فقد نفوه عنه ونظير قولك للعربي العرب لا تخفر الذمم فانه أبلغ من

(٢٦٢)

قولك أنت لا تخفر ومنه قولهم أيفعت لداته وبلغت أترابه يريدون ايفاعه وبلوغه وعليه قوله تعالى ليس كمثله شيء على أحد الوجهين وهو أن لا تجعل الكاف زائدة قيل وهذا غاية لنفي التشبيه اذ لو كان له مثل لكان لمثله شيء وهو ذاته تعالى فلما قال ليس كمثله دل على أنه ليس له مثل وأورد أنه يلزم منه نفيه تعالى لانه مثل مثله ورد بمنع أنه تعالى مثل مثله لان صدق ذلك موقوف على ثبوت مثله تعالى عن ذلك وقول الشنفرى الازدي في وصف امرأة بالعفة

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها ✽ اذا ما بيوت بالملامة حلت

فانه نبه بنفي اللوم عن بيتها على انتفاء أنواع الفجور عنه وبه على براءتها منها وقال يبيت دون يظل لمزيد اختصاص وهي
الليل بالقواحش هذا على ما رواه الشيخ عبد القاهر والسكاكي وفي الاغاني الكبير يحل بمنجاة وقد يظن أن هنا قسما رابعا وهو أن يكون

قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنايتان احداهما المطلوب بها نفس الصفة

كلا منهما محيط بكل أو بعضه على وجه الاشتمال ويحتمل على بعد أن يبقى على ظاهره بان يقدر أن ثوبا ستر طرفا منه من غير احاطة والآخر ستر الطرف الآخر والخطب في مثل ذلك سهل وانما كان هذا نحو ما تقدم لان هنا أيضا أراد بدليل خطابه أن يثبت المجد والكرم للممدوح فترك التصريح بذلك وكنى عنه بجعل ثبوتهما حاصلا في بينية الثوبين لانه معلوم أن حصول المجد والكرم فيما بين الثوبين لا يخلو عن موصوف هنالك وليس الا صاحب الثوبين لان الكلام في الثوبين الملبوسين فأفاد الثبوت للموصوف بطريق الكناية والكرم والمجد مذكوران فلا يطلبان وانما يطلب ثبوتهما للموصوف فهما فكانت الكناية هنا مما طلب بها النسبة على ما تقدم وربما يتوهم أن هذا المثال من معنى طلب الصفة كما في قوله طويل نجاده لان في كل منهما اثباتا منسوبا لما أضيف للموصوف فان المجد وقع في بينية مضافة لما أضيف للموصوف والطول أثبت للنجاد المضاف للموصوف ولذلك أتى بهذا المثال ليعلم أنه ليس من معنى طلب الصفة وذلك لوجهين احدهما ما أشرنا اليه من أن الصفة هنا وهي المجد مثلا ذكرت وكنى بنسبتها الموقعة عن نسبتها للموصوف والصفة هنالك وهو طول القامة لم يصرح بها وانما صرح بما يستلزمها

قيل وفي المثال نظر لانه لا يقال كرم برده كما يقال طال نجاده ليفهم منه كرم نفسه كما يفهم طول قامته اذ لا تحقق لكرم البرد ولا مناسبة بينه وبين كرم النفس كما أن لطول النجاد تحققا وله مناسبة ولزوم لطول القامة والمصنف أطلق هذا القسم والسكاكي قسمه الى قسمين كما فعل فيما سبق الا أنه سماهما فيما سبق قريبا وبعيدا وهنا سماهما لطيفا وألطف قيل وبقيت كناية استنبطها الزمخشري وهي أن يعمد الى جملة معناها على خلاف الظاهر فيأخذ الخلاصة منها من غير اعتبار مفرداتها بالحقيقة أو المجاز وهذه في الحقيقة من نوع الايماء قلت وينبغي أن يكون من الاستعارة بالتمثيل كما تقدم في قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه قيل وقد يظن أن من

كثرة الرماد لزيد والا لما أضيف لضميره كما في طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة وانما أثبتناها في ساحته لينتقل من ذلك الى ثبوتها له وأما المضيافية فلانا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنينا عنها بكثرة الرماد (قوله قلت ليس هذا كناية واحدة بل كنايتان الخ) حاصله أنا لا نسلم أن هذا المثال كناية طلب بها الصفة والنسبة معا بل كنايتان احداهما طلب بها النسبة وهي اثبات الكثرة في الساحة والاخرى طلب بها نفس المضيافية وهي التصريح بكثرة الرماد لينتقل بها الى المضيافية لاستلزامها اياها ولك أن تسمي مجموع الكنايتين قسما آخر اذ لا حجر في الاصطلاح لكن لو فتحنا هذا الباب لحدثت لنا كناية خامسة وهي التي يطلب بها الصفة والنسبة وغيرهما وهو الموصوف كقولنا كثر الرماد في ساحة العالم حيث دل الدليل كالشهرة على أن المراد بالعالم زيد فتكون كثرة الرماد كناية عن الصفة وهي المضيافية لاستلزامها اياها واثباتها في الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم

وهى كثرة الرماد كناية عن المضيافية والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية الى زيد وهو جعلها فى ساحته ليفيد اثباتها له (والموصوف فى هذين القسمين) يعنى الثانى والثالث (قد يكون) مذكورا كما مر وقد يكون (غير مذكور

وهو طول النجاد واثباته أغنى عن طلب ثبوت الصفة الذى ناب هو عنه فصار المطلوب نفسها لا ثبوتها والآخر وهو يرجع الى صورة التركيب وما له لهذا أن الطول فى طويل النجاد صرح باثباته للنجاد فصار حكما عليه ووصفا له وهو قائم مقام طول القامة ولما أضيف النجاد الى الموصوف فهم منه المراد بسرعة وهو طول القامة للعلم بان من طال نجاده فقد طالت قامته والثبوت أغنى عنه الثبوت لما أضيف للموصوف لقيامه مقام المطلوب فكان الثبوت صرح به فلا يطلب الا نفس الصفة والمجد لم يجعل صفة للثبوت وانما جعل واقعا بين أجزائه واذا لم يكن وصفا له لم تفد اضافته كون المجد ثابتا لصاحبه اللابس له افادة تكون كالصريح فتكون الكناية لطلب الصفة لوجود الثبوت ضرورة أن الثبوت لم يحصل للثبوت فضلا عن كونه كالتصريح بثبوت المجد للمضاف اليه الذى هو الموصوف فكانت الكناية لطلب الثبوت الذى هو النسبة نعم لو قال ماجد ثوبه أمكن أستواؤهما على أن استلزام طول النجاد لطول القامة واضح واستلزام مجادة الثوب مجادة صاحبه غير واضح فلا تصح الكناية به والوجه الاول أوضح فليتأمل فان قيل ههنا قسم رابع لم تطلب به الصفة فقط ولا النسبة فقط بل طلب به الصفة والنسبة معا وذلك كقولنا كثرة الرماد فى ساحة زيد كناية عن المضيافية واثباتها أما الاثبات فلانا لم نثبت كثرة الرماد لزيد والا لما أضيف اليه كما فى طويل نجاده حتى تكون النسبة معلومة وانما أثبتناها فى ساحته لينتقل من ذلك الى ثبوتها له وأما المضيافية فلانا لم نصرح بها حتى يكون المطلوب نفس النسبة بل كنينا عنها بكثرة الرماد قلنا ليست هذه كناية واحدة بل هى كنايتان احداهما طلب بها النسبة وهى اثبات الكثرة فى الساحة والاخرى طلب بها نفس المضيافية وهى التصريح بكثرة الرماد لينتقل منها الى المضيافية لاستلزامها اياه على ما تقدم وان شئت أن تسمى المجموع قسما آخر فلا حجر فى الاصطلاح ولو فتحنا ذلك الباب حدثت لنا خامسة وهى التى يطلب بها الصفة والنسبة وغيرهما وهو الموصوف كقولنا كثر الرماد فى ساحة العالم حيث يدل الدليل على أن المراد بالعالم زيد فتكون كثرة الرماد كناية عن الصفة وهى المضيافية لاستلزامها اياها واثباتها فى الساحة كناية عن نسبتها للموصوف وذكر العالم كناية عن الموصوف على ما تقدم تحريره فى الكناية بالصفة عن الموصوف فافهم (والموصوف فى هذين القسمين) يعنى القسم الثانى من أقسام الكناية وهو المطلوب به صفة وقد تقدم تحقيقه والقسم الثالث وهو المطلوب به نسبة وقد تقدم بيانه أيضا وقد علم أن الموصوف فى أول هذين القسمين هو الموصوف بالصفة المطلوبة والموصوف فى ثانيهما هو الموصوف بالنسبة المطلوبة (قد يكون) ذلك الموصوف فيهما (غير مذكور) لا لفظا ولا تقديرا لان المقدر فى التركيب حيث يقتضيه

الكناية قسما رابعا وهو أن يكون المقصود بالكناية الوصف والنسبة معا كما قال يكثر الرماد فى ساحة عمرو قيل وليس ذلك كناية واحدة بل كنايتان احداهما عن المضيافية والثانية عن اثباتها لعمرو ثم قال المصنف الموصوف فى هذين أى الكناية الثانية والثالثة قد يكون مذكورا كما سبق

المطلوب بالكناية الوصف والنسبة معا كما يقال يكثر الرماد فى ساحة عمرو فى الكناية عن أن عمرا مضياف وليس بذلك اذ ليس ما ذكر بكناية واحدة بل هو كنايتان احداهما عن المضيافيه عن اثباتها لعمرو وقد ظهر بهذا أن طرف النسبة المثبتة بطريق الكنايه يجوز أن يكون مكنيا عنه أيضا كما فى هذا المثال ونحوه بيت الشنفرى المتقدم فان حلول البيت بنجاة من اللوم كنايه عن نسبة العفه الى صاحبه والمنجاة من اللوم كناية عن العفة واعلم أن الموصوف فى القسم الثانى والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور

فى الكناية بالصفة عن الموصوف (وقوله وهى كثرة الرماد) ضمير هى راجع لاحداهما لا الى الصفة واحداهما نفس الكناية (قوله يعنى الثانى) أى من أقسام الكناية وهو المطلوب به صفة والثالث هو المطلوب به نسبة صفة لموصوف (قوله قد يكون غير مذكور) أى لا لفظا ولا تقديرا لان المقدر فى التركيب حيث كان يقتضيه كالمذكور وانما قال والموصوف فى هذين للاحتراز عن الموصوف فى القسم الاول من أقسام الكناية فانه لا يتصور الا كونه غير مذكور لانه نفس المطلوب بالكناية بخلاف القسم الثانى والثالث من أقسام الكناية فان الموصوف فيهما قد يذكر وقد لا يذكر فمثال ذكره فى القسم الاول من هذين القسمين وهو المطلوب بها صفة قولهم زيد طويل نجاده فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره فى الثانى وهو المطلوب بها نسبة قوله ان السماحة والمروءة البيت فان الموصوف بنسبة السماحة والمروءة اليه وهو ابن الحشرج قد ذكر وأما مثال عدم ذكره فى المطلوب بها صفة والنسبة مذكورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه أى حكم على غير محكوم عليه ملفوظا أو مقدر وحينئذ فتى كان

كما تقول فى عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده أى ليس المؤذى مسلما وعليه قوله تعالى فى عرض المنافقين هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب اذا فسر الغيب بالغيبة أى يؤمنون مع الغيبة عن حضرة النبى صلى الله عليه وسلم أو أصحابه رضى الله عنهم أى هدى للمؤمنين عن اخلاص لا للمؤمنين عن نفاق

المطلوب بها صفة وكانت النسبة موجودة فلابد من ذكر الموصوف لفظا أو تقديرا فذكره لفظا كما فى زيد كثير الرماد وذكره تقديرا كما اذا قيل كثير الرماد فى جواب هل زيد كريم وأما مثال عدم ذكره والنسبة غير مذكورة فوجود

كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفى صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور فى الكلام وأما القسم الاول وهو ما يكون المطلوب بالكناية نفس الصفة

كالمذكور وانما قال الموصوف فى هذين لان الموصوف فى القسم الاول من أقسام الكناية هو نفس المطلوب بالكناية فلا يتصور الا كونه غير مذكور بخلاف هذين فقد يذكر وقد لا فمثال ذكره فى القسم الاول من هذين وهو المطلوب صفة قولهم كما تقدم زيد طويل نجاده فالموصوف بالصفة المطلوبة وهو زيد قد ذكر ومثال ذكره فى الثانى وهو المطلوب به نسبة قولهم كما تقدم أيضا

ان السماحة والمروءة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشرج

فالموصوف بنسبة السماحة والمروءة والندى وهو ابن الحشرج قد ذكر وأما مثال عدم ذكره فى المطلوب به صفة والنسبة مذكورة فهو متعذر ضرورة استحالة نسبة لغير منسوب اليه أى حكم على غير محكوم عليه ملفوظ أو مقدر فالملفوظ كقولك زيد كثير الرماد والمقدر كان يقال ما زيد هل هو كريم أم لا فيقال كثير الرماد فكونه مذكورا لفظا أو تقديرا لا اشكال فيه وكونه غير مذكور أصلا ممتنع نعم مثال عدم ذكره والنسبة اليه غير مذكورة أيضا موجود كقولك كثر الرماد فى هذه الساحة فان كثرة الرماد كناية طلب بها صفة هى المضيافية وايقاع الكثرة فى الساحة كناية عن ثبوت المضيافية لصاحب الساحة ولم يذكر ولهذا يقال عدم ذكره فى القسم الثالث من الاقسام وهو الثانى من هذه أعنى المطلوب به النسبة وقد ذكرت الصفة فيجوز وجوده بدون الثانى أعنى المطلوب به صفة لصحة وجود الصفة المعنوية بلا نسبة أى حكم على أمر وذلك (كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين) أى كما يقال فى التعريض بمن يؤذى المسلمين (المسلم) هو (من سلم المسلمون من لسانه ويده) فان هذا كناية عن نفى صفة الاسلام من المؤذى ولو ذكر لم توجد فيه الكناية عن الصفة لذكرها وهى الاسلام فالكناية عن النسبة مع عدم ذكر الموصوف لا تستلزم الكناية عن الصفة كما فى المثال لوجودها والنسبة هنا نفى الصفة لا ثبوتها لانه يكنى عن النسبة للصفة مطلقا أعنى ثبوتية كانت أو سلبية وهى هنا سلبية اذ هى سلب الاسلام عن المؤذى ووجه الكناية أن مدلول الجملة حصر الاسلام فيمن لا يؤذى ولا تنحصر فيه الا بانتفائه عن المؤذى وسيأتى وجه تسمية هذه عرضية والعرض بضم

وقد يكون غير مذكور كما تقول فى عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه كناية عن كون المؤذى ليس مسلما وليس المراد اثبات وصف للموصوف المذكور وهو المؤمن بل المراد نفى وصف عن مقابله وهو المؤذى وقد يقال هذا ذكر الملزوم لافادة اللازم لا ذكر اللازم لافادة الملزوم وقد قدمنا ان الكناية تنقسم الى نوعين فان قيل بل هو ذكر اللازم لانه يلزم من المقصود وهو

كقولك كثر الرماد فى هذه الساحة فان كثرة الرماد كناية عن صفة الضيافة وايقاع الكثرة فى الساحة كناية عن ثبوت الضيافة لصاحب الساحة وهو لم يذكر (قوله كما يقال) الاولى كقوله عليه الصلاة والسلام لانه حديث كما فى البخارى وقوله فى عرض من يؤذى العرض بالضم الناحية والجانب والمراد به هنا التعريض أى فى التعريض بمن يؤذى المسلمين (قوله كما يقال) مثال للقسم الثالث وهو الكناية عن النسبة والنسبة المكنى عنها هنا نفى الصفة لا ثبوتها لان نسبة الصفة يكنى عنها مطلقا سواء كانت ثبوتية أو سلبية وهى هنا سلبية اذ هى سلب الاسلام عن المؤذى (قوله عن نفى صفة الاسلام) الاضافة للبيان وقوله وهو أى المؤذى غير مذكور فى الكلام ووجه الكناية هنا أن مدلول الجملة حصر الاسلام فيمن لا يؤذى ولا ينحصر فيه الا بانتفائه وتكون عن المؤذى فأطلق الملزوم وأريد اللازم (قوله وأما القسم الاول) أى من هذين القسمين الاخيرين وهو الثانى فى المتن وليس المراد القسم الاول من الاقسام الثلاثة المذكورة فى المتن كما توهم وهذا مقابل لمحذوف أى أما كون القسم الثانى من هذين القسمين تارة يكون الموصوف فيه مذكورا وتارة يكون غير مذكور فظاهر فى جميع أنواعه وأما القسم الاول من هذين القسمين فلا يظهر كون الموصوف فيه تارة يكون مذكورا وتارة غير مذكور فى جميع أنواعه والقصد بذلك أى بقوله وأما القسم الاول الخ تقييد كلام المصنف فان ظاهره انه

وتكون النسبة مصرحا بها فلا يخفى أن الموصوف بها يكون مذكورا لا محالة لفظا أو تقديرا وقوله فى عرض من يؤذى معناه فى التعريض به يقال نظرت اليه من عرض بالضم أى من جانب وناحية قال (السكاكى الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة) وانما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم كذا فى شرح المفتاح

العين وسكون الراء ورد بما ضمت الراء أيضا هو الجانب يقال نظرت اليه من عرض أى من جانب وناحية ومنه الحديث الشريف مثلت لى الجنة فى عرض هذا الحائط أى فى جانبه وناحيته والمراد بهذا التعريض أى الاشارة الى جانبه والمعرض به هنا سيأتى أنه هو مؤذ مخصوص لا مطلق المؤذى بل نفى الاسلام عن مطلق المؤذى مكنى عنه وأما المعرض به فهو شخص معين ويأتى الآن تحقيق ذلك فقد تبين بهذا التحرير أن القسم الاول من هذين القسمين اللذين أشار اليهما المصنف وهو الثانى من الاقسام الثلاثة أعنى المطلوب بها صفة لا يتصور فيه حذف الموصوف مع التصريح بالنسبة الى الحكم وانما يتصور فيه ذلك مطلقا ولذلك كان حذفه مع طلب الصفة مستلزما لحذفه مع طلب النسبة لعدم امكان التصريح بالنسبة مع حذف المنسوب اليه أى المحكوم عليه ولا يلزم من حذفه مع طلب النسبة حذفه مع طلب الصفة لصحة وجود الصفة المعنوية مع حذف الموصوف بالنسبة فلا تذكر فتطلب بالكناية كما فى المثال المقول فى عرض من يؤذى المسلمين فليفهم ثم أشار الى تنويع السكاكى للكناية بقوله (قال السكاكى الكناية تتفاوت) أى تتنوع (الى تعريض و) الى (تلويح و) الى (اشارة وايماء) أى تتفاوت الى ما يسمى بهذه التسامى واختلف فى وجه عدوله عن أن يقال تنقسم الى قوله تتفاوت فقيل انما عبر بالتفاوت دون الانقسام لان هذه الامور لا تختص بالكناية لان التعريض مثلا يكون كناية ومجازا كما يأتى والتلويح والرمز والاشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحا ولغة فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الاشياء لا تخرج عن الكناية اذ أقسام الشئ أخص منه ونظر فى هذا بوجهين أحدهما ان أقسام الشئ لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الاقسام أو كلها بينها و بين المنقسم عموم من وجه كما تقدم فى تقسيم

أن المؤذى ليس مسلما أن يكون المسلم من سلم الناس منه قلنا انما يلزم من كون المؤذى ليس مسلما ان من سلم الناس منه مسلم وفرق بين قولنا من سلم الناس منه مسلم وقولنا كل المسلم من سلم الناس منه واعلم أن المصنف لم يصرح بان هذه الكناية من القسم الثانى أو من الثالث لكن ظاهر كلام السكاكى أنها من الثالث والمطلوب بها نسبة سلبية كما ذكرناه ص (السكاكى الكناية تتفاوت الخ) ش قسم السكاكى الكناية الى خمسة أقسام تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة قال الشيرازى انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وأمثاله مما ذكر ليس من أقسام الكناية فقط بل هو أعم وفيه نظر لان انقسام الشئ الى أقسام بعضها أعم من المقسم لا يمتنع بتقدير أن يكون المراد تقسيم ذلك الشئ بقيد كونه أخص من حقيقته الى أخص من تلك الاقسام كما تقسم الحيوان الى أبيض وأسود أى أبيض وأسود بقيد الحيوانية ولعله انما عدل عن تنقسم الى تتفاوت اشارة الى أن رتب هذه الاقسام فى الكناية متفاوتة فى القوة والضعف وقد أشار الزمخشرى فى قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى الفرق بين الكناية والتعريض بأن الكناية أن يذكر الشئ بغير لفظه الموضوع له والتعريض بأن يذكر شيأ يدل على شئ لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لا سلم عليك ولذلك قالوا * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا *

فان كانت عرضية فالمناسب أن تسمى تعريضا والا فان كان بينها و بين المكنى عنه مسافة متباعدة لكثرة الوسائط كما فى كثير الرماد وأشباهه

اذا كان المطلوب بها صفة تارة يكون الموصوف مذكورا وتارة يكون غير مذكور سواء صرح بالنسبة أم لا مع أنه متى صرح بالنسبة فلابد من ذكر الموصوف فيقيد كلام المصنف بالنسبة للقسم الاول بما اذا لم يصرح بالنسبة (قوله وتكون النسبة مصرحا بها) أى والحال أن النسبة المطلوب بها الصفة مصرح بها وهذا اشارة الى قسم للقسم الثانى لا الى جملة القسم الثانى (قوله أى من جانب وناحية) أى ولما كان المعنى المعرض به منظورا له من ناحية المعنى المستعمل فيه اللفظ قيل للفظ المستعمل فى ذلك المعنى تعريض (قوله تتفاوت) أى تتنوع (قوله واشارة عطف مرادف لان الرمز والاشارة شئ واحد وحينئذ فالانواع أربعة لا خمسة (قوله وأمثاله) أى من التلويح والرمز والايماء (قوله بل هو) أى ما ذكر من التعريض وأمثاله أعم من الكناية لان هذه الامور لا تختص بالكناية لان التعريض

مثلا يكون كناية ومجازا والتلويح والرمز والاشارة يطلق كل منها على معنى غير الكناية اصطلاحا ولغة فلو عبر بالانقسام أفاد أن هذه الاشياء لا تخرج عن الكناية اذ أقسام الشئ أخص منه (قوله كذا فى شرح المفتاح) أى للرازى

فالمناسب أن يسمى تلويحا لان التلويح هو أن تشير الى غيرك عن بعد والا فان كان فيها نوع خفاء فالمناسب أن تسمى رمزا لان الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الخفية قال

رمزت الى مخافة من بعلها * من غير أن تبدى عناك كلامها

(قوله وفيه نظر) أى من وجهين أحدهما أن تعدية التفاوت بالى انما تصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الامر الى الانقسام ثانيهما أن أقسام الشئ لا يجب أن تكون أخص منه لصحة أن يكون بعض الاقسام أو كلها بينها و بين المقسم عموم من وجه كما فى تقسيم الابيض الى حيوان وغيره والحال أن بين الحيوان والابيض عموما من وجه لصدقهما فى الحيوان الابيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الادهم

واختصاص الابيض بنحو العاج وكذا غيره واذا صح أن يكون قسم الشئ أعم منه فلا ضرر حينئذ فى التعبير بتنقسم ولا نسلم أنه يقتضى أن هذه الاشياء لاتخرج عن الكناية لما علمت أنه يصح أن يكون قسم الشئ أعم منه هذا محصل كلام الشارح وهو مبنى على ما اختاره من جواز كون القسم أعم من المقسم والمحققون على خلافه لان القسم من حيث هو قسم لا يكون الا أخص وعمومه انما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم (قوله قد تتداخل) أى يدخل بعضها فى بعض فيمكن اجتماع الجميع فى صورة واحدة باعتبارات مختلفة لجواز أن يعبر عن اللازم باسم الملزوم فيكون كناية ومع ذلك قد يكون تعريضا بالنظر لسامع يفهم أن اطلاقه على ذلك الغير بالسياق وقد يكون تلويحا بالنظر لسامع آخر لفهمه كثرة الوسائط ولم يفهم المعرض به وقد يكون رمزا بالنسبة لسامع آخر يخفى عليه اللازم (والمناسب والحاصل أنها أقسام أعتبارية تختلف باختلاف الاعتبارات و يمكن اجتماعها الا أنها أقسام حقيقية مختلفة بالفصول لا يمكن اجتماعها فعدل السكاكى عن التعبير بتنقسم لئلا يتوهم أنها أقسام حقيقية متباينة كما هو الاصل فيها (قوله وتختلف الخ) عطف على تتداخل من عطف السبب على المسبب لان دخول بعضها فى بعض واجتماعها بسبب اختلاف الاعتبارات أى المعتبرات و بين الاعتبارات بقوله من الوضوح والخفاء الخ و بعد هذا كله فيقال للعلامه الشارح ان هذا الوجه الذى استقر به انما أفاد وجه العدول عن التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت المشعر بالاختلاف فى الرتبة مع التساوى فى شئ يعم فلم يظهر على أن هذا الوجه الذى استقر به قد يقال عليه ان الامور الاعتبارية التى وقع بها الاختلاف بين هذه الاشياء يكفى اعتبارها فى كونها أقساما

وفيه نظر والاقرب انه انما قال ذلك لان هذه الاقسام قد تتداخل وتختلف باختلاف الاعتبارات من الوضوح والخفاء وقلة الوسائط وكثرتها

الابيض الى الحيوان وغيره وقد علم أن الحيوان بينه و بين الابيض عموم من وجه لصدقهما فى الحيوان الابيض واختصاص الحيوان بنحو الفرس الادهم واختصاص الابيض بنحو العاج وكذلك غيره وهذا الرد لا يخلو عن ضعف فان القسم من حيث هو قسم لا يكون الا أخص وهذا هو الاصل وعمومه انما هو باعتبار مطلق ما يصدق عليه القسم مع أن وجود العموم من وجه فى الاقسام المعتبر مطلق مصدوقها قليل والآخر أن تعدية التفاوت بالى انما يصح بتضمينه معنى الانقسام فقد عاد الامر الى الانقسام فان كان ذلك يقتضى خصوص الانقسام فلم يغن عنه التفاوت لتضمنه معناه وقيل انما عبر بالتفاوت لان الاقسام تتغاير وذلك أصلها وهذه الاشياء يجوز أن تتداخل فتصدق فى صورة واحدة أو اثنين منها باعتبار مختلف لجواز أن يعبر عن اللازم بالملزوم فيكون كناية ومع ذلك تكون بالنسبة الى سامع يفهم بالسياق تعريضا و بالنسبة الى آخر رمزا لخفاء اللازم ولم يفهم المعرض بالسياق و بالنسبة الى آخر تلويحا لفهمه كثرة الوسائط كما تقدم فى عرض القفا بالنسبة للاطباء و بالنسبة لآخر ايماء واشارة لعدم توسط اللوازم مع ظهور اللزوم فعبر بالتفاوت فرارا أن يفهم بالانقسام تغاير هذه الاقسام بحيث لا يصدق بعضها على بعض فى صورة واحدة و يكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لان ذلك هو أصل الاقسام فلما كان ما يتداخل بالصدق فى صورة واحدة و يكون اختلافه بالاعتبار كما ذكرنا لا ينبغى أن يسمى أقساما لان الاقسام لتغايرها لا تتداخل أى أن لا تتصادق فى صورة واحدة عبر بالتفاوت وهذا التوجيه والاول على تقدير تمامهما انما يفيدان وجه العدول على التعبير بالانقسام وأما وجه التعبير بخصوص التفاوت المشعر بالاختلاف فى الرتبة مع التساوى فى شئ يفهم فلم يظهر بعد على أن هذا التوجيه الثانى يقال فيه ان الاوجه الاعتبارية التى وقع بها الاختلاف يكفى اعتبارها فى كونها أقساما متباينة لان صدق كل منهما فى تلك الصورة انما هو باعتبار يخالف به الآخر فهى أقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخله بذلك الاعتبار وان اعتبر مجرد المصدوق من غير رعاية أوجه الاختلاف لم يصدق

قال الوالد التعريض قسمان قسم يراد به معناه الحقيقى و يشار به الى المعنى الآخر المقصود وقسم لا يراد معناه الحقيقى بل ضرب مثلا للمعنى الذى هو مقصود التعريض فيكون من مجاز التمثيل ومنه قول

متباينة لان صدق كلا منها فى صورة الاجتماع المذكورة انما هو باعتبار يخالف به الآخر فهى أقسام مختلفة لا يصدق بعضها على بعض ولا يداخله بذلك الاعتبار وان اعتبر مجرد الصدق من غير رعاية أوجه الاختلاف لم يصدق

(والمناسب للعرضية التعريض) أى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب أن يطلق عليها اسم التعريض لانه

التفاوت أيضا فلو قيل انما عبر بالتفاوت للاشارة الى أن هذه الاقسام وان استوت فى كونها كناية يقع التفاوت فيها فى الجملة أى يفوق بعضها بعضا فى رتبة دقة الفهم وظهوره وفى رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يؤدى الى التفاوت فى الابلغية لان الخطاب بها مختلف اذ يناسب بعضها الذكى وبعضها الغبى وما يكون خطاب الذكى يفوق ما يكون خطاب الغبى فى الابلغية وان كان كل منهما فى مقامه بليغا مابعد فليفهم ثم لما ذكر هذه التسامى وقد تقدم فى أنواع الكناية ما يقتضى مناسبة كل من التسامى المخصوص من تلك الانواع أشار الى تلك المناسبة فقال (والمناسب للكناية العرضية) بضم العين وسكون الراء وهى التى تساق لموصوف غير مذكور ويشار بها النسبة لذلك الموصوف تفهم تلك النسبة بالسياق (التعريض) أى المناسب للعرضية تسميتها بالتعريض وانما ناسب لوجود معنى التعريض فيها وهو أن يمال بالكلام الى عرض أى جانب وناحية يدل على المقصود وذلك الجانب الذى يفهم منه المقصود لا يخفى أنه هو محل استعمال الكلام من القرائن والسياق ويحتمل ان يقال التعريض هو أن يمال بالكلام الى جانب يفهم بالسياق والقرائن وهو المقصود فاستعمال الكلام فيما يفهم المقصود من غير أن اللفظ مستعمل فى ذلك المقصود وهو التعريض يقال عرضت لفلان أو بفلان اذا قلت قولا وأنت تعينه ومعنى عرضت لفلان باللام أنك توصلت الى نسبة شئ له بالتعريض الذى هو افهام المقصود ومعنى عرضت به أنه التبس تعريضك به ويحتمل أن تكون اللام والباء للتعليل أى اوقعت التعريض لاجل فلان أو بسبب فلان أى أفهمت المقصود بلا استعمال اللفظ فيه والسبب فى ذلك هو اظهار حال فلان فالتعريض مأخوذ من العرض الذى هو الجانب فاذا قلت قولا له معنى وأنت تريد معنى آخر فكأنك أشرت بالكلام الى جانب هو معناه الاصلى وأنت تريد جانبا آخر هو المقصود الذى أفهم بالقرائن والسياق وذلك كما تقدم فى قولنا المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فانه تعريض بأن هذا المؤذى المخصوص ليس بمسلم وهو لم يذكر فى التركيب وانما خص اسم التعريض بما لم يذكر فيه الموصوف وان كان يصدق على الكناية مطلقا أنه أطلق اللفظ الذى له جانب هو أصله وأريد به جانب آخر خلاف أصله لان اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر فخص باسم التعريض الذى هو ارادة جانب آخر وقولنا فكأنك أشرت بادات التشبيه ولم نقل أنك أشرت بلا تشبيه للايماء الى أن الجانب هنا لا يراد به أصله الذى هو الحسى وانما يراد به ما شبه به وهو المعنى وليس مرادنا أنه متى لم يذكر الموصوف كان تعريضا الصحة أن لا يذكر ويكون الكلام كناية كما فى قولك المسلم من لا يؤذى كناية عن كون المؤذى فى الجملة ليس بمسلم ولم يقصد تعريض بمعين ولكن المراد التفريق بينه وبين الكناية مع عموم العلة أى علة التسمية لهما وأن هذا هو الذى يحمل عليه الكلام وأنه هو المعتبر حتى سمى ثم المتبادر من ظاهر العبارة أن المعنى المعرض به وهو المدعى فى تسمية الكناية تعريضا هو المكنى عنه فعلى هذا يكون التعريض فى باب الكناية هو أن يكنى عن معنى غير مذكور موصوفه ويظهر مما يأتى فى قوله والتعريض قد يكون مجازا أن التعريض فى باب المجاز هو أن يعبر عن اللازم بالملزوم فعلى هذا يكون تفصيل التعريض الى المجاز والكناية أن المعنى المعرض به ان صح أن يراد مع الاصل كان

ابراهيم صلى الله عليه وسلم بل فعله كبيرهم هذا ولا يحتاج مع هذا الى تكلف جواب ثم قال (والمناسب

التفاوت أيضا فلعل الاولى أن يقال انما عبر السكاكى بالتفاوت للاشارة الى أن هذه الاقسام وان استوت فى كونها كناية يقع التفاوت فيها فى الجملة أى أنه يفوق بعضها بعضا فى رتبة دقة الفهم وظهوره وفى رتبة قلة الوسائط وكثرتها وذلك مما يودى الى التفاوت فى الابلغية لان الخطاب بها يختلف يناسب بعضها الذكى وبعضها الغبى وما يكون خطابا لذكى يفوق ما كان خطابا لغبى فى الابلغية وان كان كل فى مقامه بليغا فتأمل اه يعقوبى (قوله والمناسب الخ) هذا من كلام السكاكى قصد به تمييز تلك الاقسام بعضها من بعض وأشار الى أن بين كل قسم واسمه مناسبة وقوله والمناسب للعرضيه أى لكون الكناية عرضية وقوله التعريض أى اطلاق اسم التعريض عليها وتسميتها بالتعريض (قوله مسوقة لاجل موصوف غير مذكور) هذا تفسير للعرضية وحينئذ ففى الكلام حذف حرف التفسير وهو أى المسوقة لاجل اثبات صفة لموصوف غير مذكور كما اذا قلت المؤمن هو غير المؤذى وأردت نفى الايمان عن المؤذى مطلقا من غير قصد لفرد معين (قوله لانه) أى التعريض وهذا تعليل لكون تسمية الكناية العرضية بالتعريض مناسبا وحاصله أنه انما ناسب لوجود معنى التعريض فيها

(قوله أمالة الكلام) أي توجيهه وقوله الى عرض بالضم أي جانب وناحية وقوله يدل أي ذلك العرض بمعنى الجانب على المقصود
ويفهم منه وذلك الجانب هو محل استعمال الكلام وسياقه والقرائن كذا كتب بعضهم وقرر شيخنا العدوى أن قوله أمالة الكلام
الى عرض أي جانب وهو المعنى الكنائي وقوله يدل أي ذلك العرض على المقصود وهو المعنى المعرض به المقصود من سياق الكلام
مثلا قولك المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده معناه الصريح حصر الاسلام في غير المؤذي ويلزم منه نفي الاسلام عن كل مؤذ
وهذا هو المعنى الكنائي والمقصود من السياق نفي الاسلام عن المؤذ المعين كزيد وهذا هو المعرض به وليس اللفظ مستعملا
فيه بل مستعمل في المعنى الكنائي فالمعنى المعرض به ليس حقيقيا للفظ ولا مجازيا ولا كنائيا واذا علمت ما ذكر ظهر لك أن الكناية
العرضية غير التعريض الا أن المناسب كما قال السكاكي تسميتها به لوجود معناه فيها (قوله عرضت لفلان) أي ارتكبت التعريض
لاجل اظهار حال فلان فاللام للتعليل (قوله وبفلان) الباء للسببية أي عرضت بسبب اظهار حال فلان (قوله وأنت تعنيه) أي تعني
فلانا وتقصده فالقول ليس مستعملا فيه وانما تعنيه من عرض ولهذا لم يقل وأنت تعنيه منه (قوله فكأنك أشرت الخ) أي فكأنك لما قلت
قولا له معنى أصلي وأردت له معنى آخر (٢٦٨) وهو المعنى المعرض به المقصود من سياق الكلام الذي هو حال فلان أشرت بالكلام

الى جانب حسي وأردت به
جانبا آخر وانما عبر بقوله
فكأنك ولم يقل فقد أشرت
الخ بلا تشبيه للاشارة الى
أن الجانب هنا لا يراد به
أصله الذي هو الحسي وانما
يراد به ما شبه به وهو المعنى
أو أن الكانية للتحقيق
أي اذا قلت قولا وعنيت
به فلانا فقد أشرت تحقيقا
الى جانب وهو المعنى الاصلي
الموضوع له اللفظ وأردت
به جانبا آخر وهو المعنى
المعرض به الذي قصد من
سياق الكلام وقد يقال
قضية هذا التوجيه تسمية
لكناية تعريضا مطلقا من
غير تقييد بكونها عرضية
أي مسوقة لاجل موصوف
غير مذكور لوجود هذا المعنى

امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا لغيره وأنت تعنيه
فكأنك أشرت به الى جانب وتريد به جانبا آخر

كناية وان لم يصح الارادة كان مجازا فيكون مفهوم التعريض أخص من مفهوم الكناية والمجاز
والتحقيق أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية لان الحقيقة هي
اللفظ المستعمل في معناه الاصلي والمجاز هو المستعمل في لازم معناه فقط والكناية هو المستعمل في اللازم
مع جواز ارادة الاصل والتعريض أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد
استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض حقيقة تارة كما اذا قيل لست أتكلم أنا بسوء
فيمقتني الناس وأريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تكلم بسوء فالكلام حقيقة ولما سيق عند وجود
فلان متكلما بسوء كان فيه تعريض بمقته ولكن فهم هذا المعنى بالسياق لا بالوضع ويكون
مجازا تارة كما اذا قيل رأيت أسودا في الحمام غير كاشفي العورة فاممقتوا ولا عيب عليهم تعريضا بمن
حضر منهم أنه كشف العورة في الحمام فقت وعيب عليه فقد فهم المقصود لكن بالسياق من المعنى
المجازي ويكون كناية تارة كما اذا قلت المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده كناية عن كون من لم يسلم
المسلمون من لسانه غير مسلم ويفهم منه بطريق التعريض الذي هو الافهام بالسياق أن فلانا المعين
ليس بمسلم فاذكر على هذا من أن الكناية تكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل في معنى مكنى عنه
ليلوح بمعنى آخر بالقرائن والسياق كما في هذا فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذي من لازمه انتفاؤه عن
مطلق المؤذي فاذا استعمل هذا اللفظ في هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين آذى كان اللفظ

للعرضية) أي الكناية المسوقة لموصوف غير مذكور (التعريض ولغيرها) أي والمناسب للكناية غير

في الجميع اذ كل كناية أطلق فيها اللفظ الذي هو جانب هو معناه الاصل وأريد به جانب آخر خلاف أصله ويمكن الجواب (و)
بأن اختلاف الجانب فيما لم يذكر فيه الموصوف أظهر لانه أشير بالكلام لغير مذكور ولا مقدر فكان اطلاق اسم التعريض الذي هو
ارادة جانب آخر عليه أنسب واعلم أن التعريض ليس من مفهوم الحقيقة فقط ولا من المجاز ولا من الكناية لان الحقيقة هو اللفظ
المستعمل في معناه الاصلي والمجاز هو المستعمل في لازم معناه فقط والكناية هو المستعمل في اللازم مع جواز ارادة الاصل والتعريض
أن يفهم من اللفظ معنى بالسياق والقرائن من غير أن يقصد استعمال اللفظ فيه أصلا ولذلك يكون لفظ التعريض تارة حقيقة وتارة
يكون مجازا وتارة يكون كناية فالاول كما اذا قيل لست أتكلم أنا بسوء فيمقتني الناس وريد افهام أن فلانا ممقوت لانه كان تكلم بسوء
فالكلام حقيقة والمسيق عند تكلم فلان بالسوء كان فيه تعريض بمقته ولكن فهم هذا المعنى من السياق لا من الوضع والثاني كما
اذا قيل لك رأيت أسودا في الحمام غير كاشفين العورة فاممقتوا ولا عيب عليهم تعريضا بمن كان حاضرا أنه كشف عورته في الحمام فقت
وعيب عليه فالكلام مجاز ولكن قد فهم هذا المقصود من السياق لا من المعنى المجازي والثالث كما اذا قلت المسلم من سلم المسلمون من
لسانه ويده كناية عن كون من لم يسلم المسلمون من لسانه غير مسلم ويفهم منه بطريق التعريض الذي هو الافهام بالسياق أن فلانا

(و) المناسب (لغيرها) أى لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كما فى كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو أن تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت) الوسائط (مع خفاء) فى اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز هو أن تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لان حقيقة الاشارة بالشفة أو الحاجب

كناية والاجاز أن يعرض بهذا الشخص المعين انه غير مسلم بالمعنى اللازم الذى استعمل فيه اللفظ وهو أن مطلق المؤذى غير مسلم واذا فهمت ماذكر ظهر وجه قوله والمناسب للعرضية التعريض لان العرضية خلاف التعريض لكن المناسب أن تسمى به والا كان ذكر المناسبة ضائعا فافهم (و) المناسب (لغيرها) أى لغير العرضية أن تسمى بتسمية أخرى غير التعريض من التسامى السابقة (فان كثرت الوسائط) بين اللازم الذى استعمل لفظه وبين الملزوم الذى أطلق اللفظ عليه كناية فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (التلويح) وذلك كما فى كثرة الرماد المستعملة فى المضيافية فان بينهما وسائط وهى كثرة الاحراق وكثرة الطبائخ وكثرة الاكلة وكثرة الاضياف وكما فى مهزولية الفصيل المستعملة فى المضيافية أيضا فان بينهما عدم الابن وموت الام واطعام لبنها لجهاو كثرة طاعميه وكثرة الاضياف وكما فى جبن الكلب المستعمل فى المضيافية أيضا فان بينهما عدم جراءة الكلب وأنس الكلب بالناس وكثرة مخالطه الواردين وكثرة الاضياف وانما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكر تلويحا لان التلويح فى الاصل هو أن يشار الى الشئ من بعد وكثرة الوسائط بعيدة الادراك غالبا (وان قلت الوسائط) فاحرى اذا انعدمت (مع خفاء) فى اللزوم بين المستعمل فيه والاصل فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الرمز) فاما الاول وهو ماقلت فيه الوسائط فكعرض الوساد كناية عن البله اذ ليس بينه وبين البله الا عرض القفا وأما الثانى وهو ما انعدمت فيه أصلا فكعرض القفا فى البله اذ ليس بينهما واسطة عرفا وانما سميت هذه رمزا لان الرمز أن تشير الى قريب منك مع خفاء الاشارة كاشارة بالشفه أو الحاجب فانه انما يشار بهما غالبا عند قصد الاخفاء كما قال

رمزت الى مخافة من بعلها * من غير أن تبدى هناك كلامها

العرضية (ان كثرت الوسائط) بينها وبين المكنى عنه اطلاق اسم (التلويح) لان التلويح الاشارة للشئ عن بعد (وان قلت) أن الوسائط بين الكناية والمكنى عنه (مع خفاء) أى نوع من الخفاء فالمناسب لها اسم الرمز وذلك نحو عريض القفا كناية عن الابله ووجه مناسبته أن الرمز الاشارة الى قريب منك خفية بالشفتين

المعين ليس بمسلم فقولهم ان الكناية تكون تعريضا معناه أن اللفظ قد يستعمل فى معنى مكنى عنه ليلوح بمعنى آخر بالقرائن والسياق كما فى هذا المثال فان حصر الاسلام فيمن لا يؤذى من لازمه انتفاؤه عن مطلق المؤذى فاذا استعمل هذا اللفظ فى هذا اللازم كناية فان لم يكن ثم شخص معين آذى كان اللفظ كناية والاجاز أن يعرض بهذا الشخص المعين أنه غير مسلم بسبب المعنى اللازم الذى استعمل فيه اللفظ وهو أن مطلق المؤذى غير مسلم (قوله بين اللازم) أى الذى استعمل لفظه وبين الملزوم أى الذى أطلق اللفظ عليه كناية وانما فسرنا اللازم والملزوم بما ذكر على اصطلاح السكاكى لان أصل الكلام له (قوله كما فى كثير الرماد) أى فان بين كثرة الرماد والمضيافية المستعملة هى فيها وسائط وهى كثرة الاحراق وكثرة الطبائخ وكثرة الاكلة وكثرة الاضياف (قوله وجبان الكلب) أى فان بين جبن الكلب والمضيافية المستعمل هو فيها وسائط وهى عدم جراءة الكلب وأنس الكلب بالناس وكثرة مخالطة الواردين وكثرة الاضياف (قوله ومهزول الفصيل) أى فان بين هزال الفصيل والمضيافية المستعمل هو فيها وسائط وهى عدم الابن وكثرة شاربيه وكثرة الاضياف (قوله التلويح) أى اطلاق اسم التلويح عليها وتسميتها به (قوله لان التلويح الخ) علة لمحذوف أى وانما سميت الكناية الكثيرة الوسائط كما ذكر تلويحا لان التلويح فى الاصل أن تشير الى غيرك من بعد أى وكثرة الوسائط بعيدة الادراك غالبا (قوله والمناسب لغيرها) أى لغير العرضية (قوله ان قلت الوسائط) المراد بقلتها أن لا تكون كثيرة وهذا صادق بانعدامها رأسا وبوجودها مع القلة (قوله مع خفاء فى اللزوم) أى بين المعنى المستعمل فيه والمعنى الاصلى للفظ (قوله كعريض القفا وعريض الوسادة) الاول مثال لما عدمت فيه الوسائط وذلك لانه يكنى عن البله بعرض القفا فيقال فلا عريض القفا أى أنه أبله وليس بينهما واسطة عرفا وذلك لانه يكنى بعرض الوسادة عن البله وليس بينهما الا واسطة واحدة لان عرض الوسادة يستلزم عرض القفا وعرض القفا يستلزم البله (قوله الرمز) أى اطلاق الرمز عليها وتسميتها به (قوله لان الرمز الخ) علة لمحذوف أى وانما سميت هذه رمزا لان الرمز فى الاصل الخ (قوله لان حقيقته الخ) أى وانما قيدنا بقولنا على سبيل الخفية لان حقيقته الاشارة بالشفة والحاجب أى والغالب أن الاشارة بهما انما تكون عند قصد الاخفاء

والا فالمناسب أن تسمى ايماء واشارة كقول أبي تمام يصف ابلا

آبين فما يزرن سوى كريم * وحسبك أن يزرن أبا سعيد

فانه في افادة ان أبا سعيد كريم غير خاف وكقول البحتري

أو ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

فانه في افادة أن آل طلحة أماجد ظاهر وكقول الآخر

اذا الله لم يسق الا الكرام * فسقى وجوه بني حنبل وسقى ديارهم باكرا * من الغيث في الزمن الممحل

وكقول الآخر

متى تخلو تميم من كريم * ومسلمة بن عمرو من تميم

ثم قال والتعريض كما يكون كناية قد يكون مجازا

(د) المناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلاخفاء) كما في قوله

أوما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

(الايماء والاشارة ثم قال) السكاكي (والتعريض قد يكون مجازا

(و) ان قلت الوسائط أو انعدمت (بلاخفاء) فالمناسب أن تسمى به تلك الكناية (الايماء والاشارة) فالتسمية بهما المعنى واحد فالأول وهو ما قلت فيه الوسائط مع وجود التوسط في الجملة بلا خفاء كقوله

أو ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

فان القاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول معنى مجازي اذ لا رحل للمجد ولكن شبه برجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة في الاتصال به فاضمر التشبيه في النفس كناية واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه به وهو القاء الرحل أي الخيمة والمنزل ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذي الرحل هو صفة لا بد له من محل وموصوف وهذا الوسط بين بنفسه فكانت هذه الكناية ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور وانما قلنا قلت لان المراد بالقلة هنا ما يضاد الكثرة فصدق ذلك بالواحدة ومن أمثلته عرض الوساد بناء على أنه عرفا ظاهر في البله وليس بينهما الا واسطة واحدة هي عرض القفا وأما الظهور بلا واسطة أصلا فكعرض القفا في البله بناء على ظهوره عرفا كما قيل وانما سميت هذه اشارة لان أصل الاشارة أن تكون حسية وهي ظاهرة ومثلها الايماء (ثم قال) السكاكي (والتعريض قد يكون مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى

أو الحاجب أو العين قوله والا أي وان قلت الوسائط ولم يكن نوع من الخفاء فالمناسب أن يسمى بالايماء أو الاشارة ثم قال) أي السكاكي (والتعريض) كما يكون كناية (قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف

(قوله والمناسب لغيرها) أي الايماء والاشارة عليها وتسميتها بهما وذلك لان أصل الاشارة أن تكون حسية وهي ظاهرة ومثلها الايماء (قوله كما في قوله أوما رأيت المجد الخ) وجه كون الوسائط فيه قليلة من غير خفاء أن تقول ان القاء المجد رحله في آل طلحة مع عدم التحول هذا معنى مجازي اذ لا رحل للمجد ولكن شبه برجل شريف له رحل يخص بنزوله من شاء ووجه الشبه الرغبة في الاتصال بكل وأضمر التشبيه في النفس على طريق المكنية واستعمل معه ما هو من لوازم المشبه به وهو القاء الرحل أي الخيمة والمنزل تخييلا ولما جعل المجد ملقيا رحله في آل طلحة بلا تحول لزم من ذلك كون محله وموصوفه آل طلحة لعدم وجدان غيرهم معهم وذلك بواسطة أن المجد ولو شبه بذي الرحل هو صفة لا بد له من موصوف ومحل وهذه الواسطة بينة بنفسها فكانت الكناية ظاهرة والواسطة واحدة فقد قلت الوسائط مع الظهور ثم ان مراده بقلة الوسائط عدم كثرتها فيصدق بالواسطة الواحدة مع الظهور كما مر في البيت وكما في عرض الوسادة بناء على أنه ظاهر عرفا في البله وليس بينهما الا واسطة واحدة ويصدق بعدم الواسطة أصلا مع الظهور كعرض القفا في البله بناء على ظهوره عرفا فيه كما قيل (قوله ثم قال الخ) أي انتقل السكاكي من الكناية في التعريض الى تحقيق المجاز فيه فكلمة ثم للتباعد بين المبحثين والا فلا تراخي بين كلامي السكاكي والحاصل أن السكاكي بعد ما سمى أحد أقسام الكناية تعريضا انتقل بعد ذلك لتحقيق الكلام التعريضي فذكر أنه تارة يكون مجازا وتارة يكون كناية فقوله والتعريض أي الكلام التعريضي أي المعرض به (قوله قد يكون مجازا) وذلك بأن تقوم القرينة على عدم صحة ارادة المعنى الحقيقي

كقولك آذيتني فستعرف وأنت لا تريد المخاطب بل تريد انسانا معه وان أردتهما جميعا كان كناية

كقولك آذيتني فستعرف وأنت تريد) بتاء الخطاب (انسانا مع المخاطب دونه) أى لا تريد المخاطب ليكون اللفظ مستعملا فى غير ما وضع له فقط فيكون مجازا (وان أردتهما) أى أردت المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك أردت باللفظ المعنى الاصلى وغيره معا والمجاز ينافى ارادة المعنى الاصلى (ولا بد فيهما) أى فى الصورتين (من قرينة) دالة على أن المراد فى الصورة الاولى هو الانسان

الحقيقى (كقولك آذيتنى فستعرف وأنت) أى انما يكون هذا الكلام التعريض مجازا والحال انك أنت (تريد) بهذا الكلام (انسانا مع المخاطب) بمعنى أنك تهدد بهذا الكلام ذلك الانسان (دونه) أى دون المخاطب فلا تريد تهديده واذا أردت بالكلام تهديد غير المخاطب فقط صارت تاء الخطاب غير مراد بها أصلها الذى هو المخاطب وانما أريد بها ذلك الانسان بمعونة أن التهديد له وليس المراد أن تاء الخطاب هى التى وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط ضرورة أنه لا مناسبة لزومية أو غيرها بين المخاطب وانسان غيره وانما المناسبة على ما سنحققه بين التهديد والتهديد لا بين الشخصين ولكن لما نقل لفظ التهديد يلزم انتقال التاء أيضا واذا تحقق أنك لا تريد بهذا الخطاب المخاطب وانما أردت غيره للعلاقة التى سنقررها كان هذا التعريض مجازا لانه أطلق اللفظ فيه وأريد به اللازم دون الملزوم (و) قد يكون التعريض كناية حيث لا تقوم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الاصلى بل قامت على ارادة الاصلى وغيره كقولك آذيتنى فتسعرف (ان أردتهما) أى ان أردت المخاطب وانسانا آخر معه فحين أردتهما (جميعا) بهذا الخطاب (كان الكناية) لان الكناية هى اللفظ الذى يراد به المعنى الحقيقى ولازمه والمجاز لا يراد به الا اللازم كما تقدم وهذا بناء على أن الكناية يراد بها المعنى الحقيقى ولازمه معا وأما على أن المراد بها هو اللازم اذ فيه يقع النفى والاثبات واما الحقيقى فتجوز ارادته لا أنه أريد بالفعل فيجب أن يحمل قوله ان أردتهما على معنى ان جاز أن تريدهما وقد تقدم أن لفظ الكناية على الاول يلزم فيه اجتماع الحقيقة والمجاز وتقدم ما فيه وانه يلزم أن لا يصح نحو فلان طويل النجاد كناية عن طول القامة حيث لا نجاد لطول القامة وتقدم بسط ذلك فى أول الباب بما اغنى عن اعادته (و) اذا كان التعريض يكون مجازا ويكون كناية ف(لا بد فيهما) أى فى الصورتين السابقتين وهما أن يقال آذيتنى فستعرف على أن يراد غير المخاطب فقط فيكون اللفظ مجازا او يقال آذيتنى فستعرف أيضا على أن يراد المخاطب وغيره فيكون اللفظ كناية (من قرينة) أى لا بد فى صورتى المجاز والكناية من القرينة المميزة حيث اتحد لفظهما وانما اختلفا فى الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المهدد هو غير المخاطب فقط كان يكون المخاطب

وأنت) لا تريد المخاطب بل (تريد انسانا) يسمع دونه (وأن اردتهما جميعا كان كناية) قوله (ولا بد فيهما من قرينة) ظاهر عبارته أنه لا بد فى هذا المجاز وهذه الكناية من قرينة وبه شرح الخطيبى كلامه وفيه نظر لان كلا من المجاز والكناية بجميع أنواعهما لا بد له من قرينة كما قدمناه قال الشيرازى وتبعه الخطيبى

(قوله وأنت تريد انسانا مع المخاطب) جملة حالية أى وانما يكون هذا الكلام التعريض مجازا فى حال كونك تريد بتاء الخطاب انسانا مع المخاطب أى تريد به تهديد انسان مصاحب للمخاطب دون المخاطب فلا تريد تهديده أى تخويفه (قوله بتاء الخطاب) أى فى قولك آذيتنى فستعرف (قوله مع المخاطب) صفة لانسان أى حاضرا مع المخاطب فهو مصاحب له فى الحضور والسماع لا فى الارادة (قوله أى لا تريد المخاطب) أى لا تريد تهديده وحيث أردت بهذا الكلام تهديد غير المخاطب فقط صارت تاء الخطاب غير مراد بها أصلها الذى هو المخاطب وانما أريد بها ذلك الانسان بمعونة أن التهديد له واذا تحقق أنك لا تريد بهذا الخطاب المخاطب وانما أردت غيره للعلاقة كان هذا التعريض مجازا لانه قد أطلق اللفظ وأريد به اللازم دون الملزوم (قوله وان أردتهما كان كناية) أى وان أردتهما بتاء الخطاب بقرينة قوله قرينة وأنت تريد بتاء الخطاب يعنى أن الكلام التعريضى قد يكون كناية حيث لم تقم قرينة على عدم صحة ارادة المعنى الاصلى بل قامت على ارادة الاصلى وغيره وذلك كقولك آذيتنى فستعرف والحال أنك أردت تهديد المخاطب وانسانا آخر معه فحيث أردتهما بهذا الخطاب كان كناية لان الكناية هى اللفظ الذى يجوز أن يراد به المعنى الحقيقى ولازمه والمجاز لا يراد به الا اللازم كما تقدم وأنت خبير بأنه اذا أريد بتاء الخطاب الامران معا كان اللفظ مستعملا فى المعنى الحقيقى والمعنى المجازى وهو ممنوع عند البيانيين الا أن يقال ارادة المعنى الحقيقى هنا للانتقال لغيره وان كان كل منهما هنا مقصودا بالاثبات والظاهر أنهم لا يسمحون بذلك كما فى سم (قوله ولا بد فيهما من قرينة) أى واذا كان التعريض يكون مجازا ويكون كناية فلا بد فى الصورتين السابقتين وهما صورة المجاز وصورية الكناية من قرينة تميز احداهما من الاخرى حيث اتحد لفظهما وانما اختلفا فى الارادة فاذا وجدت القرينة الدالة على أن المهدد هو غير المخاطب فقد كان يكون المخاطب صديقا وغير

الذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفى الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وتحقيق ذلك أن قولك آذيتنى فستعرف كلام دال على تهديد المخاطب بسبب الايذاء و يلزم منه تهديد كل من صدر عنه

صديقا او غيره مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت الدالة على أنهما عدد امعا كان يكونا معا عدوين ومؤذيين ويعلم عرفا أن ما يعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية فان قيل فما وجه العدول الى خطاب أحدهما دون خطابهما معا حينئذ قلت الكناية بأن يطلق اللفظ لمعناه على أن يفهم منه لازمه بالانتقال أبلغ من الحقيقة التى هى خطابهما معا ثم قد يكون للعدول لذلك أسباب كان يستنكف المتكلم أن يخاطب أحدهما فى صورة لفظه أو يستحى أو يكره جوابا واعتذاره مثلا دون الآخر ولما كان هنا مظنة ان يقال ليس هذا التعريض مجازا حقيقة ولا كناية بل هو على سبيلهما فى ارادة غير المعنى الحقيقى فقط فكان كالمجاز أو ارادة المعنى الحقيقى وغيره فكان كانه كناية وانما يقال ليس أحدهما ضرورة أن التجاوز فى تاء المخاطب والالفاظ الاخرى على أصلها وليس بين المخاطب وانسان آخر لزوم مصحح للمجاز أو الكناية احتيج الى تحقيق وجه كون هذا التعريض مجازا حقيقة وكناية حقيقة كما هو ظاهر العبارة بنحو ما اشرنا اليه فى تقرير كلام المصنف وتحقيق ذلك أن مدلول التركيب والمقصود منه هو المعتبر للتجوز لا تاء الخطاب فقط كما تقدم وقولك آذيتنى فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا فى المخاطب الاذى ضرورة ان السبب متحد فيهما فان قلت التهديد اللفظى لا يستلزم تهديدا آخر لفظيا والتهديد المعنوى بأن يكون فى اللفظ تخويف غير المخاطب لم يظهر بعد لزومه قلت التهديد اللفظى كما قلت المعنوى صريحه فى المخاطب ولما كان أثره وهو خوف غير المخاطب حاصلا عن تخويف المخاطب وتخويف غير المخاطب الذى هو المؤثر للخوف فى ذلك الغير مستلزم لاثره ولم يوجد فى اللفظ صار اللفظى الذى هو تخويف المخاطب باللفظ كمستلزمه لايجاده اثره فان مستلزم الاثر مستلزم للمؤثر على أن لنا أن نقول التهديد ادخال الخوف وهو موجود لغير المخاطب اثر سماع اللفظ وليس مدلولا له فكان بنفسه لازما بلا حاجة الى توسط

التعريض على سبيل الكناية أن تكون العبارة مشابهة للكناية مشتركة فى بعض صفاتها كما فى المثال المذكور فانه ليس فيه تصور لازم ولا ملزوم ولا انتقال من لازم لملزوم الا أن فيه سمة من الكناية وهى أن تاء الخطاب مستعملة فيما هى موضوعة له مرادا منه ما ليس بموضوع وهو الانسان الآخر قلت فيه نظر بل هو حقيقة الكناية وفيه الانتقال ولو لم يحصل الانتقال لما حصل التعريض بل الانتقال موجود لان اللازم قد يكون لزومه بالقرائن الحالية وأيضا فان قوله آذيتنى فستعرف ناطق بالوعيد

الايذاء

مؤذ كان اللفظ مجازا واذا وجدت القرينة الدالة على أنهما عدوان معا كأن يكونا معا عدوين للمتكلم ومؤذيين له ويعلم عرفا أن ما يعامل به أحدهما يعامل به الآخر كان اللفظ كناية (قوله وتحقيق ذلك) أى وبيان ذلك الكلام على الوجه الحق وهذا جواب عما يقال لا نسلم أن آذيتنى فستعرف اذا أريد به غير المخاطب يكون مجازا واذا أريد به المخاطب ومن معه يكون كناية بل اذا أريد به غير المخاطب يكون على طريقة المجاز وشبيها به من جهة استعمال تاء المخاطب فيما هى غير موضوعة له وليس مجازا حقيقة لعدم العلاقة التى يحصل بسببها الانتقال من المعنى الاصلى للمعنى المنتقل اليه اذ لا مناسبة كزوجية أو غيرها بين المخاطب وانسان غيره واذا أريد به المخاطب وغيره معا يكون على طريقة الكناية وشبيها بها من جهة استعمال اللفظ فيما هو موضوع له وغيره وليس كناية حقيقة اذ لا يتصور فى ذلك لازم وملزوم وانتقال من أحدهما للآخر وحاصل الجواب أن تاء الخطاب ليست هى التى وقع فيها التجوز باعتبار مدلولها فقط حتى يقال ما ذكر من المنع بل المعتبر للتجوز والكناية مدلول التركيب المقصود منه وقولك آذيتنى فستعرف مدلوله والمقصود منه هو تهديد المخاطب بسبب الايذاء وهذا المعنى يلزمه عرفا تهديد من كان مثل هذا المخاطب فى الايذاء ضرورة أن السبب متحد فيهما فان استعمل هذا التركيب فى اللازم الذى هو تهديد غير المخاطب فقط لقرينة كون المخاطب صديقا مثلا لعلاقة اللزوم الذى أوجبه الاشتراك فى الايذاء كان هذا الكلام الذى هو تعريض مجازا فى المعنى المعرض به وان استعمل فى الملزوم واللازم معا لقرينة جامعة لهما كان يكونا عدوين مثلا صار هذا الكلام الذى هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعرض به فظهر لك أن العلاقة انما هى معتبرة بين التهديدين والمنتقل لفظ التهديد عن مدلوله المقصود منه لزم انتقال تاء الخطاب عن مدلولها هذا محصل كلام الشارح قال العلامة اليعقوبى لكن حمل التعريض على انه مجاز حقيقة باعتبار أو كناية حقيقية باعتبار المعنى المعرض به يقتضى لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا وحينئذ فلا يخرج عن المجاز أو الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقدير أن لا يتقرر للتعريض مفهوم يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل فيه اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الاصلية ان استعمل اللفظ فيه وحده كان مجازا وان كان يسمى تعريضا

أن استعمل فيه مع المعنى الاصلي كان كناية وان كان يسمى تعريضا فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما بوجه من الوجود والمحققون على أن له مفهوما مخالفا فجعله لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليه المحققون وأن أبد هذا بأنه أن لم يكن كذلك لزم وجود لفظ دل على معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية فالحق ما قاله الشارح العلامة في شرح المفتاح من أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية انه يرد على طريق أحدهما في أفادة معنى

الايذاء فان استعملته وأردت به تهديد المخاطب وغيره من المؤذين كان كناية وان أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا مع

أثره فليفهم فصار المقصود من الكلام الذى هو تهديد المخاطب بالايذاء له لازم هو تهديد غيره بسبب الايذاء فان استعمل هذا التركيب في اللازم الذى هو تهديد غير المخاطب فقط بقرينة كون المخاطب صديقا مثلا كما تقدم لعلاقة اللزوم الذى أوجبه الاشتراك في الايذاء كان هذا الكلام الذى هو تعريض مجازا في المعنى المعرض به وان استعمل في الملزوم واللازم معا القرينة جامعة لهما كان يكونا عدوين معا مثلا كما تقدم أيضا صار هذا الكلام الذى هو تعريض كناية باعتبار المعنى المعرض به ولا يخفاك أن ارادتهما معا بأن يكونا كناية على أن ينصرف لهما التصديق والتكذيب معا لا يخلو من المنافاة لما ذكروا من أن الفرق بين الكناية وما تفهم منه اللوازم من الكلام الذى ليس بكناية أن اللازم في الكناية مقصود بالذات وكونه أهم من التركيب مع انتفاء صدق اللفظ بكل منهما لا يكاد يتحقق اللهم الا أن يدعى تحققه بتعسف واعتبار وهمى لا ينبغى أن يلاحظ وذلك بأن يدعى أنه لا مانع من كون الكلام يكذب بانتفاء كل من المعنيين مع كون أحدهما عند المتكلم أهم لشرف وتقدم مثلا وذلك هو معنى كونه مقصودا بالذات ولا يخفى كونه تعسفا لذلك تركنا التوجيه به فيما تقدم ولكن هذا الحل أعنى حمل التعريض على أنه مجاز حقيقة باعتبار المعنى المعرض به يقتضى لزوم كون التعريض أبدا مجازا أو كناية لان المعرض به خارج عن الدلالة الاصلية قطعا فلا يخرج عن المجازية أو الكناية لخروجه عن الحقيقة فيلزم على هذا التقرير أن لا يتصور مفهوم للتعريض يختص به عن المجاز والكناية أصلا ضرورة أن المعنى المعرض به استعمل فيه اللفظ وكل معنى خارج عن الدلالة الاصلية ان استعمل فيه اللفظ وحده كان مجازا وان كان يسمى تعريضا وان استعمل فيه مع الاصلى كان كناية وان كان يسمى تعريضا فيكون التعريض فردا من كل منهما لا يخرج عنهما من وجه ما والناس على أن له مفهوما مخالفا فجعله لا يخرج عن أحدهما مخالف لما عليه المحققون وأن أبد هذا الحمل بأنه ان لم يكن كذلك لزم وجود لفظ دل على

المترتب على الاذى مخاطبا به المخاطب وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وذلك يقتضى بأن الاذى ملزوم للمعرفة فكان وعيد المخاطب لازما لوعيد المؤذى لاشتراكهما في الاذى ثم قال الشيرازى أما اذا أردت غير المخاطب وحده فيكون المثال مثل المجاز لاستعمال التاء فيما هى غير موضوعة له لأنه مجاز حقيقة لتوقفه على الانتقال من الملزوم الى اللازم ولا انتقال هنا من ملزوم الى لازم قلت وفيه نظر لما سبق من أن اللازم والملزوم هنا موجود ولولاه لما حصل انتقال ولكان ذلك استعمالا للفظ في غير موضوعه لا لعلاقة وهو خارج عن لغة العرب لكن قول المصنف ان أرادهما جميعا كان كناية يقتضى أمرين أحدهما أن الكناية والمجاز في القسمين لا شبههما كما شرح به الشيرازى كلام السكاكى والثانى أن الكناية أريد فيها المعنيان معا وقد تقدم في كلامه نظيره وليس بصحيح وأيضا مخالف لكلامه في أول الباب حيث جعل الكناية أريد بها اللازم مع جواز ارادة الموضوع فدل على أنهما ليسا مرادين معا

كافادة ذلك الاحد وأما معناه المعرض به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لانه انما دل عليه بالسياق والقرائن ولا عجب في ذلك فان التراكيب كثيرا ما تفيد المعانى التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا كدلالة ان زيدا قائم مثلا على حال الانكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتنى فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد كل ما سواه لزوما ويفيد بالتعريض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الاحوال فلما قامت القرائن على ارادة ذلك المعين فقط وأنه هو المقصود بالذات دل على غير الاصل وكانت دلالته على طريق المجاز من جهة دلالة كل على غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعين المعرض به مجازا لان الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ الى اللازم والملزوم وكونه مقصودا فقط بالقرائن

لا يخرج به الكلام عن أصله ألا ترى الى المجاز الذى صار حقيقة عرفية فان صيرورته حقيقة في العرف لا تخرجه عن كونه مجازا باعتبار أصل اللغة فكذلك التعريض لا يخرج عن استعماله الاصلى من أن دلالته اللفظية على غير المعرض به يكون دلالته الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كناية أن يراد الاصل والمعرض به معا فيكون على طريق الكناية في ارادة الاصل والفرع الا أن ارادة الاصل لفظية وارادة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم انتهى

قرينة دالة على عدم ارادة المخاطب كان مجازا

﴿فصل﴾ أطبق البلغاء

معنى دلالة صحيحة وليس مجازا فيه ولا حقيقة أما كونه ليس بحقيقة فلان المعنى المعرض به وهو المدلول عليه دلالة صحيحة لا بد أن يكون خارجا عن الدلالة الاصلية اذ التعريض اشارة باللفظ من جانب المعنى الاصلى الى معنى آخر وأما أنه ليس مجازا فلان الغرض خروجه عن كل نوع من أنوع المجاز والكناية ولكن التحقيق الموافق لما قررناه وأشير اليه فى البحث السابق أن معنى كون التعريض مجازا أو كناية أنه يرد على سبيل أحدهما وطريقه فى افادة معنى كافادة ذلك الاحد وأما معناه المعرض به فليس التعريض فيه مجازا ولا حقيقة لانه انما دل عليه بالسياق والقرائن ولا عجب فى ذلك فان التراكيب كثيرا ما تفيد المعانى التابعة لمعانيها ولم تستعمل فيها لا حقيقة ولا مجازا كدلالة ان زيدا قائم مثلا على حال الانكار فمعنى كون التعريض مجازا على هذا أن قولك آذيتنى فستعرف يدل على تهديد المخاطب مطابقة ويدل على تهديد غيره وكل مؤذ سواه لزوما ويفيد بالتعريض تهديد معين عند المخاطب بقرائن الاحوال فلما اقامت القرائن على ذلك المعين فقط بمعنى أنه المقصود بالذات فقط دل على غير الاصل فكانت دلالته على طريق المجاز فى دلالة غير الموضوع له فقط وليس التعريض باعتبار ذلك المعنى المعرض به مجازا الان الدلالة عليه بالقرائن من غير اعتبار توسط نقل اللفظ الى اللازم أو الملزوم وكونها مقصودة فقط بالقرائن لا يخرج به الكلام عن أصل كونه تعريضا الان ارادة المعنى الفرعى فقط لا يخرج به الشئ عن أصله ألا ترى الى المجاز الذى صار حقيقة عرفية فان ذلك لا يخرجه باعتبار أصل اللغة فكذا التعريض لا يخرج عن استعماله الاصلى فى أن دلالته اللفظية على غير المعرض به يكون دلالته الفرعية السياقية على المعرض به ومعنى كونه كناية أن يراد الاصل والمعرض به معا فيكون على طريق الكناية فى ارادة الاصل والفرع الا أن ارادة الاصل لفظية وارادة الفرع سياقية وهذا هو المأخوذ من كلام المحققين فليفهم

﴿فصل﴾ تكلم فيه على أفضلية المجاز والكناية على الحقيقة فى الجملة فقال (أطبق) أى اتفق (البلغاء)

ولا يصح الجمع بينهما الا بان تحمل ارادتهما معا على ارادة أحدهما بالاستعمال وهو المخاطب وارادة الآخر بالافادة وهو جليسه المؤذى (تنبيه) قال الامام فخر الدين قد تكون الكناية فى الاثبات وقد تكون فى النفى ومثل الثانى بقوله يصف امرأة بالعفة والبيت للشنفرى كما أنشده الجرجانى

يبيت بمنجاة من اللوم بيتها ❊ اذا ما بيوت بالملامة حلت

فتوصل الى نفى اللوم عنها بنفيه عن بيتها وقد قدمنا الكناية فى جانب النفى فى قوله تعالى ولا ينظر اليهم (تنبيه) ما ذكرناه من الكناية هو باصطلاح البيانيين أما الفقهاء فقد ذكروا الكنايات والظاهر انها عندهم مجاز فاذا قال الزوج أنت خلية مريدا الطلاق فهو مجاز ويسميه الفقيه كناية فلو أراد حقيقة اللفظ لكونه لازما للطلاق ففى وقوع الطلاق نظر ولا أعلم فيه نقلا ولم يتعرضوا للفرق بين الكناية والتعريض الا فى باب اللعان فانهم ذكروا التصريح والكناية والتعريض أقساما وذكروا فى الخطبة على الخطبة التصريح والتعريض ولم يذكروا الكناية وذكر الوالد فى شرح المنهاج الثلاثة واختار أن الكناية فى الخطبة على الخطبة حرام لانها أبلغ من التصريح

ص (فصل أطبق البلغاء الخ) ش لما فرغ من مقاصد هذا العلم شرع فى ذكر ما بين أقسامه من الرتب فى البلاغة فقال أطبق البلغاء على أن المجاز والكناية أى كلا منهما أبلغ من الحقيقة والتصريح

﴿تنبيه﴾ أطبق البلغاء

﴿فصل﴾ تكلم فيه على أفضلية المجاز والكناية على الحقيقة والتصريح فى الجملة ❊ (قوله أطبق البلغاء) أى اتفق أهل فن البلاغة الشاملة للمعانى والبيان فالمراد بالاطباق الاجماع والاتفاق مأخوذ من قولهم أطبق القوم على الامر الفلانى أجمعوا عليه والمراد بالبلغاء أهل فن البلاغة لانهم الذين يظهر منهم الاجماع ويمكن أن يراد بالبلغاء جميع البلغاء العالمون بالاصطلاحات وغيرهم من أرباب السليقة ويكون اجماع أهل السليقة بحسب المعنى حيث يعتبرون هذه المعانى أى الحقيقة والمجاز والتشبيه فى موارد الكلام وان لم يعلموا بالاصطلاحات أى بلفظ حقيقة ولفظ مجاز ولفظ كناية ولفظ استعارة

على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ ببينة) فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن لازمه

أى أهل فن البلاغة الشاملة للمعانى والبيان (على أن المجاز والكناية) فى كلام بلغاء العرب ومن تبعهم (أبلغ) أى أكثر مبالغة فى اثبات المقصود (من الحقيقة و) من (التصريح) فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصريح معطوف عليه وهو عائد للكناية فالمجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والكناية بالتصريح أن الكناية ليست من المجاز لان التصريح حقيقة قطعا فلو كانت الكناية من المجاز كان فى الكلام تداخل ويحتمل أن يكون الامر كذلك ويكون ذكر الكناية والتصريح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الاهمية لان السبب الموجب لاكثرية المبالغة فى الكناية مع التصريح فيه خفاء حيث قيل ان الكناية يراد بها المعنيان معا فلا تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد المجاز ماسوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الاقرب ثم أشار الى سبب المبالغة التى زاد بها المجاز والكناية عن مقابليهما فقال (لان الانتقال) أى انما قلنا ان المجاز والكناية أبلغ من مقابليهما لان الانتقال (فيهما) أى فى المجاز والكناية انما هو (من الملزوم الى اللازم) فلا يفهم المعنى من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من الملزوم الى اللازم أما فى المجاز فظاهر وأما فى الكناية فلان اللازم الذى قيل ان الانتقال فيها منه الى الملزوم قد تقدم انه مادام غير ملزوم لم ينتقل منه فصح أن الانتقال فيهما من الملزم أيضا واذا كان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم (فهو) أى فذلك الانتقال الذى به حصل فهم المراد منهما يجرى اثبات معناهما لاجله (كدعوى) ثبوت (الشئ ببينة) ووجه كونهما كالدعوى بالبينة أن تقرر الملزوم يستلزم تقرر اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم فصار تقرر الملزوم مشعرا باللازم والقرينة مقررة له أيضا فصار كانه قرر مرتين على ما تحققه وانما قال كالدعوى ولم يقل ان فيهما نفس الدعوى بالبينة للعلم بان

وهو لف ونشر أى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح والسبب فى ذلك ان الانتقال فى الكناية والمجاز من الملزوم الى اللازم أى انتقال ذهن السامع وهذا بناء على رأى المصنف أما السكاكى فانه جعل الكناية انتقالا من اللازم الى الملزوم وعلى التقديرين يصح الدليل لان اللازم المساوى له

(قوله على أن المجاز والكناية) أى الواقعين فى كلام بلغاء العرب ومن تبعهم ويشمل قوله المجاز المجاز العقلى الا أن العلة توجب قصره على المجاز اللغوى (قوله أبلغ من الحقيقة) قيل عليه ان أبلغ ان كان مأخوذا من بلغ بضم اللام بلاغة ففيه أن البلاغة لا يوصف بها المفرد والكناية كلمة مفردة والمجاز قد يكون كلمة وأيضا الحال ان اقتضى الحقيقة كانت البلاغة فى لاتيان بها ولا عبرة بغيرها من كناية أو مجاز وان اقتضى المجاز أو الكناية كانت البلاغة فى الاتيان بما ذكر ولا عبرة بالحقيقة وان كان مأخوذا من بالغ مبالغة ففيه أن أفعل التفضيل لا يصاغ من الرباعى وقد يجاب باختيار الاول وأن المراد البلاغة اللغوية وهى الحسن فقوله أبلغ من الحقيقة أى أفضل وأحسن منها ويصح ارادة الثانى بناء على مذهب الاخفش والمبرد المجوزين لصوغ أفعل التفضيل من الرباعى والمعنى أنهما أكثر مبالغة فى اثبات المقصود (قوله من الحقيقة والتصريح) لف ونشر مرتب فقوله من الحقيقة يعود الى المجاز والتصريح عطف عليه وهو عائد للكناية وحينئذ فالمعنى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح وربما يؤخذ من مقابلة المجاز بالحقيقة والكناية بالتصريح أن الكناية ليست من المجاز لان التصريح حقيقة قطعا فلو كانت الكناية من المجاز كان فى الكلام تداخل ويحتمل أن يكون الامر كذلك ويكون ذكر الكناية والتصريح بعد المجاز والحقيقة من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على الاهمية لان السبب الموجب لاكثرية المبالغة فى الكناية مع التصريح فيه خفاء حيث قيل ان الكناية يراد بها المعنيان معا فلا تنهض فيها العلة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز ماسوى الكناية من أنواع المجاز بدليل ذكرها بعده وهو الاقرب (قوله لان الانتقال فيهما) أى فى المجاز والكناية من الملزوم الى اللازم فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللفظ بل بواسطة الانتقال من الملزوم الى اللازم أما فى المجاز فظاهر أنه لا يفهم الرجل الشجاع من نفس قولك رأيت أسدا فى الحمام بل بواسطة الانتقال من الحيوان المفترس الى لازمه وهو الشجاع وأما فى الكناية فلان اللازم الذى قيل أن الانتقال فيها منه الى الملزوم قد تقدم أنه مادام غير ملزوم لم ينتقل منه فصح أن الانتقال فيهما من الملزوم أيضا فالمراد بالملزوم بالنسبة لها الملزوم فى الذهن وان كان لازما فى الخارج (قوله فهو كدعوى الشئ ببينة) أى واذا كان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فذلك اللازم المنتقل اليه من الملزوم كالشئ المدعى ثبوته المصاحب للبينة أى الدليل بخلاف الحقيقة والتصريح فان كلا منهما دعوى مجردة عن الدليل فاذا قلت فلان كثير

وان الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه وان التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة و ان الكناية أبلغ من الافصاح بالذكر قال الشيخ عبد القاهر ليس ذلك لان الواحد من هذه الامور يفيد زيادة فى المعنى نفسه لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تأكيد الاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست فضيلة قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء فى الشجاعة أن الاول أفاد زيادة فى مساواته للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل هى أن الاول أفاد تاكيد الاثبات تلك المساواة له لم يفده الثانى وليست

(و) أطبقوا أيضا على أن الاستعارة أبلغ من التشبيه

الملزوم فيهما لم يسق ليستدل به على ثبوت اللازم بعد تسليم الملزوم وانما هنا تركيب استعمل فى اللازم حيث يكون المجاز تمثيلا وحيث يكون غيره فانما هناك حكم على لفظ الملزوم أو حكم به لينتقل منه الى أن المحكوم عليه أو به هو اللازم بمعونة اللزوم والقرينة فمضمون الكلام المجازى والكنائى انما هو الدعوى لا اثباتها بالدليل لكن لما كان ذكر الحكم الذى هو الملزوم أو الحكم على لفظه أو به فيه اثبات الحكم فى الجملة والقرينة تقتضى اثبات اللازم أو الحكم للازم أو به بمعونة اللزوم صار كانه أثبت مرتين فيكون فيه تأكيد الاثبات ومن المعلوم أن اثبات الشئ بالدعوى ثم اثباته بالدليل يتضمن اثباتين فصار الملزم أو الحكم على لفظ الملزوم أو به مع القرينة المقتضية لكون الملزوم انما المراد به اللازم والحكم انما هو على اللازم أو به يشبه الحكم بالدعوى والبينة فى أن كلا منهما فيه الاشعار بالثبوت مرتين بخلاف الحقيقة فليس فيها الا اثبات الحكم لمدلول اللفظ فقط وقد تبين بهذا أن أفضلية المجاز والكناية على مقابليهما من جهة أن اثبات الحكم فيهما كان على وجه التأكيد والتقرر من ملاحظة ما يشعر به الكلام من كونه كالاثبات مرتين ويحتمل أن لا يراعى الاثبات مرتين بل يكون سبب تأكيد الاثبات أن الانتقال من الملزوم الى اللازم متخيل فيه انه من الانتقال الى الدعوى من البينة فيكون مستند التقرر أمرا خياليا والخطب فى ذلك سهل لان افادة التقرر حاصل بكلا الاعتبارين والاخير منهما أيسر وبه علم أن الابلغية مأخوذة من المبالغة وان كان أخذ اسم التفضيل منها قليلا لا من البلاغة لان التركيب فيهما وفى مقابليهما لا بد فيه من المطابقة لمقتضى الحال فاذا حصل ذلك حصلت البلاغة فلا تفاوت فيها وان كان اعتبارها فى المجاز والكناية أدق لما فيهما من اعتبار المبالغة وشروطا فادتها ثم الحكم المجازى والكنائى الذى لوحظ فيه كونه مقرر الثبوت أكثر من الحكم الحقيقى نريد به كما أشرنا اليه فى التقرر حصول مضمون الكلام الذى هو نفس المجاز أو الكناية أو الذى وجدا فيه فلا يرد أن يقال المجاز الافرادى والكناية الافرادية لا يتصور فيهما تقرر الثبوت وتأكيده لاختصاص الثبوت والتقرر بالاحكام على أن لنا أن نقول يتصور التقرر فى المفردات فيستشعر اللازم من الملزوم من حيث هو ويتقرر معنى اللازم بالقرينة فكانه ذكر مرتين فيتقرر فى الذهن تقرر المدعى بالدليل تأمله (و) أطبق البلغاء على (أن الاستعارة) التحقيقية والتمثيلية (أبلغ من التشبيه) وخرج بالتحقيقية والتمثيلية المكنى عنها والتخييلية لانهما ليستا من المجاز على

حكم الملزوم فكان أبلغ لانه كدعوى الشئ ببينة وفيه نظر سيأتى وان الاستعارة أبلغ من التشبيه وذلك لان الاستعارة نوع من المجاز والمجاز أبلغ من الحقيقة لما سبق والتشبيه حقيقة سواء أكان مذكور

فى الحمام لانه كالاسد كذا قرر شيخنا العلامة العدوى وفى كلام بعضهم ما يقتضى أن المراد بالبينة الشاهدان حيث قال ووجه كونهما كالدعوى بالبينة أن تقرر الملزوم يستلزم تقرر اللازم لامتناع انفكاك الملزوم عن اللازم فصار تقرر الملزوم مشعرا باللازم والقرينة مقررة له أيضا فصار كانه قرر مرتين مثل الدعوى التى أثبتت بشاهدين من جهة أن فى كل تأكيد الاثبات وبهذا يعلم وجه كون الابلغية فى كلام المصنف مأخوذة من المبالغة وانما قال كدعوى ولم يقل أن فيهما نفس الدعوى بالبينة للعلم بأن الملزوم فيهما لم يسق ليستدل به على ثبوت اللازم وانما هذا تركيب استعمل فى اللازم حيث كان المجاز تمثيلا وحيث كان غيره فانما هناك حكم على لفظ الملزوم أو حكم به لينتقل منه الى أن المحكوم عليه أو به هو اللازم بمعونة اللزوم والقرينة بقى شئ آخر وهو أن ما ذكره المصنف من أن المجاز أبلغ من الحقيقة للعلة المذكورة مراده به المجاز المقيد فيخرج غير المقيد وهو لفظ المقيد المراد به المطلق فانه اذا نظر الى ما اريد بهذا القبيل من المجاز كان قائما مقام أحد المترادفين فكما أن أحد المترادفين اذا أقيم مقام الآخر لم يقصد به معنى اخر بل ذلك المعنى هو ذلك المعنى بعينه فلا يعد مفيدا كذلك المشفر اذا اقيم مقام الشفة لم يقصد به الا تلك الحقيقة أعنى العضو المخصوص وذلك القيد الذى جردت الحقيقة عنه تابع عارض لها كانه بمنزلة أمر خارج عن مفهوم المشفر فلا يترتب على قيامه مقام الشفة فائدة بخلاف اطلاق الاصابع على الانامل فانه يفيد مبالغة وكذا اطلاق اليد على القدرة يفيد تصورها بصورة ما هو مظهر له قاله العصام فى الاطوال (قوله وأطبقوا أيضا على أن الاستعارة أبلغ من التشبيه) أراد

فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الاول أفاد زيادة لقراه لم يفدها الثانى بل هى أن الاول أفاد تأكيد الاثبات كثير القرى له لم يفده الثانى والسبب فى ذلك أن الانتقال فى الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشئ ببينة ولا شك أن دعوى الشئ ببينة أبلغ فى اثباته من دعواه بلا بينة ولقائل أن يقول قد تقدم أن الاستعارة أصلها التشبيه وأن الاصل فى وجه الشبه أن يكون فى المشبه به أتم منه فى المشبه وأظهر فقولنا رأيت أسداً يفيد للمرئى شجاعة أتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول يفيد شجاعة الاسد والثانى شجاعة دون شجاعة الاسد

لانها نوع من المجاز) وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة وليس معنى كون المجاز والكناية أبلغ أن شيأ منهما يوجب أن يحصل فى الواقع زيادة فى المعنى لا توجد فى الحقيقة والتصريح

مذهب المصنف وانما قلنا ان الاستعارة أبلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز الذى هو أبلغ من الحقيقة وما يكون من جنس الابلغ يلزم أن يكون أبلغ مما يكون من جنس المزيد عليه فى المبالغة فاذا كانت الاستعارة من جنس المجاز الذى هو أبلغ من الحقيقة اذ فيه الانتقال من الملزوم الى اللازم فكانه دعوى بالدليل لما تضمنه من الاشعار والتقرر مرتين وكان التشبيه من الحقيقة التى فضلها المجاز فى المبالغة لانتفاء ذلك التقرر عنها لزم كون الاستعارة أبلغ من التشبيه لانها من جنس الفاضل وهو من جنس المفضول وانما ذكرهما مع دخولهما بحسب الظاهر فيما قبلهما ليبين شأن الاستعارة مع خصوص ما يقابلها العظم شأنها وكون أبلغيتها مخالفة لابلغية غيرها وذلك أن الانتقال فى المجاز المرسل واضح والابلغية فيه ليست الامن جهة تقرير المراد فى الذهن لاشعار الملزوم باللازم وسوق القرينة الى خصوصه فكانه قرر مرتين وأما فى الكناية فمقصد اللازم فقط فأمر الانتقال فيها أيضاً واضح وعند قصدهما فالمقصود بالذات فيها هو اللازم وبه سميت كناية وقد تضمنت طلبه بالقرينة فحصل بذلك التمكن الذى هو كالاثبات مرتين وبالدليل وليس فيها أيضاً ابلغية الابهذا الاعتبار وأما الاستعارة ففيها أيضاً الانتقال فاذا قلت رأيت أسداً فى الحمام فأول ما يخطر معنى الاسدية الحقيقية والقرينة تصرف عن ارادته فيطلب الذهن المراد للقرينة الصارفة عن الاصل فيفهم بمعرفة اللزوم وذلك المفهوم هو الشجاع الذى هو لازمه فيتقرر فى الذهن لكونه بعد الطلب ولكون الملزوم من شأنه ان يشعر به والقرينة أوضحته بواسطة اللزوم وقد عرفت أن المراد باللزوم هنا ما يصح معه الانتقال ولو بعرف أو قرينة خارجة فكانه ثبت مرتين كالدعوى مع الدليل وان شئت قررت التشبيه كما تقدم بين المدعى

الاداة أو محذوفها فاذا حذف منه شئ لا يكون فيه الايجاز الحذف وفى اطلاق أن المجاز أبلغ من الحقيقة نظر لان الكناية حقيقة وهى أبلغ من كل مجاز مرسل ويحتمل أن يقال انها أبلغ من الاستعارة أيضاً وهو تفريع على أن الكناية ليست حقيقة ولا مجازاً وينبغى أن يراد بالتشبيه ماليس بتشابه أما التشابه فسيأتى واختار الوالد فى تفسيره أن الاستعارة انما تحسن حيث يكون المستعار أعلى من المستعار له وأن شرط التشبيه بكان أن يقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن المشبه عين المشبه به فعلى هذا يكون التشبيه بكان أبلغ وزاد المصنف فى الايضاح أن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة (تنبيه) نقل المصنف عن الشيخ عبد القاهر أن التفاوت بين هذه الرتب ليس لان الواحد منها يفيد زيادة فى المعنى نفسه لا يفيدها خلافه فلنست فضيلة رأيت أسداً على قولنا هو والاسد سواء فى الشجاعة أن الاول أفاد زيادة فى مساواته للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى

ويمكن أن يجاب عنه بحمل كلام الشيخ على أن السبب فى كل صورة ليس هو ذلك لان ذلك ليس بسبب فى شئ من الصور أصلا هذا آخر الكلام

بالاستعارة التحقيقية والتمثيلية وأما المكنية والتخييلية فليسا مرادين له لانهما ليسا من المجاز اللغوى عنده (قوله لانها أى الاستعارة نوع من المجاز والتشبيه نوع من الحقيقة وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة وبالضرورة ان ما كان من جنس الابلغ يلزم أن يكون أبلغ مما يكون من جنس غير الابلغ وانما أفرد المصنف هذا بالذكر وان دخل فى قوله أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة اهتماما بشأن الاستعارة لما فيها من الادعاء ولان المقابل لها حقيقة مخصوصة وهى التشبيه (قوله وليس معنى الخ) المناسب الفاء لان هذا مفرع على ما ذكره المصنف من أن المجاز والكناية كدعوى الشئ ببينة بخلاف الحقيقة والتصريح فانهما كدعوى الشئ من غير بينة وحاصله أن السبب فى كون المجاز والكناية والاستعارة أبلغ من الحقيقة والتصريح والتشبيه أن كل واحد من تلك الثلاثة الاول يفيد تأكيد الاثبات وهذا لا يفيده خلافها وليس السبب فى كون كل واحد من الثلاثة الاول أبلغ من خلافه أنه يفيد زيادة فى نفس المعنى المراد كالكرم والشجاعة مثلا لا يفيده خلافه فقول الشارح وليس معنى كون المجاز والكناية أى والاستعارة وقوله أبلغ أى من الحقيقة والتصريح والتشبيه وقوله أن شيأ منهما أى ومن الاستعارة وقوله توجب أن يحصل أى يثبت فى الواقع ونفس الامر ولو قال ان شيأ منهما يفيد زيادة فى نفس المعنى لا تفيدها الحقيقة والتصريح لكان أوضح

فى الفن الثانى وذكر السكاكى بعد الفراغ منه تفسير البلاغة بما نقلناه عنه فى صدر الكتاب ثم قسم الفصاحة الى معنوية ولفظية وفسر المعنوية بخلوص المعنى عن التعقيد وعنى بالتعقيد اللفظى على ماسبق تفسيره وفسر اللفظية بان تكون الكلمة عربية أصلية وقال وعلامة ذلك أن تكون على ألسنة الفصحاء من العرب الموثوق بعربيتهم أدور واستعمالهم لها أكثر لا مما أحدثه المولدون ولا مما أخطأت فيه العامة وأن يكون أجرى على قوانين اللغة وأن تكون سليمة عن التنافر فجعل الفصاحة غير لازمة للبلاغة وحصر مرجع البلاغة فى الفنين ولم يجعل الفصاحة مرجعا لشئ منهما ثم قال واذ قد وقفت على البلاغة والفصاحة المعنوية واللفظية فأنا أذكر على سبيل الانموذج آية أكشف لك فيها عن وجوه البلاغة والفصاحتين ما عسى يسترها عنك وذكر ما أورده الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى وقيل يا أرض ابلعى ماءك ويا سماء أقلعى وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين وزاد عليه نكتا لا بأس بها فرأيت أن اورد تلخيص ماذكره جاريا على اصطلاحه فى معنى البلاغة والفصاحة قال أما النظر فيها من جهة علم

بل المراد أنه يفيد زيادة تأكيد للاثبات ويفهم من الاستعارة أن الوصف فى المشبه بالغ حد الكمال كما فى المشبه به وليس بقاصر فيه كما يفهم من التشبيه والمعنى لا يتغير حاله فى نفسه بأن يعبر عنه بعبارة أبلغ وهذا مراد الشيخ عبد القاهر بقوله

مع الدليل وبين هذه الاشياء فان فى كل منها انتقالا من ملزوم للازم فيتخيل أن فى هذه الاشياء الدعوى والدليل ويتأكد ثبوت معنى كل منها وهو قريب من الاول وأخصر فقد ظهر اشتراك الثلاثة فى هذا المعنى وتزيد الاستعارة بأن السامع لما سمع لفظ الاسد مثلا وانتقل بالقرينة الى اللازم الذى هو الرجل الشجاع على ما حررناه فيما تقدم استشعر أنه عبر باسم الاسد عن هذا الرجل للمشابهة لان العلاقة قد فهمت وانها المشابهة فيستشعر من ذلك أنه بالغ فى التشبيه حتى سوى بينهما وصيرهما من جنس واحد بحيث يشملهما الاسم على ماتقدم فى الاستعارة ففهم من ذلك مساواتهما عند المتكلم فى الشجاعة الجامعة لهما فهنا مبالغة فى التسوية أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لان ذلك يشعر باتحادهما وكونهما شيأ واحدا وهذه المبالغة لا توجد فى الحقيقة التى هى التشبيه كان يقال زيد كالاسد لان أصل التشبيه الاشعار بكون الوجه فى المشبه به أقوى فلا مساواه فقد ظهر أن الاستعارة تفيد المبالغة فى تسوية المشبهين فى الوجه والمبالغة فى تقرير اللازم فى الذهن بالانتقال وذلك اللازم هو المشبه باعتبار الوجه على ماتقدم تحقيقه فلذا فصلها مع مقابلها عن الحقيقة والمجاز ثم ان الشيخ عبد القاهر له كلام هنا فهمه المصنف على وجه فاعترضه ثم أجاب ورد عليه الشارح فحمله على وجه آخر وخطأ المصنف فى فهمه ورد على الشارح بعض المحققين بما يظهر أنه هو الحق فلنورد ما يفهم به حاصل ما قال كل منهم وذلك أن الشيخ عبد القاهر قال ليس السبب فى كون المجاز والاستعارة والكناية

بل الاول أفاد تأكيد الاثبات تلك المساواة لم يفدها الثانى وليس فضيلة كثير الرماد على قولنا كثير القرى أن الاول أفاد زيادة لم يفدها الثانى بل لان الاول أفاد تأكيد الاثبات كثرة القرى لم يفده الثانى والسبب فى ذلك أن الانتقال فى الجميع من الملزوم الى اللازم فيكون اثبات المعنى به كدعوى الشئ ببينة ولا شك أن دعوى الشئ ببينة أبلغ فى اثباته من دعواه بلا بينة قال المصنف لقائل أن يقول الاستعارة أصلها التشبيه والاصل فى وجه الشبه أن يكون فى المشبه به أتم فقولنا رأيت أسدا يفيد للمرئى شجاعة أتم مما يفيدها رأيت رجلا كالاسد لان الاول يثبت له شجاعة الاسد والثانى شجاعة دون شجاعة الاسد ويمكن الجواب عنه بحمل كلام الشيخ على أن السبب فى كل صورة ليس هو ذلك لا أن ذلك ليس بسبب فى كل شئ من الصور أصلا قلت ماذكره الشيخ مخالف لاتفاقهم على أن المجاز والكناية أبلغ من الحقيقة ولو كان كما قال لما كانت الكناية والمجاز أبلغ بل كان الابلغ هو اثبات التشبيه وأما قوله ان التأكيد انما هو لتأكيد التشبيه ففيه نظر لان تأكيد التشبيه انما يكون بما يرد على الجملة من ان واللام مثلا والتأكيد فى الاستعارة انما وقع فى لفظ مفرد والتأكيد يكون لمعناه كما أن المبالغة فى قولك رحيم لتحويل صيغته من فاعل انما كان لزيادة الرحمة لا لتأكيد اثباتها وأما قوله أن الكناية ليست أبلغ من الصريح

(قوله بل المراد) أى من كون المجاز والكناية والاستعارة أبلغ من الحقيقة والتصريح والتشبيه (قوله انه) أى ماذكر من كل من المجاز والكناية والاستعارة (قوله زيادة تأكيد) الاضافة بيانية (قوله أن الوصف) أى الذى هو وجه الشبه (قوله حد الكمال) أى مرتبة الكمال (قوله وليس بقاصر) أى وليس الوصف بقاصر ليست فى المشبه (قوله كما يفهم الخ) راجع للمنفى (قوله بان يعبر) أى بسبب أن يعبر عنه بعبارة أبلغ كالمجاز والكناية والاستعارة أى أن التعبير بما ذكر لا لاجل افادة تغير المعنى فى نفس الامر منتف (قوله وهذا) أى المراد المتقدم مراد الشيخ عبد القاهر بقوله الخ خلافا للمصنف فانه حمل كلام الشيخ على محمل آخر ثم اعترض عليه وأجاب عن اعتراضه انظر ذلك فى المطول

البيان فهو أنه تعالى لما أراد أن يبين معنى أردنا أن تردما انفجر من الارض الى بطنها فارتد وانقطع طوفان السماء فانقطع وأن يغيض الماء النازل من السماء فغاض وأن يقضى أمر نوح وهو انجاز ما كنا وعدناه من اغراق قومه فقضى وأن نسوى السفينة على الجودى فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى بنى الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذى لا يتأتى منه لكمال هيبته العصيان وتشبيه تكوين المراد بالامر الجزم النافذ فى تكون المقصود تصويرا لاقتداره تعالى وان السموات والارض وهذه الاجرام العظام تابعة لارادته كأنها عقلاء مميزون قد عرفوه حق معرفته وأحاطوا علما بوجوب الانقياد لامره وتحتم بذل المجهود عليهم فى تحصيل مراده ثم بنى على تشبيه هذا نظم الكلام فقال تعالى قيل على سبيل المجاز عن الارادة الواقع بسببها قول القائل وجعل قرينة المجاز خطاب الجاد وهو يا أرض ويا سماء ثم قال يا أرض ويا سماء مخاطبا لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ثم استعار لغؤور

الماء فى الارض البلع الذى هو اعمال الجاذبة فى المطعوم بجامع الذهاب الى مقر خفى واستتبع ذلك تشبيه الماء بالغذاء على طريق الاستعارة بالكناية لتقوى الارض بالماء فى الانبات للزروع والاشجار وجعل قرينة الاستعارة لفظ ابلعى لكونه موضوعا للاستعمال فى الغذاء دون الماء ثم أمر على سبيل الاستعارة للشبه المقدم ذكره ثم قال ماءك باضافة الماء الى الارض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك واختار لحبس المطر الاقلاع الذى هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما فى عدم ما كان وخاطب فى الامرين ترشيحا للاستعارة ثم قال وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين لم يصرح بالغائض والقاضى والمسوى والقائل كما لم يصرح

ليست مزية قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء فى الشجاعة أن الاول أفاد زيادة فى مساواته للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى

أبلغ أن واحدا من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رأيت أسدا على قولنا رأيت رجلا شجاعا هو والاسد سواء فى الشجاعة أن الاول أفاد زيادة فى مساواته الاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هى أن الاول أفاد تأكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفدها الثانى وعنى بتأكيد الاثبات أن المساواة أفادها التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لاشعار ذلك التعبير بالاتحاد بخلاف التنصيص على المساواة كما فى الحقيقة فيخطر معه احتمال كونهما من بعض الوجوه دون بعض والاتحاد الذى أفاده التعبير يقتضى المساواة فى الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأكيد الاثبات أيضا من جهة ان الانتقال الى الشجاعة المفاد بطريق المجاز كاثبات الشئ بالدليل على ما قررناه آنفا وهذا أعنى أفادة تأكيد الاثبات بالانتقال من الملزوم الى اللازم هو الجارى فى الكناية والمجاز المرسل كما تقدم وزاد الشيخ متصلا بما تقدم أن المعنى لا يتغير بنفسه باختلاف الطرق الدالة عليه وان كانت الدلالة فى بعضها بواسطة الانتقال الذى هو التصرف الفعلى وفى بعضها باللفظ كما فى الحقيقة ففهم المصنف من جميع ما ذكر أن مراد الشيخ بقوله ان واحدا من هذه الامور لا يفيد زيادة فى المعنى أنه لا يدل على الزيادة فى المعنى فليس السبب فى الابلغية دلالته على الزيادة فى المعنى وانما السبب ما فيه من تأكيد الاثبات كما قررناه آنفا فاعترض عليه بان ذلك انما يتجه فى غير الاستعارة مثل المجاز المرسل

فى المعنى فيمكن الذهاب اليه وان يقال ليس كثير الرماد يدل على كرم لا يدل عليه كثير القرى ثم كثرة القرى ليست المكنى عنه بل المكنى عنه الكرم وكثرة القرى من جملة الوسائط بين المكنى عنه والمكنى به وأما قوله ان التأكيد فيه للتشبيه فممنوع على نحو منع ما قبله وأما قوله تأكيد الاثبات فى رأيت الاسد فكان مراده اثبات وقوع الرؤية على الاسد والا فتأكيد الاثبات يكون فى اثبات المسند للمسند اليه فكان حقه أن يمثل بجاءنى أسد وأما تمثيله بقولك زيد والاسد سواء فقد يقال هذا المثال أخص من المدعى فان زيدا والاسد سواء من قبيل التشابه المستدعى لاستواء الطرفين لا من قبيل التشبيه المستدعى لرجحان المشبه به فلا يلزم من ثبوت التساوى بين التشابه والاستعارة ان سلمناه ثبوت التساوى بين التشبيه

بقائل يا أرض ويا سماء سلوكا فى كل واحد من ذلك سبيل الكناية أن تلك الامور العظام لا تتأتى الا من ذى قدرة لا تكتنه قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم الى أن يكون الفاعل لشئ من ذلك غيره ثم ختم الكلام بالتعريض لسالكى مسلكهم فى تكذيب الرسل ظلما لانفسهم ختم اظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم اياه وأما النظر فيها من حيث علم المعانى وهو النظر فى فائدة كل كلمة فيها وجهة

(قوله ليست مزية) أى فضيلة (قوله أن الاول الخ) هذا خبر ليس والمراد بالاول رأيت أسدا والمراد بالثانى رأيت رجلا هو والاسد سواء فى الشجاعة (قوله فى مساواته) فى بمعنى على أى ليست فضيلة التركيب الاول المشتمل على الاستعارة على التركيب الثانى المحتوى على التشبيه أن الاول أفاد زيادة على مساواة الرجل للاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل كل من التركيبين انما أفاد مساواة الرجل للاسد فى الشجاعة ولم يفد احدهما زيادة على المساواة المذكورة

كل تقديم وتأخير بين جملها فذلك أنه اختير يادون سائر أخواتها لكونها أكثر استعمالا ولدلالتها على بعد المنادى الذى يستدعيه مقام اظهار العظمة ويؤذن بالتهاون به ولم يقل يا أرض بالكسر تجنبا لاضافة التشريف تأكيدا للتهاون ولم يقل يا أيتها الارض للاختصار مع الاحتراز عما فى أيتها من تكلف التنبيه غير المناسب للمقام لكون المخاطب غير صالح للتنبيه على الحقيقة واختير لفظ الارض دون سائر أسمائها لكونه أخف وأدور واختير لفظ السماء لمثل ذلك مع قصد المطابقة واختير ابلعى على ابتلعى لكونه أخصر ولمجىء حظ التجانس بينه وبين أقلعى أوفر وقيل ماءك بالافراد دون الجمع لدلالة الجمع على الاستكثار الذى يأباه مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه فى افراد الارض والسماء ولم يحذف مفعول ابلعى لئلا يفهم ماليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وغيرها نظرا الى مقام ورود الامر الذى هو مقام عظمة وكبرياء ثم اذ بين المراد اختصر الكلام على أقلعى فلم يقل أقلعى عن ارسال

الماء احترازا عن الحشو المستغنى عنه من حيث الظاهر وهو الوجه فى أنه لم يقل يا أرض ابلعى ماءك فبلعت ويا سماء أقلعى فأقلعت واختير غيض الماء على غيض المشددة لكونه أخصر وأخف وأوفق لقيل وقيل الماء دون أن يقال ماء طوفان السماء وكذا الامر دون أن يقال أمر نوح للاختصار ولم يقل سويت على الجودى بمعنى أقرت على نحو قيل وغيض وقضى فى البناء للمفعول اعتبار البناء الفعل للفاعل مع السفينة فى قوله وهى تجرى بهم مع قصد الاختصار ثم قيل بعدا للقوم دون أن يقال ليبعد القوم طلبا للتوكيد مع الاختصار وهو نزول بعدا منزلة ليبعدوا بعدا مع افادة أخرى وهى استعمال اللام مع بعدا الدال على

بل الفضيلة هى أن الاول افاد تأكيد الاثبات تلك المساواة لم يفده الثانى والله أعلم * كمل القسم

والكناية لانهما لا يدلان على أزيد مما تدل عليه الحقيقة فالفضيلة فيهما فى تأكيد الاثبات الحاصل بكونهما كدعوى الشئ ببينة فليس السبب فى الفضيلة فيهما دلالتهما على أكثر مما دلت عليه الحقيقة بل السبب أن المدلول فيهما فيه تأكيد اثباته ولم يتأكد اثباته فى الحقيقة فصار أبلغ منها وان كان المعنى لا ينقص ولا يزيد على ما كان عليه فيهما وكذا الاستعارة بالنسبة لما مثل به وهو قوله رأيت رجلا شجاعا هو والاسد سواء فى الشجاعة فان دلالة الاستعارة على المساواة كدلالة هذه الحقيقة وأما الاستعارة باعتبار التشبيه كقولك زيد كالاسد فان السبب فى الابلغية يكون غير ماذكر لدلالة الاستعارة على الاتحاد فى الحقيقة المستلزمة للاتحاد فى الشجاعة والمساواة فيها والتشبيه يشعر بان الشجاعة فى الرجل أضعف منها فى الاسد لما تقرر أن المشبه أضعف من المشبه به فى وجه الشبه بل نقول انها أقوى دلالة على المساواة من قوله هو والاسد سواء أيضا لما تقدم أن الاتحاد يفيد المساواة ويدل عليها دلالة أقوى من التصريح بها لاشعار التصريح باحتمال كونها فى بعض الوجوه وعلى تقدير تسليمه فيكفى فى الاعتراض أن الاستعارة تفيد فى المعنى ما هو أقوى من أفادة التشبيه أن تدل على الكمال فى الوجوه دون التشبيه وانما قلنا يكفى لان قوله ليست مزية المجاز على الحقيقة أنه يفيد ما هو أكثر أى يدل على ما هو أقوى عام بظاهره لكل مجاز ومن جملة المجاز الاستعارة وهى تفيد أكثر وتدل عليه بالنسبة للتشبيه

والاستعارة مطلقا كما ادعاه بل الذى يظهر أن التشابه أبلغ من الاستعارة لان فى الاستعارة أصلا وفرعا وليس ذلك فى التشابه وأما قوله انه اثبات الشئ ببينة فقد يقال ان هذا لا تحقيق له وينبغى أن يقال ادعاء الشئ ببينة وحينئذ يتضح أما قولنا اثبات الشئ ببينة مع جعلنا التأكيد انما هو للاثبات فليس فى اخباره بكثرة الرماد اثبات كثرة الرماد المستلزم للكرم وبعد أن كتبت هذا الاشكال رأيت الامام فخر الدين وقع عليه فحمدت الله تعالى ثم عقبه الامام فخر الدين باعتراض ثان وهو أن الاستدلال بوجود اللازم على الملزوم باطل لان الحياة لازمة للعلم ولا يمكن الاستدلال بوجود الحياة على وجود العلم وفيما قاله نظر وجوابه ان المراد اللازم المساوى ولا مانع من الاستدلال به بمعنى المعرف ولهذه الشبهة قال المصنف ان الانتقال فى الكناية من الملزوم الى اللازم وأما موافقة المصنف له على هذه العلة ومخالفته له فى أن التأكيد للاثبات بل للمستعار له ففيه نظر لان البينة لا تفيد زيادة فى الحق انما تؤكد المدعى به

معنى أن البعد حق لهم ثم أطلق الظلم ليتناول كل نوع حتى يدخل فيه ظلمهم لانفسهم بتكذيب الرسل هذا من حيث النظر الى الكلم وأما من حيث النظر الى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الامر فقيل يا أرض ابلعى ويا سماء

(قوله بل الفضيلة) أى فضيلة الاول على الثانى (قوله لاثبات تلك المساواة له) أى للاسد وقوله لم يفده أى ذلك التأكيد التركيب الثانى وبيان ذلك أن التركيب الاول أفاد المساواة من حيث التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به لان ذلك التعبير يشعر بالاتحاد ودلالة الاتحاد على المساواة أبلغ من دلالة التنصيص على المساواة كما فى التركيب الثانى فانه يخطر معه احتمال كونها من بعض الوجوه دون بعض والاتحاد الذى أفاده التعبير عن المشبه بلفظ المشبه به يقتضى المساواة فى الحقيقة المتضمنة للشجاعة وفيها تأكيد الاثبات أيضا من جهة أن الانتقال الى الشجاعة المفاد بطريق المجاز كاثبات الشئ بالدليل وهذا أى افادة تأكيد الاثبات بالانتقال من

الثانى والحمد لله على جزيل نواله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله

والقضية الكلية تناقضها الجزئية وأجاب المصنف بأن قوله ليس السبب افادة الزيادة أى الدلالة عليها ليس على عمومه فى كل مجاز بل يعنى أن ذلك لا يكون سببا دائما وانما يكون سبب الابلغية فى الاستعارة مع التشبيه وأما المجاز المرسل والكناية والاستعارة بالنسبة الى قولنا هو والاسد سواء فالسبب فيها هو الامر العام وهو ما فى كل من تأكيد الاثبات الحاصل من الانتقال الى اللازم والملزوم واعترض الشارح المصنف رحمه الله تعالى بأنه لم يفهم كلام الشيخ من حيث حمل قوله يفيد زيادة على معنى أنه يدل على الزيادة قال وانما مراد الشيخ بافادة الزيادة تحصيلها فى نفس الامر بدليل قوله ان المعنى لا يتغير فى نفسه وعدم افادة اللفظ للمعنى فى نفس الامر صحيح كما تقدم أن الخبر لا يفيد المعنى فى الخارج لاحتمال انتفائه ولذلك يحتمل الصدق والكذب وأما باعتبار الدلالة والافهام فلا يحتمل الا الصدق لان المفهوم منه هو ما وضع له فمعنى كون المجاز أبلغ أنه يفيد تأكيد الاثبات كما قررناه لا أنه يفيد زيادة فى المعنى فى نفس الامر فانه كما لا يفيد أصل المعنى كما تقدم فى باب الخبر لا يفيد زيادة فيه ولا ينافى ذلك أن يدل على أكثر مما تدل عليه الحقيقة فان الاستعارة دلت على كمال الوجه والتشبيه دل على ضعفه فلا يرد الاعتراض على الشيخ لان المعنى فى نفسه ولو دلت الاستعارة على الكمال فيه لا يقتضى ذلك أنها أثرت فيه زيادة فى نفس الامر قال وكثيرا ما يقع فيه الغلط للمصنف من استنباط المعانى من كلام الشيخ لاحتياجه الى مزيد التأمل ورد بعض المحققين كلام الشارح بأن ما حمل عليه المصنف كلام الشيخ من تفسير الافادة بالدلالة هو الذى ينبغى أن يصار اليه لانه ربما يتوهم أن المجاز دائما أقوى دلالة وأكثر مدلولا من الحقيقة فأورد الشيخ هذا البحث ليبين أن ذلك لا يطرد ومثل بما ينتقض فيه الاطراد وهو قوله هو والاسد سواء مع الاستعارة وكذلك الكناية والمرسل ووجه الابلغية بالوجه العام لكل ما هو خلاف الحقيقة

وانما تختلف حاله بالبينة وعدمها فى اثباته كما قال عبد القاهر لا فى كثرته وقلته فكان من حق المصنف كما منع كلام عبد القاهر أن يمنع دليله وينتقل لدليل منعه وأما قول المصنف فى الرد على عبد القاهر فقد رد عليه بنفس دعوى مخالفته فكان من حقه أن يرد عليه بدليل صحيح وأما قوله الاصل فى التشبيه أن يكون المشبه به أتم فهذا التعميم مخالف لقوله فيما سبق انه يكون أتم فى بعض الصور دون بعض ثم هذا القدر لا يحصل به مقصوده لان لعبد القاهر أن يقول والتشبيه المعنوى موجود فى الاستعارة وبالجملة الذى قاله المصنف هو الحق ولكنه لم يتوصل اليه بطريقه (تنبيه) قولنا فى هذا الفصل كله الكناية والمجاز أبلغ هو بالمعنى اللغوى كقولنا فعيل أبلغ من فاعل وليس من البلاغة المصطلح عليها فى هذا العلم لامرين أحدهما أن تلك لا تكون فى المفرد ولا شك أن المجاز والكناية يكونان مفردين غالبا نعم ما ذهب اليه عبد القاهر من أن الابلغية فى الاثبات يمشى معه فى تسمية ذلك بلاغة بالاصطلاح الثانى ان أبلغ أفعل تفضيل فاذا حملت على المعنى اللغوى كان على بابه من التفضيل لان الحقيقة بالغة للمقصود بكل حال فالمجاز أبلغ منها فاذا حملناه على الاصطلاحى كان من بلغ بالضم وهو دليل على حصول البلاغة فى الحقيقة وليس كذلك لان الحقيقة المجردة لا بلاغة فيها فلا يكون من بلغ بالضم بل من بلغ بالفتح (تنبيه) لم يتعرض المصنف للتفاوت بين أنواع الاستعارة والذى يظهر أن الاستعارة بالكناية أبلغ من التصريحية وبه صرح الطيبى ولا اشكال فيه على رأى السكاكى فانها كالجامعة بين الاستعارة والكناية وأما على رأى المصنف فان وافق على ذلك كان هذا واردا عليه فى قوله ان المجاز أبلغ من الحقيقة وان الاستعارة

أقلعى دون أن يقال ابلعى يا أرض وأقلعى يا سماء جريا على مقتضى اللازم فيمن كان مأمورا حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الامر الوارد عقيبه فى نفس المنادى قصدا بذلك لمعنى الترشيح ثم قدم أمر الارض على أمر السماء لابتداء الطوفان منها ونزولها لذلك فى القصة منزلة الاصل ثم اتبعهما قوله وغيض الماء لاتصاله بقصة الماء ثم اتبعه ما هو المقصود من القصة وهو قوله وقضى الامر أى أنجز الوعد من اهلاك الكفرة وانجاء نوح ومن معه فى السفينة ثم أتبعه حديث السفينة ثم ختمت القصة بما ختمت هذا كله نظر فى الآية من جانب البلاغة وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهى كما ترى نظم للمعانى لطيف وتأدية لها ملخصة مبينة لا تعقيد يعثر الفكر فى طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق الى المرتاد بل ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسة على الاسلات كل منها كالماء فى السلاسة وكالعسل فى الحلاوة وكالنسيم فى الرقة والله أعلم

الملزوم الى اللازم هو الجارى فى الكناية والمجاز المرسل كما مر فثبت أن كلا من المجاز المرسل والكناية والاستعارة لا يدل على أزيد مما تدل عليه الحقيقة وأن الفضيلة فى كل واحدة من هذه الثلاثة من جهة افادته تأكيد الاثبات الذى لا تفيده الحقيقة هذا وقد تم الفن الثانى

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(وهو علم

وهو تأكيد الاثبات وقوله المعنى لا يتغير فى نفسه باختلاف الطرق معناه أن الطرق لا تدل فيه على أكثر مما كان ولم يصرح بالتخصيص وظهر من كلامه العموم وأن كل مجاز لا يدل على أكثر مما تدل عليه الحقيقة أورد عليه المصنف النقض بالاستعارة مع التشبيه ثم أجاب بأن مراده أن ذلك لا يطرد فى كل مجاز قال وأما ما حمل عليه الشارح كلام الشيخ من أن المراد بافادة الزيادة افادتها فى أصل المعنى خارجا أى انشاؤها فى المعنى الخارجى وايجادها فيه فهو أمر واضح للعلم بان اللفظ لا تأثير له فى المعنى ايجادا ولا زيادة كما أنه لا تأثير لغيره وانما حظ اللفظ من المعنى الدلالة فحمل كلام الشيخ على ما قال الشارح نهاية الركاكة وارتكاب لما تتنزه العقول عن التعرض للعلم به والالسنة عن التشدق به ويدل على ذلك أنه مثل لما اتحدت فيه الدلالة فعاد حاصل كلامه الى ما تقرر من أن المجاز أبلغ لافادته التأكيد فى المعنى ولا ينافى ذلك أنه ربما تكون معه الدلالة على أكثر كما فى الاستعارة مع التشبيه فالانصاف أن الحق مع المصنف وكلام الشيخ صحيح بتأويله فلا مزيد عليه وقد تم الكلام على الفن الثانى والحمد لله رب العالمين حمدا لا يقوم بأدائه جميع المخلوقين والصلاة على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى من تبعه باحسان الى يوم الدين * والله تعالى المسؤل فى اكمال الثالث مع العافية

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

أى العلم المعلوم اضافته الى البديع فالاضافة فيه عهدية والبديع فى اللغة الغريب من بدع الشئ بضم الدال اذا كان غاية فيما هو فيه من علم أو غيره حتى صار غريبا فيه لطيفا ومنه ابدع أتى بشئ لم يتقدم له مثال * ومنه اسمه تعالى البديع بمعنى المبدع أى الموجد للاشياء بلا مثال تقدم ولا تختص مادته بالله تعالى كما قيل عرفه اصطلاحا كما يؤخذ مما تقدم بقوله (وهو علم) أى ملكة تحصل من ممارسة مسائله أو قواعده المقررة لان كلا منهما يتوصل به الى معرفة أى جزئى

أبلغ من التشبيه لان الاستعارة بالكناية عند المصنف تشبيه وحقيقة لا مجاز الا أن يقول الاستعارة بالكناية انما كانت أبلغ لا شتمالها على المجاز العقلى كما اقتضاه كلام المصنف فى هذا الباب لا كما اقتضاه كلامه فى علم المعانى حين تكلم على المجاز العقلى وأما الاستعارة بالتمثيل فالظاهر أنها أبلغ منهما كما يقتضيه كلام الزمخشرى عند قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه ثم تتفاوت كل واحدة من هذه الاستعارات الثلاث الى درجات تظهر مما سبق بالتأمل وأما الكناية والاستعارة فالظاهر أن الاستعارة أبلغ لانها كالجامعة بين كناية واستعارة والظاهر أن أبلغ أنواعها ما كان المكنى عنه فيه تشبيه ثم ما كان صفة ثم ما لم يكن واحدا منهما (تنبيه) الكناية والاستعارة قد يكون كل منهما انشاء وقد يكون خبرا وهذا واضح وأما التشبيه فالذى يظهر أنه خبر لان قولك زيد كعمرو له خارجى وهو المشابهة لكن فيه خلاف حكاه الوالد فى تفسيره المسمى بالدر النظيم واختار أنه خبر عما فى نفس المتكلم من التشبيه كما أن حسبت خبر عن حسبانه قال ولا يختلف الحال فى ذلك بين كان والكاف غير أن كأن صريحة فى ذلك من جهة أن موقعها أن تقوى الشبه حتى يتخيل أو يكاد يتخيل أن المشبه هو المشبه به والكاف محتملة له وللاخبار عن المماثلة الخارجية كقولك مثل * هذا آخر علم البيان بحمد الله ومنه فله النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن

ص (الفن الثالث علم البديع)

وهو علم

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

وهو علم

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(قوله وهو علم) المراد به هنا الملكة لانها هى التى تكون آلة فى معرفة الوجوه المحسنة أى فى تصورها وفى التصديق بضبط أعدادها وتفاصيلها

يعرف بها وجوه تحسين الكلام) أى يتصور معانيها و يعلم أعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة والمراد بالوجوه مامر فى قوله و يتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا وقبولا وقوله (بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) أى الخلو عن التعقيد المعنوى اشارة الى أن هذه الوجوه

من جزئياته أى يعرف بواسطة تقرر الملكة أو القواعد فى النفس أن هذه الجزئية الخاصة مثلا من علم البديع والى هذا أشار بقوله (يعرف به) أى يعرف بتلك الملكة أو تلك القواعد وقد تقدم فى صدر الكتاب تحقيق الملكة بما أغنى عن اعادته وعبر بالمعرفة التى تتعلق بالجزئيات للاشعار بأن متعلق الادراك بهذا العلم هو الجزئيات بمعنى أن أى وجه من الاوجه التى هى من علم البديع يرد يعرف بهذا العلم الذى هو الملكة أنه من هذا العلم أى من جزئيات قواعده والى الجزئيات أشار بقوله (وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التى بها يحسن الكلام بمعنى أنا نتصور بتلك الملكة أو بتلك القواعد أن هذه الجزئية مما يحسن به الكلام وندرك ذلك عند عروضه ويحتمل أن يكون المعنى أن ماقرر من قواعد هذا الفن يعلم فى الكتب عند الاطلاع عليها مافى ضمنها من الاوجه التى يحسن بها الكلام فيكون المعلوم به والمعلوم متحدين خارجا مختلفين بالاعتبار فهو من حيث انه شئ قرره أهل الفن فى الدفاتر أو فى غيرها يعلم به ومن حيث الاطلاع عليه مباشرة هو المعلوم وهذا هو المناسب لقولهم يتصور به أعداد أوجه التحسين وقوله وجوه تحسين الكلام يحتمل أن يريد بها الوجوه السابقة فى قوله و تتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا فتكون اضافة الوجوه الى تحسين الكلام اضافة عهدية فكانه يقول علم يعرف به الاوجه المشار اليها فيما تقدم وهى الوجوه التى تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة و يكون قوله على هذا (بعد رعاية المطابقة) لمقتضى الحال (و) بعد رعاية (وضوح الدلالة) تأكيدا و بيانا لما تقدم ومعنى وضوح الدلالة الخلو عن

يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة) ش البديع فى اللغة الغريب والبديع فى أسماء الله تعالى الخالق لا عن مثال سبق فهو فعيل بمعنى مفعل وقد تقدم الاعتراض عليهم فى تسميته بهذا الاسم وان الابداع لا ينسب لغيره تعالى لا حقيقة ولا مجازا على ماقيل هذا العلم منزل من العلمين السابقين منزلة الجزء من الكل أو النتيجة من المقدمتين فقوله (علم) جنس قال الخطيبى أى علم بالقواعد وفيه نظر فقد يكون المراد بالعلم المعلوم وهو مجاز سائغ مشهور فى الحدود وقد تقدم مثله فى حد علم البيان و يشهد له قوله (يعرف به الخ) وقوله (بعد رعاية المطابقة) اشارة الى رعاية مايجب اعتباره من علم المعانى من مطابقة الكلام لمقتضى الحال فاللام فيه للعهد وقوله (ووضوح الدلاله) اشارة لما يجب اعتباره من علم البيان والمراد وضوح الدلالة المتقدم ذكره وقوله (بعد رعاية تطبيقه) يحتمل أن يراد بعد معرفة رعاية تطبيقه و وضوح الدلالة و يكون المراد هو قواعد يعرف

(قوله يعرف به وجوه تحسين الكلام) أى يعرف به الامور التى يصير بها الكلام حسنا (قوله أى يتصور الخ) تفسير لقوله يعرف أشار به الى أن المراد بالمعرفة هنا تصور معانى تلك الوجوه والتصديق بأعدادها وتفاصيلها فالمراد بالمعرفة هنا مطلق الادراك الشامل للتصور والتصديق فيعرف بذلك العلم أن الامور المحسنة عدتها كذا وأن الوجه الفلانى يتصور بكذا وليس المراد بالمعرفة هنا الادراكات الجزئية المتعلقة بالفروع المستخرجة من القواعد كما سبق فى المعانى والبيان لانه لا قواعد لهذا العلم حتى يستخرج منها فروع وماقالوه من أن لكل علم مسائل فانما هو فى العلوم الحكمية وأما الشرعية والادبية فلا يتأتى ذلك فى جميعها فان اللغة ليست الا ذكر الالفاظ وكذلك علم التفسير والحديث فعلمت من هذا أن المراد بالعلم فى قول المصنف علم الملكة وليس المراد به القواعد ولا التصديق بالقواعد انظر عبد الحكيم (قوله بقدر الطاقة) أشار بهذا الى أن الوجوه البديعية غير منحصرة فى عدد معين لا يمكن زيادتها عليه (قوله والمراد بالوجوه مامر الخ) أشار بهذا الى أن الاضافة فى قوله وجوه تحسين للعهد وحينئذ فصح التعريف واندفع أن يقال ان الوجوه المحسنة للكلام مجهولة والتعريف بالمجهول لا يفيد فأشار الشارح بقوله والمراد الخ الى أنه لا جهل فى التعريف لان الاضافة هنا للعهد فكانه يقول علم يعرف به الاوجه المشار اليها فيما تقدم وهى الوجوه التى تحسن الكلام وتورثه قبولا بعد رعاية البلاغة مع الفصاحة وعلى هذا فقوله بعد رعاية المطابقة و وضوح الدلالة تأكيد و بيان لما تقدم فقول الشارح اشارة الى ان هذه الوجوه الخ المراد زيادة اشارة وتنبيه على أن هذه الوجوه الخ والا فجعل الوجوه اشارة لما سبق فيه تنبيه على ماذكره واشارة أيضا اليه تأمل (قوله بعد رعاية المطابقة) أى مطابقة الكلام لمقتضى الحال فأل فى المطابقة اما للعهد أو عوض عن المضاف اليه وقوله بعد رعاية المطابقة اى المعلومة بعلم المعانى ولو قال بعد رعاية البلاغة كان أخصر وقوله و رعاية وضوح الدلالة أى و بعد رعاية وضوح الدلا

انما تعد محسنة للكلام بعدرعاية الامرين والظرف أعنى قوله بعدرعاية متعلق بقوله تحسين الكلام

التعقيد المعنوى وقد تقدم بيانه وحاصل ذلك أن تلك الاوجه انما تعد محسنة للكلام اذا أتى بها بعدرعاية الامرين أعنى بالامر الاول المطابقة لمقتضى الحال وتتضمن ما يتبين فى علم النحو واللغة والتصريف ويدرك بالطبع لان المطابقة لاعبرة بها الا بعد الفصاحة والفصاحة كما تقدم تتوقف على وجود ما بين فى تلك العلوم وما يتبين بالطبع كالتنافر وبعض التعقيد اللفظى كما تقدم وأعنى بالامر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان وانما فصله عن المطابقة مع أن المطابقة لاتعتبر الا به اذ هو من الفصاحة للاشارة الى العلمين السابقين أعنى المعانى الكفيل ببيان المطابقة والبيان الكفيل بتقرير وضوح الدلالة ولما كان المبين فى الفن الثانى هو ما يسقط به التعقيد المعنوى فسرنا الوضوح بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم نقل فيه الخلو عن التعقيد اللفظى وأدخلناه فيما توقفت عليه المطابقة من أمر الفصاحة غير التعقيد المعنوى لعدم بيانه فى الفن الثانى ويحتمل أن يريد بوجوه تحسين الكلام ما يحسن به الكلام مطلقا سواء كان داخلا فى البلاغة أو خارجا عنها وأخرج مالا يدخل فى الفنين السابقين بقوله بعدرعاية المطابقة ووضوح الدلالة وهذا الاحتمال يوهم أن ما يذكر فى النحو واللغة والتصريف وما يدرك بالذوق داخل فى أوجه التحسين لان المذكور فى الفنين هو نفس أوجه المطابقة وما يسقط به التعقيد المعنوى وانما قلنا يوهم ولم نقل يدخل تلك الامور فى المحسنات جزما لانه يمكن ادخال تلك الامور فى مقتضى الفن الاول بطريق اللزوم لانه لايعتبر ولا يراعى الا برعايتها ولكن المتبادر الاول فلهذا قدمنا الاحتمال الاول وبكل تقدير فقوله بعدرعاية المطابقة الخ يتعلق بقوله تحسين اذلا معنى لتعلقه بغيره بمعنى أنها تورث التحسين الذى انما يحصل ويعتبر بعد الرعاية المذكورة والا كانت تلك الوجوه كتعليق الدر فى أعناق الخنازير ثم أشار الى تفصيل الوجوه البديعية

بها وجوه التحسين ووجوه التطبيق والوضوح ومعرفة التطبيق والوضوح سابقان على معرفة التحسين فيكون المعانى والبيان جزأين للبديع ويحتمل أن يراد قواعد يعرف بها بعد معرفة التطبيق والوضوح وجوه التحسين فلا يكون المعانى والبيان جزأين للبديع بل مقدمتين له وقد صرحوا بأن المراد هو الاول وفى استخراجه من منطوق عبارة المصنف عسر لانك اذا قلت عرفت زيدا بعد معرفتى لعمرو فالمخبر به معرفة زيد مقيدة بسبق معرفة عمرو ولا معرفة زيد وعمرو وقوله بعد يحتمل أن يكون منصوبا بتعرف وأن يكون منصوبا بالتحسين والحق الذى لا ينازع فيه منصف أن البديع لا يشترط فيه التطبيق ولا وضوح الدلالة وأن كل واحد من تطبيق الكلام على مقتضى الحال ومن الايراد بطرق مختلفة ومن وجوه التحسين قد يوجد دون الآخرين وأدل برهان على ذلك أنك لاتجدهم فى شئ من أمثلة البيان يتعرضون الى بيان اشتمال شئ منها على التطبيق ولا تجدهم فى شئ من أمثلة البديع يتعرضون لاشتماله على التطبيق والايراد بل تجد كثيرا منها خاليا عن التشبيه والاستعارة والكناية التى هى طرق علم البيان هذا هو الانصاف وان كان مخالفا لكلام الاكثرين ولايخفى أن هذا التعريف

المعلومة بعلم البيان وقوله أى الخلو عن التعقيد المعنوى تفسير لوضوح الدلالة وأما الخلو عن التعقيد اللفظى فهو داخل فى قوله بعدرعاية المطابقة لان المطابقة لاتعتبر الا بعد الفصاحة وهى تتوقف على الخلو عن التعقيد اللفظى وحاصل كلامه أن تلك الاوجه انما تعد محسنة للكلام اذا أتى بها بعدرعاية الامرين الامر الاول مطابقة الكلام لمقتضى الحال وهذا يتضمن الخلو عن ضعف التأليف المبين فى النحو والخلو عن الغرابة المبين فى اللغة والخلو عن مخالفة القياس المبين فى الصرف والخلو عن التنافر المدرك بالذوق وذلك لان المطابقة لا عبرة بها الا بعد الفصاحة والفصاحة تتوقف على الخلو عن هذه الامور المبين بعضها فى تلك العلوم والمدرك بعضها بالذوق والامر الثانى وضوح الدلالة المبين فى علم البيان ولما كان المبين فى الفن الثانى هو ما يزول به التعقيد المعنوى فسر الشارح وضوح الدلالة بالخلو عن التعقيد المعنوى ولم يفسره بالخلو عن التعقيد المعنوى واللفظى وأدخلناه فيما توقفت عليه المطابقة من أمر الفصاحة لعدم بيانه فى الفن الثانى (قوله انما تعد محسنة الخ) أى والا كانت كتعليق الدر على أعناق الخنازير (قوله متعلق بقوله تحسين الكلام) أى فهو ظرف لغو أى ان تحسين الكلام بهذه الوجوه انما يكون بعدرعاية المطابقة ووضوح الدلالة فالواقع بعدهما هو التحسين فى الملاحظة لا فى الوجود لان التحسين مقارن لهما فى الوجود وأما اذا جعل ظرفا مستقرا فالذى بعدهما هو الحصول فيقتضى أنه متأخر عنهما فى الوجود والتقدير حالة كون التحسين حاصلا بعدهما (وهى)

(قوله ضربان) أى نوعان معنوى ولفظى أى وأما نوع له مزيد تعلق بكل من اللفظ والمعنى على وجه الاصالة فغير موجود (قوله معنوى) أى منسوب الى المعنى من حيث أنه راجع لتحسينه أولا وبالذات بمعنى أن ذلك النوع قصد أن يكون كل فرد من أفراده محسنا للمعنى لذاته وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين اللفظ أيضا لكن ثانيا وبالعرض أى التبعية لتحسين المعنى (قوله أولا وبالذات) أولا نصب على الظرفية بمعنى قبل وهو حينئذ منصرف

(وهى) أى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) أى راجع الى تحسين المعنى أولا وبالذات وان كان قد يفيد بعضها تحسين اللفظ أيضا (ولفظى) أى راجع الى تحسين اللفظ كذلك

المحسنة فقال (وهى) أى وجوه تحسين الكلام الحاصل بعد الرعاية السابقة (ضربان) أى تلك الاوجه فى نوعان أحدهما (معنوى) أى ينسب الى المعنى لانه تحسين للمعنى أولا وبالذات بمعنى أن ذلك التحسين قصد أن يكون تحسينا للمعنى و ذلك القصد متعلق بتحسين المعنى أولا ومتعلق به لذاته وأما تعلق القصد بكونه تحسينا للفظ فيكون ثانيا وبالعرض أى لاجل عروض كون الغرض فيه أيضا وانما قلنا هكذا لان هذه الاوجه قد يكون بعضها محسنا اللفظ لكن القصد الاصلى منها انما هو الى كونها محسنة للمعنى كما فى المشاكلة اذ هى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبة ذلك الغير كقوله

* قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت أطبخوا لى جبة وقميصا * فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها فى صحبته فاللفظ حسن لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الاصلى جعل الخياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحها لوقوعها فى صحبته فان تعلق الغرض بتحسينه اللفظى المشار اليه فهو بالعرض وعلى وجه المرجوحية وقيل أن الحسن فيها لفظى لان منشأه اللفظ وفيه نظر لوجوب عدها حينئذ من البديع اللفظى فتأمل وكما فى العكس كما يأتى فى قوله عادات السادات سادات العادات فان فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظى والغرض الاصلى الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (و) ثانيهما (لفظى) أى منسوب الى اللفظ لانه تحسين للفظ بالذات وان تبع ذلك تحسين المعنى لانه كلما عبر عن معنى بلفظ حسن استحسن معناه تبعا وأن شئت قلت فى التحسين المعنوى أيضا ان كونه بالذات معناه أن ذلك هو المقصود وتبعه تحسين اللفظ دائما لانه كلما أفيد باللفظ معنى حسن تبعه حسن اللفظ الدال عليه ثم قدم المعنوى لان المقصود الاصلى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها وانما كانت المعانى هى المقاصد لانها مواقع الحقوق اذ بها تقع المؤاخذة و يحصل الغرض أخذا ودفعا وامتثالا وانتهاء وانتفاعا واضرارا ولذلك يقال لولا المعانى ما كانت الالفاظ محتاجة ولا يقال لولا الالفاظ ما كانت المعانى محتاجة لانه كلما توصل الى معنى ألنى

من الرسوم غير الحقيقية لما فيه من التعدية التى هى أمر أضافى ص (وهى ضربان الخ) ش وجوه تحسين الكلام البليغ ضربان ضرب يرجع الى المعنى أشار اليه بقوله معنوى وضرب يرجع الى اللفظ أشار اليه بقوله لفظى وقدم ما يرجع الى المعنى لانه أهم وأورد أن الاقسام ثلاثة فان منها ما يرجع اليهما وقد يجاب عنه بان ما يرجع اليهما يدخل فى القسمين لانقسامه الى كل منهما أما المعنوى فهو عبارة عما يزيد المعنى حسنا وقسموه قسمين أحدهما ما يزيد المعنى حسنا لزيادة تنبيه

ولا وصفية له ولذا دخله التنوين مع أنه أفعل تفضيل فى الاصل بدليل الاولى والاوائل كالفضلى والافاضل وهذا معنى قول الصحاح اذا جعلت أوّل صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما أوّل واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما أولا ومعناه فى الاوّل أوّل من هذا العام وفى الثانى قبل هذا العام قاله يس والباء فى بالذات بمعنى اللام وهو عطف على قوله أولا أى راجع لتحسين المعنى قبل رجوعه لتحسين اللفظ ورجوعه لتحسين المعنى لذاته (قوله وان كان قد يفيد بعضها) أى بعض الاوجه المندرجة فى ذلك النوع تحسين اللفظ أيضا وذلك كما فى المشاكلة وهى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته كما فى قوله

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

فقد عبر عن الخياطة بالطبخ لوقوعها فى صحبته فاللفظ حسن لما فيه من ايهام المجانسة اللفظية لان المعنى مختلف واللفظ متفق لكن الغرض الاصلى جعل الخياطة كطبخ المطبوخ فى اقتراحهما لوقوعها فى صحبته وكما فى العكس كما يأتى فى قوله عادات السادات سادات العادات فان فى اللفظ شبه الجناس اللفظى لاختلاف المعنى ففيه التحسين اللفظى والغرض الاصلى الاخبار بعكس الاضافة مع وجود الصحة (قوله ولفظى) أى منسوب للفظ من حيث انه راجع لتحسينه أولا وبالذات وان كان بعض أفراد ذلك النوع قد يفيد تحسين المعنى أيضا لكن بطريق التبع والعروض لتحسين اللفظ وهذا معنى قول الشارح كذلك

(قوله لان المقصود الاصلي والغرض الاولى هو المعاني) أي فينبغي حينئذ الاهتمام بالوجوه المحسنة لها وتقديمها على الوجوه المحسنة لغيرها (قوله والالفاظ توابع) أي من حيث أن المعنى يستحضر أولا ثم يؤتى باللفظ على طبقه (قوله وقوالب لها) أي من حيث ان المعاني تتلقى منها وتفهم منها وانما كانت المعانى هي المقاصد لان بها تقع المؤاخذة ويحصل الغرض أخذا ودفعا وامتثالا وانتهاء وانتفاعا واضرارا ولذلك يقال لولا المعاني ما كانت الالفاظ محتاجا لها (قوله فنه المطابقة) ذكر المصنف في هذا الكتاب تسعة وعشرين وجها من هذا النوع أولها المطابقة وهي لغة الموافقة يقال طابقت بين الشيئين جعلت أحدهما حذو الآخر ويسمى المعنى الذي ذكره مطابقة لان المتكلم وفق بين المعنيين المتقابلين أو لموافقة الضدين في الوقوع في جملة واحدة واستوائهما في ذلك مع بعد الموافقة بينهما وكون المطابقة من وجوه التحسين يعرف بالذوق وكذا يقال في بقية الوجوه الآتية (قوله وتسمى الطباق والتضاد) أي وتسمى أيضا بالتطبيق والتكافؤ لان المتكلم يكافئ بين اللفظين أي يوافق بينهما (قوله الجمع بين متضادين) أي في كلام واحد أو ما هو كالكلام الواحد في الاتصال وقوله بين متضادين أخذ بالاقل كما في قولهم الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد والا فالجمع بين الامور المتضادة مطابقة ولو كثرت تلك المتضادات (قوله أي معنيين متقابلين) لما كان يتوهم أن المراد بالمتضادين هنا خصوص الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض وليس ذلك شرطا بين المصنف أن المراد بالمتضادين هنا ما هو أعم من ذلك أعني الامرين اللذين بينهما تقابل وتناف (قوله في الجملة) أي ولو في الجملة فليس التنافي في بعض الاحوال شرطا بدليل التعميم

وتناف

(أما المعنوي) قدمه لان المقصود الأصلي والغرض الأولى هو المعاني والالفاظ توابع وقوالب لها (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا وهي الجمع بين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة) أي يكون بينهما تقابل

اللفظ دون العكس فقال (أما المعنوي) من تلك المحسنات والمذكور في الكتاب منها تسعة وعشرون (فنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد أيضا) أخذا من طابق الفرس اذا كان تقع رجله في موضع يده في مشيه لانه وقعت رجله ويده المتقابلتان في موطئ واحد كوقوع المختلفين المسمى بالمطابقة هنا في تركيب متحد أو كالمتحد في الاتصال وفسر المعنوي المسمى بالمطابقة بقوله (وهو) أي المعنوي الذي هو المطابقة وذكر الضمير لرعاية أنها معنوي (الجمع) أي هو أن تجمع (بين متضادين) في كلام واحد أو ما هو كالكلام الواحد في الاتصال ولما كان المراد بالتضاد هنا وجود مطلق التقابل والتنافي لا التضاد الذي هو أن يكون بين شيئين وجوديين غاية الاختلاف فسر المتضادين بقوله (أي معنيين متقابلين في الجملة) أي من غير تفصيل في ذلك التقابل والتنافي بأن يعين مقداره من كونه فيما بين معنيين كالنقيضين أو الضدين أو غير ذلك فالمراد بالتضاد والتقابل هنا أن يكون بين الشيئين تناف وتقابل ولو في بعض الصور ومن المعلوم أن المتقابلين في بعض الصور انما يكون التنافي بينهما باعتبار ذلك البعض من الصور فلهذا نقول لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقيا كتقابل القدم والحدوث أو اعتباريا كتقابل الاحياء والأماتة فانهما لا يتقابلان الا باعتبار بعض الصور وهو أن يتعلق الاحياء بحياة جرم في وقت والاماتة باماتته في ذلك الوقت والا فلا تقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت وسواء كان التقابل الحقيقي تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهما وجوديان أو تقابل الايجاب والسلب كتقابل مطلق الوجود وسلبه أو العدم والملكة كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفي القدرة عمن من شأنه الاتصاف بالقدرة

والثاني مانع يده تناسيا والمصنف أطلق المعنوي ليدخل فيه النوعان منه من غير تمييز بعضهما عن بعض فذكر أقساما فقال فنه المطابقة وتسمى الطباق لانه من طابق الفرس اذا وقع رجله مكان يده ومصدر فاعل المفاعلة والفعال وهو تحسين مالم يكثر فيسمج قاله التنوخي وتسمى التضاد وفيه تجوز كما سيأتي قال الشيرازي وتسمى أيضا التطبيق والتكافؤ قوله (وهي) أي المطابقة (الجمع) أي في الذكر (بين متضادين) أي معنيين متضادين والمراد بالمتضادين المتقابلان في الجملة أي سواء أكان التقابل من وجه أم من كل وجه وسواء أكان التقابل حقيقيا أم اعتباريا وسواء أكان بين وجوديين كما هي حقيقة التضاد أم بين وجودي وعدمي أو عدميين فان قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا ليس فيه تقابل حقيقة بين العلم المنفي والعلم المثبت في الآية ولكن بينهما تقابل في الجملة اذا أخذا على الاطلاق كذا قالوه وفيه نظر لانهما اذا أخذا على الاطلاق كان بينهما تناقض لا تضاد ويمكن الجواب بانه اذا كان المراد بالتضاد التقابل فهو بين النقيضين أوضح وقد جمع بين الحقيقي وغيره في قوله

(قوله وتناف) تفسير لما قبله (قوله ولو في بعض الصور) أي ولو في بعض الاحوال ومن المعلوم ان المتقابلين في بعض الاحوال انما يكون التنافي بينهما باعتبار ذلك البعض فلذا قال لبيان عموم التقابل سواء كان التقابل حقيقيا الخ (قوله ولو في بعض الصور) أي كافي الاعتباري فان التنافي فيه باعتبار المتعلق (قوله سواء كان التقابل حقيقيا) أي كتقابل الامرين اللذين بينهما غاية الخلاف لذاتيهما كتقابل القدم والحدوث (قوله أو اعتباريا) أي كتقابل الاحياء والاماتة فانهما لا يتقابلان

وتناف ولو في بعض الصور سواء كان التقابل حقيقيا أو اعتباريا وسواء كان تقابل التضاد أو تقابل الايجاب والسلب أو تقابل العدم والملكة أو تقابل التضايف أو ما يشبه شيأ من ذلك

أو تقابل التضايف كتقابل الابوة والبنوة وقيل ان الابوة والبنوة من باب مراعاة النظير ورد بأن مراعاة النظير فيما لا تنافي فيه كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالابوة والبنوة أو تقابل ما يشبه شيأ مما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتماله بوجه ما على ما يوجب التنافي كهاتا وتلك في قوله

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

لما في هاتا من القرب وتلك من البعد وكما في قوله تعالى أغرقوا فادخلوا نارا لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالبا ويشعر به ادخال النار من حرارة النار وفرضنا هذه الاقسام في التقابل الحقيقي لان وجودها في الاعتباري انما هو باعتبار المتعلق والمتعلق يعرف حاله من هذه الاقسام وقد علم بما قررنا أن التقابل في بعض الصور يعود معناه الى الاعتباري ومن ذكرنا للاعتباري من غير تخصيص له بصورة دون أخرى يعلم أن الملحق بهذا التقابل داخل في هذا الكلام وسيأتي ذلك الملحق ثم

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل الشر احسانا

فمقابلة الاحسان بالاساءة حقيقية ومقابلة الظلم بالمغفرة غير حقيقية واعلم ان اطلاق المطابقة والطباق على الجمع بين المتقابلين واضح بمعنى أن الجامع في الذكر بين المتقابلين طابق بينهما أي قابل كأنه جعل أحدهما منطبقا على الآخر بمقابلته له أولا نهما تطابقا أي توافقا في التضاد فان التناسب فيه موافق كما أن التضاد يجعل علاقة كما سبق أو من باب تسمية الشئ باسم ضده وهو الشبه بمطابقة الفرس اذا وضعت رجلها مكان يدها واطلاق التضاد على الجمع فيه بعد لأن التضاد في نفس الامرين المجموع أحدهما مع الآخر لا نفس الجمع وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه والمجاز فيه سائغ ثم اخذ المصنف في تقسيم الطباق فهو انما يكون بلفظين كما اقتضاه كلام المصنف ولا يرد عليه الاسم المشترك بين ضدين كالجون اذا ذكر مرتين بمعنييه فانه لفظان بالشخص نعم يرد عليه اذا قلنا انه يجوز استعمال المشترك في معنييه فأطلقنا الجون مثلا مرادا بين معنييه فانه يصدق عليه حد الطباق وليس فيه لفظان لكن الجمهور لا يجيزون استعمال المشترك في معنييه فهما أما من نوع واحد باعتبار الاسمية أو الفعلية أو الحرفية أو من نوعين هذا رأي الجمهور ونقل المطرزي وصاحب المعيار أنه لا بد في الطباق من مراعاة التقابل فلا يجئ باسم مع فعل ولا بفعل مع اسم وشرط قدامة في الطباق اتحاد اللفظ أي اشتراك المعنيين المتقابلين في لفظ واحد قال وأما ذكر الشئ وضده من غير اتحاد اللفظ فيسمى التكافؤ كذا نقله عنه جماعة منهم حازم وابن الاثير وعبد اللطيف وغيرهم واليه مال ابن الحاجب في المختصر في مسألة المشترك وشرط غير قدامة في التكافؤ أن يكون أحد الضدين حقيقة والآخر مجازا فهو أخص من الطباق وشرط فيه بعضهم اتحاد المسند اليه وشرط فيه صاحب بديع القرآن أن يكونا ضدين لا أكثر وشرط فيه أن يكون الضدان

الا باعتبار بعض الاحوال وهو أن يتعلق الاحياء بحياة جرم في وقت والاماتة باماتته في ذلك الوقت والا فلا تقابل بينهما باعتبار أنفسهما ولا باعتبار المتعلق عند تعدد الوقت (قوله وسواء كان) أي التقابل الحقيقي تقابل التضاد كتقابل الحركة والسكون على الجرم الموجود بناء على أنهما وجوديان (قوله أو تقابل الايجاب والسلب) أي كتقابل مطلق الوجود وسلبه (قوله أو تقابل العدم والملكة) أي كتقابل العمى والبصر والقدرة والعجز بناء على أن العجز نفي القدرة عمن شأنه الاتصاف بها (قوله أو تقابل التضايف) أي كتقابل الابوة والبنوة وقيل أن الجمع بين الابوة والبنوة من باب مراعاة النظير لا من المطابقة ورد بأن مراعاة النظير والجمع بين أمور لا تنافي فيها كالشمس والقمر بخلاف ما فيه التنافي كالابوة والبنوة (قوله أو ما يشبه شيأ من ذلك) أي أو تقابل ما يشبه شيأ مما ذكر مما يشعر بالتنافي لاشتماله بوجه ما على ما يوجب التنافي كهاتا وتلك في قوله

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

لما في هاتا من القرب وتلك من البعد وكما في قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا لما يشعر به الاغراق من الماء المشتمل على البرودة غالبا وما يشعر به ادخال النار من حرارة النار

ويكون ذلك اما بلفظين من نوع واحد اسمين كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقود أوفعلين كقوله تعالى تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء وقول النبي عليه السلام للانصار انكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع وقول أبي صخر الهذلي

أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الامر

وقول بشار

اذا أيقظتك حروب العدى * فنبه لها عمرا ثم نم

أو حرفين كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقول الشاعر

على أنني راض بأن أحمل الهوى * وأخلص منه لا على ولا ليا

(قوله ذلك الجمع) أى بين المتقابلين المسمى بالطباق (قوله من أنواع الكلمة) أى التي هي الاسم والفعل والحرف (قوله وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) الايقاظ جمع يقظ على وزن عضد أو كتف بمعنى يقظان والرقود جمع راقد فالجمع بين أيقاظ ورقود مطابقة لان اليقظة تشتمل على الادراك بالحواس والنوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه العدم والملكة باعتبار لازميهما وبينهما باعتبار أنفسهما التضاد لان النوم عرض يمنع ادراك الحواس واليقظة عرض يقتضى الادراك بها وان قلنا ان اليقظة نفى ذلك العرض كان بينهما عدم وملكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسم (قوله نحو يحيي ويميت) أى من قوله تعالى وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون فالاحياء والاماتة وان صح اجتماعهما

(ويكون) ذلك الجمع (بلفظين من نوع) واحد من أنواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم أيقاظا وهم رقود أوفعلين نحو يحيي ويميت أو حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر أى لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها

أشار الى تفصيل في هذا التقابل وهذا الجمع باعتبار اللفظين الدالين على المتقابلين فقال (ويكون) ذلك الجمع بين المتقابلين المسمى بالطباق (بلفظين) أى يعبر عنهما بلفظين كائنين (من نوع) واحد من أنواع الكلمة التي هي الاسم والفعل والحرف واللفظان اللذان هما من نوع واحد اما أن يكونا (اسمين) معا (نحو) قوله تعالى (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود) أى نيام فان اليقظة تشتمل على الادراك بالحواس والنوم يشتمل على عدمه فبينهما شبه العدم والملكة باعتبار لازميهما وبينهما باعتبار أنفسهما التضاد لان النوم عرض يمنع ادراك الحواس واليقظة عرض يقتضى الادراك بها وان قلنا ان اليقظة نفى ذلك العرض كان بينهما عدم وملكة حقيقة وقد دل على كل منهما بالاسمية (أو) يكونا (فعلين) معا (نحو) قوله تعالى (وهو الذي يحيي ويميت) وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون فان الاحياء والاماتة ولو صح اجتماعهما في ذات المحيي والمميت بين متعلقيهما العدم والملكة أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودي فالتنافي بينهما اعتباري وكانه لم يجعلهما من الملحق الآتي لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتي في أشداء على الكفار رحماء بينهم والليل والنهار في الآية الكريمة مما يشبه تقابلهما تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (أو) يكونا (حرفين) معا (نحو) قوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) لان اللام تشعر بالملكية المؤذنة

حقيقيين والا فهو تكافؤ كما سبق فان كان اللفظان من نوع واحد فاما ان يكون النوع الواحد هو الاسم بان يكون اللفظان اسمين كقوله تعالى وتحسبهم أيقاظا وهم رقود أو فعلين كقوله تعالى يحيي ويميت أو حرفين كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لان لها يدل على الثواب وعليها يدل على العقاب وفي هذا الكلام توسع فان التقابل بين معنيي متعلق الحرفين لا بين الحرفين ومنه قوله

على أنني راض بان أحمل الهوى * وأخلص منه لا على ولا ليا

وان كانا من نوعين فهو كقوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه فان أحدهما اسم والآخر فعل وكذلك

في المحيي والمميت لكن بينهما باعتبار متعلقهما أعني الحياة والموت العدم والملكة أو التضاد بناء على أن الموت عرض وجودي فالتنافي بينهما اعتباري وانما لم يجعلهما من الملحق الآتي لاشعارهما من جهة اللفظ بالحياة والموت بخلاف الملحق كما يأتي في أشداء على الكفار رحماء بينهم والليل والنهار في الآية المذكورة مما يشبه تقابلهما تقابل التضاد للاشعار بالظلمة والنور اللذين هما كالبياض والسواد (قوله لها ما كسبت الخ) أى للنفس جزاء وثواب ما كسبته من الطاعات وعليها عقاب ما اكتسبته من المعاصي (قوله فان في اللام معنى الانتفاع) وذلك لان اللام تشعر بالملكية المؤذنة بالانتفاع وعلى تشعر بالعلو المشعر بالتحمل أو الثقل المؤذن بالتضرر فصار تقابلهما أى اللام وعلى كتقابل النفع والضرر وهما ضدان فكانه قيل لها ثواب ما كسبت من الطاعات فلا ينتفع بطاعتها غيرها وعليها عقاب ما اكتسبته من المعاصي فلا يتضرر بمعصيتها غيرها كما قال الشارح وبين الشارح ذلك في تقابل اللام وعلى من الخفاء بخلاف ما قبله فان التقابل فيه ظاهر فلذا لم ينبه عليه (قوله أى لا ينتفع بطاعتها الخ) أخذ الحصر من تقديم الجار والمجرور

وأما بلفظين من نوعين كقوله تعالى أومن كان ميتا فأحييناه أى ضالا فهديناه وقول طفيل

بساهم الوجه لم تقطع أباجله * يصان وهو ليوم الروع مبذول

ومن لطيف الطباق قول ابن رشيق

وقد أطفؤا شمس النهار وأوقدوا * نجوم العوالى فى سماء عجاج

وكذا قول القاضى الارجانى

ولقد نزلت من الملوك بماجد * فقر الرجال اليه مفتاح الغنى

وكذا قول الفرزدق

لعن الاله بنى كليب انهم * لا يغدرون ولا يفون لجار

يستيقظون الى نهيق حمارهم * وتنام أعينهم عن الاوتار

وفى البيت الاول تكميل حسن اذ لو اقتصر على قوله لا يغدرون لاحتمل الكلام ضربا من المدح اذ تجنب الغدر قد يكون عن عفة فقال لا يفون ليفيد أنه للعجز كما أن ترك الوفاء للؤم وحصل مع ذلك إيغال حسن لانه لو اقتصر على قوله

لا يغدرون ولا يفون تم المعنى الذى قصده لكنه لما احتاج الى القافية أفاد بها معنى زائدا حيث قال لجار لان ترك الوفاء للجار اشد قبحا من ترك الوفاء لغيره والطباق قد يكون ظاهرا كما ذكرنا وقد يكون خفيا نوع خفاء كقوله تعالى مما خطاياهم أغرقوا فادخلوا نارا طابق بين أغرقوا وأدخلوا نارا وقول أبى تمام

أومن نوعين نحو أومن كان ميتا فأحييناه) فانه قد اعتبر فى الاحياء معنى الحياة والموت والحياة مما يتقابلان وقد دل على الاول بالاسم وعلى الثانى بالفعل

بالانتفاع وعلى تشعر بالعلو المشعر بالتحمل والثقل المؤذن بالتضرر فصار تقابلهما كتقابل النفع والضر وهما ضدان وعبر بالاكتساب فى جانب الشر لان الافتعال يؤذن بالتعمل والتكلف بالتطلب والنفس فى طلب المعصية المقتضية للشر لا تخلو عن شهوة فلذا بها فى المعصية تعمل وتطلب والمعنى أن النفس لا ينتفع بطاعتها غيرها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها وبه يعلم أن التقدير لها نفع أى ثواب ما كسبت من الطاعة وعليها ضرر أى عذاب ما اكتسبت من المعصية (أو) يكون بلفظين (من نوعين) من أنواع الكلمة الثلاثة والمتصور عقلا فى كونه من نوعين ثلاثة أقسام أن يكون أحدهما اسما والآخر فعلا أو يكون أحدهما اسما والآخر حرفا أو يكون أحدهما فعلا والآخر حرفا لكن الموجود من هذه الثلاثة واحد وهو ما يكون فيه أحدهما اسما والآخر فعلا (نحو) قوله تعالى (أومن كان ميتا فأحييناه) فقد عبر عن الموت بالاسم وعن الاحياء المتعلق بالحياة بالفعل ولا يخفى أن التقابل هنا اعتبارى وأن المعنى مجازى أى ضالا فهديناه فتقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد

على عامله فالانتفاع الحاصل من الدعاء والصدقة للغير انتفاع بثمرة الطاعة لا بنفسها

قوله تعالى و وجدك ضالا فهدى و وجدك عائلا فأغنى وهذا مثال للنوع بن أحدهما اسم والآخر فعل وهو أحد الاقسام الممكنة الثانى أن يكون أحدهما اسما والآخر حرفا كقولك ثواب زيد حاصل وعليه وزره الثالث أن يكون أحدهما حرفا والآخر فعلا مثل أثيب زيد وعليه ما اكتسب

(قوله أومن نوعين) عطف على قوله من نوع والقسمة العقلية تقتضى أن الجمع بين المتقابلين بنوعين من أنواع الكلمة ثلاثة أقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود من هذه الثلاثة واحد فقط وهو الاول كذا فى المطول والمراد بقوله لكن الموجود أى فى الكلام البليغ والا فقد وجدت بقية الاقسام فى غيره فمثال الاسم مع الحرف للصحيح كل مضر وعلى السقيم كل ما نافع ومثال الحرف والفعل للصحيح ما يضر وعلى السقيم ما ينفع كذا فى الاطول والشاهد فى الاول فى مضر مع اللام وفى الثانى فى نافع مع على (قوله نحو أومن كان ميتا فأحييناه) أى ضالا فهديناه فقد عبر عن الموت بالاسم وعن الاحياء المتعلق بالحياة بالفعل ولا يخفى أن التقابل هنا اعتبارى لان تقابل الاحياء للموت باعتبار تعلقه بالحياة التى هى ضد أو ملكة للموت والا فالاحياء نفسه لا يقابل الموت وانما لم يجعل هذا المثال من أمثلة الملحق الآتية لان المقابلة هنا باعتبار ما دل عليه اللفظ فان الحياة المقابلة للموت عليها لفظ أحييناه لان معنى أحييناه أوجدنا فيه الحياة بخلاف الآتى فى الملحق فان قوله فى المثال الاول رحماء لا يقابل قوله أشداء باعتبار ما دل عليه اللفظ لان الرحمة المدلولة للفظ لا تقابل الشدة بنفسها بل باعتبار سبب ما دل عليه اللفظ لان الرحمة سببها اللين وهو يقابل الشدة (قوله والموت) أى المعتبر فى ميتا

مهاالوحش الاأن هاتاأوانس * فني الخطا الاأن تلك ذوابل

طابق بين هاناوتلك والطباق ينقسم الى طباق الايجاب كما تقدم والى طباق السلب وهو الجمع بين فعلى مصدر واحد مثبت ومنفى أوأمر ونهى كقوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرامن الحياة الدنيا

(قوله وهو ضربان الخ) هذا تنويع آخر للطباق باعتبار الايجاب والسلب (قوله طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناهما موجبا (قوله كما مر) أى فى الامثلة كلها ألاترى الى وتحسبهم أيقاظا وهم رقود فان اليقظة والرقاد ذكرا بطريق الاثبات وكذا يقال فى باقى الامثلة التى مرت (قوله وطباق السلب) هو داخل فى التعميم السابق فى التقابل (قوله بين فعلى مصدر واحد) ظاهره التقييد به واخراج غير الفعلين وفعلى المصدرين (قوله فعلى مصدر الخ) الفعلان كيعلمون ولا يعلمون

(٢٩٠)

(وهو) أى الطباق (ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب) وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى وأحدهما أمر والآخر نهى فالاول (نحو قوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا

أو ملكة للموت على ما تقدمت الاشارة اليه ثم أشار الى تنويع آخر فى الطباق فقال (وهو) أى الطباق باعتبار الايجاب والسلب (ضربان) أحدهما (طباق الايجاب) بأن يكون اللفظان المتقابلان معناهما ذكرا موجبين (كما مر) فى نحو وتحسبهم أيقاظا وهم رقود فقد ذكرت اليقظة والرقاد بطريق الاثبات (و) ثانيهما (طباق السلب) وهو داخل فى التعميم السابق فى التقابل وذلك بان يجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى فيكون التقابل بين الايجاب والسلب لا بين مدلولى الفعلين أو يجمع بين فعلين أحدهما نهى والآخر أمر فان النهى دال على طلب الكف عن الفعل والامر دال على طلب الفعل والفعل والكف متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وانما جعل هذا من السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات فالاول وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الآخر (نحو) قوله تعالى (ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون) ظاهرا من الحياة الدنيا فان العلم الاول منفى والثانى مثبت وبين الاثبات والنفى فيهما تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان

ص (وهو ضربان الخ) ش الطباق ينقسم باعتبار آخر وهو أنه طباق الايجاب وطباق السلب فطباق الايجاب مثل الامثلة السابقة وطباق السلب هو الجمع بين فعلى مصدر واحد أحدهما مثبت والآخر منفى أو حكمهما كالامر والنهى وقسمه صاحب بديع القرآن ثلاثة أقسام طباق ايجاب وطباق سلب (٢) وفرق بينها بما لا حاصل له ومثل المصنف لطباق السلب بقوله تعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وقول الشاعر

وتنكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وفى جعل الآية من باب الطباق نظر لان الطباق أن اخذ بين الفعلين فهما فى الآية غير متضادين لان مفعول لا يعلمون غير مفعول يعلمون وان أخذ بين مطلق النفى والاثبات فيلزم أن يكون ما جاء زيد

ومصدرهما العلم والتقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب (قوله أحدهما مثبت والآخر منفى) أى فيكون التقابل بين الايجاب والسلب لا بين مدلولى الفعلين وقد تبع الشارح فيما ذكره من التعريف المصنف فى الايضاح وهو تعريف غير جامع لانه يخرج منه لست بعالم وأنا عالم ونحو أحسبك انسانا ولست بانسان ونحوا ضرب زيدا وما ضرب عمرو ولا تضرب زيدا وقد ضربت بكرا والاولى أن يقول وهو أن يجمع بين الثبوت والانتفاء قاله فى الاطول (قوله أو أحدهما أمر الخ) أى أو يجمع بين فعلين أحدهما أمر والاخر نهى فان النهى يدل على طلب الكف عن الفعل والامر يدل على طلب الفعل والكف والفعل متضادان فيكون التقابل باعتبار الفعل والترك لا باعتبار مصدر الفعلين لاستوائه وانما جعل هذا من تقابل السلب والاثبات لان المطلوب فى أحدهما من جهة المعنى سلب وفى الآخر اثبات (قوله فالاول) أى وهو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد أثبت أحدهما وسلب الاخر (قوله نحو قوله تعالى) أى ونحو ضرب ولم يضرب (قوله ولكن أكثر الناس لا يعلمون) أى ما أعد لهم فى الآخرة من النعيم ومن فى قوله من الحياة الدنيا اما بيانية أى يعلمون الظاهر الذى هو الحياة الدنيا ويعدلون عن الباطن الذى هو الحياة الآخرة أو ابتدائية أى يعلمون شيأ ظاهرا ناشئا من الحياة الدنيا وهو التلذذ بالذات المحرمة لا باطنا وهى كونها مزرعة للآخرة والشاهد فى قوله لا يعلمون يعلمون ظاهرا (و)

فان العلم الاول منفى والثانى مثبت و بين النفى والاثبات تقابل فى الجملة أى باعتبار أصلهما لا باعتبار الحالة الراهنة لان المنفى علم ينفع فى الآخرة والمثبت علم لا ينفع فيها ولا تنافى بينهما

(٢) قول صاحب العروس ثلاثة أقسام الخ كذا بالاصل وأين الثالث حرر اهـ

وقوله ولاتخشوا الناس واخشون وقول الشاعر

ونتكران شئنا على الناس قولهم * ولا ينكرون القول حين نقول

وقول البحتري يقيض لي من حيث لا أعلم النوى * ويسرى الى الشوق من حيث أعلم

وقول أبي الطيب ولقد عرفت وما عرفت حقيقة * ولقد جهلت وما جهلت خمولا

وقول الآخر خلقوا وماخلقوا لمكرمة * فكأنهم خلقوا وما خلقوا

ورزقوا وما رزقوا سماح يد * فكأنهم رزقوا وما رزقوا

قيل ومنه قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون أي لا يعصون الله في الحال و يفعلون ما يؤمرون في المستقبل وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضادا

(و) الثاني (نحو قوله تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني ومن الطباق) ماسماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية

المنفي علم ينفع في الآخر والمثبت علم لا ينفع فيها فلا تنافي بين الاثبات والنفي فيهما (و) الثاني وهو أن يكون أحدهما أمرا والآخر نهيا (نحو) قوله تعالى (فلا تخشوا الناس واخشوني) ومن المعلوم أن الخشية لا يؤمر بها و ينهى عنها من جهة واحدة بل من جهتين كما في الآية فقد أمر بها باعتبار كونها لله تعالى ونهى عنها باعتبار كونها الناس فالتنافي بين الامر والنهي أيضا باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما فانه لا يوجد الا فرضا وتقديرا (ومن الطباق) نوع سماه بعضهم تدبيجا والتدبيج من دبج

وتكلم طباقا وليس كذلك وسيأتي ما يوضح هذا ومثال الامر والنهي فلا تخشوا الناس واخشوني قالوا ومنه لا يعصون الله ما أمرهم و يفعلون ما يؤمرون أي لا يعصون الله في الحال و يفعلون ما يؤمرون في المستقبل قال المصنف وفيه نظر لان العصيان يضاد فعل المأمور به فكيف يكون الجمع بين نفيه وفعل المأمور به تضادا قلت لا يعنون بالطباق أن يكون مضمون الكلامين متضادا بل يعنون أن يكون المذكوران لو جردا من النفي والاثبات كانا في أنفسهما متضادين فالتضاد هنا بين العصيان وفعل المأمور به ألا ترى أن المصنف وغيره جعلوا من الطباق وتحسبهم أيقاظا وهم رقود وان كان تحسبهم أيقاظا يفهم أنهم رقود فيوافق وهم رقود ولا تضاد و كذلك قوله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه لو أخذنا الموت والحياة باعتبار الاسناد لما كان بينهما تضاد فان كان ميتا يفهم أنه حي لدلالة كان غالبا على الانقطاع فهو يوافق أحييناه وكذلك فلا تخشوا الناس واخشوني ليس الطباق بين عدم خشية الناس وخشية الله فان الذي بينهما تلازم لا تقابل بل الطباق بين مطلق خشية الناس وخشية الله ولا يرد على هذا الا جعلهم ولكن أكثر الناس لا يعلمون يعلمون طباقا وقيل الطباق في الآية بين الحال والاستقبال في لا يعصون و يفعلون قوله (ومن الطباق الخ) يشير الى نوع من الطباق يسمى التدبيج وهو أن يذكر في معنى من المدح

تضرب عمرا (قوله فلا تخشوا الناس واخشوني) من المعلوم أن الخشية لا يؤمر بها وينهى عنها من جهة واحدة بل من جهتين كما في الآية فقد أمر بها باعتبار كونها لله ونهى عنها باعتبار كونها للناس فالتنافي بين الامر والنهي انما هو باعتبار أصلهما لا باعتبار مادة استعمالهما فتأمل (قوله ومن الطباق ما سماه بعضهم تدبيجا) انما جعله من اقسام الطباق ولم يجعله وجها مستقلا برأسه من أوجه المعنوي لدخوله في تعريف الطباق لما بين اللونين أو الالوان من التقابل قوله من دبج المطر الارض اذا زينها) أي بألوان النبات فذكر الالوان في الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من ألوان النبات أو أنه مأخوذ من الديج وهو النقش لان ذكر الالوان كالنقش على البساط (قوله وفسره) أي وفسر ذلك البعض التدبيج (قوله أو غيره) كالهجاء والرثاء والغزل (قوله لقصد الكناية أو التورية) أي بالكلام المشتمل على تلك الالوان أو ما نعة خلو فتجوز الجمع كما في مثال الحريري الآتي واحترز بقوله لقصد الكناية أو التورية عن ذكر الالوان لقصد الحقيقة فلا تكون من المحسنات لان الحقيقة يقصد منها افادة المعنى الاصلي وعن ذكرها القصد المجاز كأن يذكر ألوانا وينصب قرينة تمنع عن ارادتها بحيث لم يتحقق الجمع بين الالوان الا في اللفظ دون المعنى فلا يكون ذلك من المحسنات المعنوية بل اللفظية كذا ذكر العلامة عبد الحكيم وذكر بعضهم ان ذكر الالوان باقية على حقيقتها لا يمنع التدبيج كما في قوله

ومنثور دمعي غدا أحمرا * على آس عارضك الاخضر

وكما في قول الصلاح الصفدي ما أبصرت عيناك أحسن منظر * فيما يرى من سائر الاشياء

كالشامة الخضراء فوق الوجنة الـ * حمراء تحت المقلة السوداء

ومن الطباق قول أبي تمام

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى * لها الليل الا وهي من سندس خضر

وقول أبي حيوس

طالما قلت للسائل عنكم * واعتمادي هداية الضلال
ان ترد علم حالهم عن يقين * فالقهم يوم نائل أو نزال
تلق بيض الوجوه سود مثار النقع خضر الاكناف حمر النصال

(قوله وأراد) أي ذلك البعض وقوله بقرينة الامثلة أي كالمثال الاول (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام في مرثية أبي نهشل محمد بن حميد التي رثاه بها حين استشهد وأولها

كذا فليجل الخطب وليفدح الامر * وليس لعين لم يفض ماؤها عذر

(قوله تردى ثياب الموت) أي جعلها رداء لنفسه والمراد أنه لبسها وأراد ثياب الموت الثياب التي كان لابسا

وأراد بالالوان مافوق الواحد بقرينة الامثلة فتدبيج الكناية (نحو قوله تردى) من ترديت الثوب أخذته رداء (ثياب الموت حمرا فما أتى * لها) أي لتلك الثياب (الليل الا وهي من سندس خضر) يعني ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد جمع بين الحمرة والخضرة وقصد بالاول الكناية عن القتل

المطر الارض زينها وأصله الديباج وهو الحرير شبه به ماوجد بالمطر من الوان النبات وفسره ذلك البعض بأن يذكر في معنى من المدح أو غيره الوان القصد الكناية في تلك الالوان أو في بعضها أو لقصد التورية كذلك وأراد بالالوان مافوق الواحد لان الامثلة اشتملت على التدبيج باثنين ولا شك أن هذا المسمى بالتدبيج داخل في الطباق لان الالوان أمور متقابلة فهي جزئية من جزئيات الطباق وخصت باسم التدبيج لتخيل وجود ألوان فيها كوجود الالوان بالمطر فالتدبيج الذي فيه الكناية (نحو قوله) أي قول أبي تمام يرثي رجلا مات في الجهاد (تردى) أي لبس من ترديت الثوب أخذته رداء ولبسته (ثياب الموت) أي لبس ثياب الموت (حمرا) أي في حال كونها محمرة بالدم وهذا هو الذي يدل على أن المراد بالثياب الثياب الملطخة بالدم لا الثياب التي تلبس للحال لان ذلك يحوج الى جعل الحال الذي هو قوله حمرا حالا مقدرة (فما أتى * لها) أي فلم يأت لتلك الثياب ولم يدخل (الليل الا وهي) أي وتلك (الثياب من سندس) أي من حرير تلك الثياب (خضر) فخضر خبر بعد خبر لان القصيدة مضمومة الروى منها قوله

وقد كانت البيض القواضب في الوغى * بواتر وهي الآن من بعده بتر

ومعنى البيت أن المرثي لبس الثياب الملطخة بالدم حين قتل ولم يدخل عليه الليل حتى صارت تلك الثياب

أو غيره ألوان لقصد الكناية أو التورية فالاول كقول ابي تمام

تردى ثياب الموت حمرا فما أتى * لها الليل الا وهي من سندس خضر

فانه كنى بقوله سندس خضر عن دخول الجنة وقد توهم بعض الشارحين أن قوله خضر مجرور واعتذر عن وصف السندس المفرد بالجمع وليس كذلك فان القافية مرفوعة وخضر خبر وهي ولو كانت مجرورة

لها وقت الحرب وقتل وهو لابس لها وعلى هذا فاضافة ثياب للموت لادنى ملابسه وقوله حمرا حال من ثياب وهي حال مقدرة اذ لا حمرة حين اللبس لتأخر تلطخها بالدم عنه اه سم قال يس وفيه نظر والاظهر أن المراد بثياب الموت الثياب التي كفن بها انتهى وفيه انه يكفن في الثياب التي مات فيها وهو كان لابسا لها قبل حصول الدم فتأمل (قوله من سندس) هو رقيق الحرير (قوله خضر مرفوع على انه خبر بعد خبر لا مجرور صفة لسندس لان القوافي مضمومة الروى فان قبله

وقد كانت البيض القواضب في الوغى * قواطع وهي الآن من بعده بتر
غزا غزوة والحمد نسج رداءه * فلم ينصرف الا وأكفانه الاجر

تردى ثياب الموت الخ وبعده

وبالثاني

كأن بني نبهان حين وفاته * نجوم سماء خر من بينها البدر

كذا قيل ولا يخفى أن جعله خبرا بعد خبر لا يلائم قول الشارح في شرح البيت ولم يدخل في ليلته الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فانه ظاهر في جعل الخضر صفة لسندس وهو الموافق للعرف من أنه اذا ذكر أصل الثوب يجعل اللون صفة للاصل لا للثوب فالوجه أن يجعل خضر في البيت خبر مبتدأ محذوف أي هي خضر والجملة صفة لسندس هكذا في الاطول (قوله يعني ارتدى الثياب الملطخة بالدم) أي لبسها (قوله وقصد بالاول) أي بالوصف الاول وهو حمرة الثياب يعني مع بقية الشطر الكناية عن القتل لان التردي بثياب الموت حالة كونها حمرا يلزم منه القتل

وقول الحريري فذاز ور المحبوب الاصفر واغبر العيش الاخضر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق
فياحبذا الموت الاحمر ومن الناس من سمى نحو ماذكرناه تدبيجا وفسره بان يذكر في معنى من المدح أوغيره ألوان بقصد الكناية
او التورية اما تدبيج الكناية فكبيت أبي تمام و بيتي ابن حيوس وأما تدبيج التورية فكلفظ الاصفر في قول الحريري

(قوله وبالثاني الكناية عن دخول الجنة) أي وقصد بالوصف الثاني وهو خضرة الثياب الكناية عن دخول الجنة لما علم أن أهل
الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب الحمر تلك الثياب الخضر عبارة عن انقلاب حال القتل الى حال التنعم بالجنة (قوله
وتدبيج التورية) أي والتدبيج المشتمل على التورية وهي أن يكون للفظ معنيان قريب (٢٩٣) وبعيد ويراد به البعيد (قوله فذاغبر)

وبالثاني الكناية عن دخول الجنة وتدبيج التورية كقول الحريري فذاغبر العيش الاخضر واز ور
المحبوب الاصفر اسود يومي الابيض وابيض فودي الاسود حتى رثى لي العدو الازرق

من السندس وصارت خضرا فقد جمع بين لونين فقط والاول وهو حمرة الثياب كناية عن القتل
لاستلزامه اياه عرفا مع قرينة السياق والثاني وهو خضرة الثياب كنى به عن دخول الجنة لما علم أن أهل
الجنة يلبسون الحرير الاخضر وصيرورة هذه الثياب تلك عبارة عن انقلاب حال القتل الى حالة النعمة
بالجنة وأما التدبيج المشتمل على التورية وهي أن يكون للفظ معنيان قريب و بعيد ويراد به البعيد
كقول الحريري فذا أغبر العيش الاخضر وصف العيش بالاخضرار كناية عن طيبه ونعومته وكماله
لان اخضرار العود والنبات يدل على طيبه ونعومته وكونه على أكمل حال فيكنى به عن لازمه في الجملة
الذي هو الطيب والحسن والكمال والاغبرار كناية عن ضيق العيش ونقصانه وكونه في حال التلف لان
اغبرار النبات والمكان يدل على الذبول والتغير والرثاثة فيكنى به عن معنى هذا اللازم واز ور المحبوب
الاصفر أي مال عني المحبوب الاصفر وفي هذا اللون وقعت التورية فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر
هو الانسان الموصوف بالصفرة المحبوبة وازوراره بعده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد وهو الذهب
الاصفر لانه محبوب وهو المراد به فكان تورية اسود يومي الابيض وبقوله اسود يتعلق المجرور بعذا أي
اسود يومي الابيض بهذا اغبر العيش الخ واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم لان
اسوداد الزمان كالليل يناسب الهموم ووصفه بالبياض كناية عن سعة الحال والفرح لان بياض النهار
يلابس ذلك وابيض فودي الاسود فقوله أبيض عطف على أسود والفود هو شعر جانب الرأس مما يلي
الاذن وابيضاض الشعر كناية عن كثرة الحزن والهم أو أريد به الحقيقة وانه اتصف شعره بذلك بسبب
الهم حتى رثى لي العدو الازرق أي انتهى بي الحال من أجل ما حل من الهموم الى أن رثى لي أي رحمني
العدو الازرق ووصف العدو بالزرقة كناية عن شدة العداوة لان أشهر الناس بالعداوة وأشدهم فيها
للمسلمين الروم وأكثرهم زرق الاعين فاشتهر وصفهم بالعداوة مع زرقة أعينهم حتى صار كناية عن كل
عدو شديد العداوة ويحتمل أن يكون كناية عن شدة العداوة وصفائها من شوب خلافها

كان الاحسن الاعتذار بأن سندسا جمع سندسة كما قيل به وأما التورية فكقول الحريري فذاز ور المحبوب
الاصفر وأغبر العيش الاخضر اسود يومي الابيض وابيض فودي اسود حتى رثى لي العدو
الازرق فياحبذا الموت الاحمر فقوله المحبوب الاصفر تورية عن الذهب وانما كان تورية لان
المحبوب الاصفر معناه القريب الانسان والبعيد الذهب ولاشك في كون الاصفر هنا مرادا به الذهب

أي فمن حين اغبر العيش الاخضر والذي في مقامات الحريري ذكر هذا بعد قوله واز ور المحبوب الاصفر هكذا فذاز ور المحبوب الاصفر واغبر العيش الاخضر واخضرار العيش كناية عن طيبه ونعومته وكماله لان اخضرار العود والنبات يدل على طيبه ونعومته وكونه على أكمل حال فيكنى به عن لازمه في الجملة الذي هو الطيب والحسن والكمال واغبرار العيش كناية عن ضيقه ونقصانه وكونه في حال التلف لان اغبرار النبات والمكان يدل على الذبول والتغير والرثاثة فيكنى به عن هذا اللازم (قوله واز ور المحبوب الاصفر) أي تباعد واعرض ومال عني المحبوب الاصفر وفي ذكر هذا اللون وقعت التورية لان المعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الموصوف بالصفرة
المحبوبة وازوراره بعده عن ساحة الاتصال والمعنى البعيد الذهب الاصفر لانه محبوب وهو المراد هنا فكان تورية (قوله اسود يومي الابيض)
متعلق به المجرور بعذ واسوداد اليوم كناية عن ضيق الحال وكثرة الهموم فيه لان اسوداد الزمان كالليل يناسبه الهموم ووصفه بالبياض
كناية عن سعة الحال والفرح والسرور لان بياض النهار يناسب ذلك (قوله وابيض فودي الاسود) عطف على اسود يومي والفود شعر
جانب الرأس مما يلي الاذن وابيضاض فوده كناية عن ضعف بنيته ووهنه من كثرة الحزن والهم (قوله حتى رثى لي) أي رق لي وشفق على
العدو الازرق أي الخالص العداوة الشديدها قيل ان وصف العدو الشديد العداوة بالزرقة لانه في الاصل كان أهل الروم أعداء
للعرب والزرقة غالبة عليهم ثم وصف كل عدو شديد العداوة بها على طريق الكناية وان لم يكن أزرق

(قوله فيا حبذا الموت الاحمر) حمرة الموت كناية عن شدته أى الشديد يقال أحمر البأس اذا اشتد وقيل انه أراد بالموت الاحمر القتل و يا فى قوله فيا حبذا زائدة للتنبيه لا للنداء أى فحبذا الموت الاحمر أى وأحبب به ان جاء عاجلا (قوله لا يقتضى أن يكون الخ) أى بل قد تجمع الالوان لقصد التورية بواحد منها كما هنا والحاصل أن الحريرى قد جمع بين ألوان من الاغبرار والاخضرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقة والحمرة وكل تلك الالوان فى كلامه كناية الا الاصفرار فان فيه التورية فقد علم من ذلك أن جمع الالوان لا يجب أن يكون على انها كلها كنايات أو تور يات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية و بعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد (قوله يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر) أى والحال أنه ليس بين هذين المعنيين اللذين تعلق أحدهما بما يقابل الآخر تناف بل يجتمعان كالرحمة والشدة فان الرحمة تكون شديدة وبهذا يمتاز عن الطباق وما قيل انه اذا كان أحدهما لازما لمقابل الآخر يتحقق بينهما التنافى فى الجملة لان منافى الملزوم مناف للازمه وحينئذ فهو طباق لا ملحق به مدفوع لان اللازم قد يكون أعم وحينئذ فنافى الملزوم لا يجب أن يكون منافيا للازم والحاصل أن الشئ الاول من الشيئين الملحقين بالطباق هو أن يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا للآخر لكن يتعلق أحدهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلق أحد المعنيين بالمعنى المقابل للآخر اما لكونه بينه وبينه لزوم السببية أو بينه وبينه لزوم آخر غير لزوم السببية والتقابل هنا ليس بين المعنيين بل بين أحدهما وملزوم الآخر (قوله فان الرحمة وان لم تكن الخ) حاصله أنه قد جمع فى هذه الآية بين الرحمة والشدة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة وانما تقابل الرحمة الفظاظة والشدة انما يقابلها اللين لكن الرحمة مسببة عن اللين المقابل للشدة وذلك لان اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك الانعطاف هو الرحمة فقد قوبل فى الآية بين معنيين هما الشدة والرحمة وأحدهما وهو الرحمة له تعلق بمقابل الشدة وهو اللين والتعلق بينهما تعلق السببية أى كون الرحمة مسببة عن اللين وأصل الشدة واللين فى المحسوسات فالشدة فيها الصلابة واللين فيها ضدها وهى صفة تقتضى صحة الغمز الى الباطن والنفوذ فيه والشدة بخلافها ولو قيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهو الفظاظة وعدم الانعطاف لصح أيضا لان عدم الانعطاف لازم للشدة التى هى كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف لمستحقه (قوله لكنها مسببة عن اللين) أى ومنافى السبب لا يجب أن يكون منافيا للسبب

فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر انسان له صفرة والبعيد الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية وجمع الالوان لقصد التورية لا يقتضى أن يكون فى كل لون تورية كما توهمه بعضهم (ويلحق به) أى بالطباق شيآن أحدهما الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم (نحو أشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة

لان الزرقة فى الماء تدل على صفائه فكنى بالزرقة عن مطلق الصفاء الصادق بصفاء العداوة الذى هو شدتها فيا حبذا الموت الاحمر أى حبذا فيا زائدة للتنبيه أى أحبب بالموت الاحمر ووصف الموت بالحمرة كناية عن شدته لان الحمرة تدل على شدتها فقد جمع الحريرى الوانا من الاغبرار والاخضرار والاصفرار والاسوداد والابيضاض والزرقة والحمرة وقد تبين لك مما قررنا أن الالوان كلها فى كلامه كناية الا الاصفرار فان فيه التورية وبذلك تبين أن جمع الالوان لا يجب أن يكون على أنها كلها توريات أو كنايات بل يجوز أن تجمع على أن بعضها تورية و بعضها كناية وقد توهم بعضهم وجوب ذلك وهو فاسد كما تقرر (ويلحق به) أى بالطباق السابق شيآن أحدهما ان يجمع بين معنيين ليس أحدهما مقابلا للآخر ولكن يتعلق ذلك الاحد منهما بمعنى يقابل المعنى الآخر وتعلقه به اما لكونه بينه وبينه لزوم السببية أو بينه وبينه لزوم آخر غير لزوم السببية وذلك (نحو) قوله تعالى فى وصف المؤمنين مع النبى صلى الله عليه وسلم (أشداء على الكفار رحماء بينهم) فقد جمع فى الآية بين الشدة والرحمة ومن المعلوم أن الرحمة لا تقابل الشدة (فان الرحمة) انما تقابلها الفظاظة والشدة انما يقابلها اللين لكن الرحمة (مسببة عن اللين) اذ اللين فى الانسان كيفية قلبية تقتضى الانعطاف لمستحقه وذلك الانعطاف

ومن عادة الحريرى استعمال ذلك فيه كقوله * أكرم به اصفر راقت صفرته * وقوله * أصفر ذى وجهين كالمنافق * ولمنازع أن ينازع فى أن ذلك تورية ويمنع تبادر الذهن من المحبوب الاصفر الى الانسان وقد يعترض على المصنف فى قوله الوان وليس فى البيت السابق الا لونان وليست التورية فى كلام الحريرى الا فى واحد منها وجوابه عن الثانى أن المراد أن يذكر ألوان تقع التورية فى بعضها وعنه وعن الاول انه أراد جنس الالوان لا حقيقة الجمع (قوله ويلحق به الخ) يشير الى امرين يلحقان بالطباق أحدهما نحو قوله تعالى محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة مسببة عن اللين الذى هو

قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون والعدول عن لفظ الحركة الى لفظ ابتغاء الفضل لان الحركة ضربان حركة لمصلحة وحركة لمفسدة والمراد الاولى لا الثانية ومن فاسد هذا الضرب قول ابى الطيب

لمن تطلب الدنيا اذا لم ترد بها * سرور محب أو اساءة مجرم

فان ضد المحب هو المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا وله وجه بعيد والثانى ما يسمى ايهام التضاد كقول دعبل

لا تعجبى يا سلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

(قوله غير متقابلين) أى ولا يستلزم ما أريد باحدهما ما يقابل الآخر وبهذا فارق ما قبله (قوله نحو قوله)

(و) الثانى الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله لا تعجبى يا سلم من رجل) يعنى نفسه (ضحك المشيب برأسه) أى ظهر ظهورا تاما (فبكى) ذلك الرجل

هو الرحمة فهى مسببة عن الكيفية التى هى اللين وأصل الشدة واللين فى المحسوسات فالشدة فيها الصلابة واللين ضدها وهى صفة تقتضى صحة الانغمار الى الباطن فقد قوبل فى الآية بين معنيين هما الشدة والرحمة وأحدهما وهو الرحمة له تعلق بمقابل الشدة وهو اللين والتعلق بينهما كون الرحمة مسببة عن اللين ولو قيل ان الشدة لها تعلق بمقابل الرحمة وهى الفظاظة وعدم الانعطاف لصح أيضا لان عدم الانعطاف لازم للشدة التى هى كيفية قلبية توجب عدم الانعطاف لمستحقه ومن هذا القسم قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المقابلة للسكون وكذا قوله تعالى أغرقوا فأدخلوا نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المقابل للاغراق لاستلزام احدهما توقد النار والآخر اطفاءها وقد تقدم فيهما وجه آخر من المقابلة وهذا الملحق يدخل فى التفسير السابق للطباق ضرورة وجود مطلق التنافى فى طرفيه وعلى تقدير دفع ذلك عن كلام المصنف بحمله على أن المراد بالمقابلة فى الجملة أن تكون باحد الاوجه الاربعة فقط بقيد دلالة كل على معنى يقابل الآخر بنفسه من غير تعيين واحد منهما فلا يندفع عن كلام الشارح لا دخاله فى الجملة ما يكون باى اعتبار فيدخل هذا القسم قطعا كما أشرنا اليه فيما تقدم فافهم (و) الثانى أن يجمع بين معنيين غير متقابلين ولا يستلزم ما أريد باحدهما ما يقابل الآخر ولكن عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله) لا تعجبى يا سلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

ضد الشدة فلما ذكر المسبب عن أحد الضدين كان معه ذكر الآخر كالطباق كذا قاله المصنف وفيه نظر لان الرحمة من الانسان ليست مسببة عن اللين بل هى نفس اللين لانها رقة القلب وانعطافه وكذلك قوله تعالى لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله لان ابتغاء الفضل يستلزم الحركة المضادة للسكون قال المصنف ومن فاسد هذا الضرب قول المتنبى

لمن تطلب الدنيا اذا لم تردبها * سرور محب أو اساءة مجرم

فان ضد المحب المبغض والمجرم قد لا يكون مبغضا وله وجه بعيد يبدأ المصنف أن بين الاجرام والبغض تلازما بالادعاء كأنه يشير الى أن المجرم لا يكون الا مبغضا له لمنافات حاله حال المجرم وكذلك السرور والاساءة لا تقابل بينهما الا بهذا الاعتبار والقسم الثانى الملحق بالطباق ويسمى ايهام التضاد كقول دعبل لا تعجبى يا سلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

أى الشاعر وهو دعبل بكسر الدال المهملة والباء الموحدة وبينهما عين مهملة ساكنة بوزن زبرج وضبطه بعضهم أيضا بفتح الباء ففى الباء وجهان وهو شاعر خزاعى رافضى كما فى الاطول (قوله لا تعجبى الخ) قبله

يا سلم ما بالشيب منقصة * لا سوقة يبقى ولا ملكا

لا تعجبى يا سلم البيت وبعده

قصر الغواية عن هوى قمر * وجد السبيل اليه مشتركا

قد كان يضحك فى شبيبته * والآن يحسد كل من ضحكا

بالبيت شعرى كيف حالكما * باصاحبى اذا دمى سفكا

لا تأخذا بظلامتى أحدا * قلبى وطرفى فى دمى اشتركا

(قوله يا سلم) ترخيم سلمى أو المراد يا سالمة من العيوب فيكون السلم بمعنى السلامة المستعمل فى المسالمة (قوله يعنى نفسه) عبر عن نفسه

برجل لاجل أن يتمكن من الوصف بالجملة وقوله المشيب هو كالشيب عبارة عن بياض الشعر (قوله ظهر ظهورا تاما) أى فهو من باب التعبير باللازم عن الملزوم لان الضحك الذى هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور بياض الاسنان فعبر به عن مطلق ظهور البياض فى ضمن الفعل فكان فيه تبعية المجاز المرسل ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس بالضحك بجامع أن كلا منهما معه وجود لون بعد خفائه فى آخر ثم قدر استعارة لفظ الضحك لذلك الحدوث واشتق من الضحك ضحك بمعنى حدث وظهر فهو استعارة تبعية كذا فى ابن يعقوبى وفى الاطول جعل الضحك كناية عن الظهور التام اما لان الظهور التام للشيب يجعل صاحبه مضحكة للناس أو لان الضحك يستلزم ظهور ما خفى من مستور الشفتين (قوله فبكى ذلك الرجل) أى يتذكر الموت أو

وقول أبي تمام — ماان ترى الاحساب بيضا وضحا * الا بحيث ترى المنايا سود

وقوله أيضا في الشيب — له منظر في العين أبيض ناصع * ولكنه في القلب أسود أسفع

فظهور المشيب لا يقابل البكاء الا أنه قد عبر عنه بالضحك الذي معناه الحقيقي مقابل للبكاء (ويسمى الثاني ايهام التضاد) لان المعنيين قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد نظرا الى الظاهر (ودخل فيه) أي في الطباق بالتفسير الذي سبق (ما يختص باسم المقابلة)

أي فبكى ذلك الرجل من مفارقة ألوان لذات الشبيبة وتذكر عوارض الشيب وسلم منادى مرخم وبعد هذا البيت

قد كان يضحك في شبيبته * والآن يحسد كل من ضحكا

لا تأخذا بظلامتي أحدا * قلبي وطرفي في دمي اشتركا

فقد جمع بين الضحك والبكاء والمراد بالضحك ظهور المشيب من باب التعبير باللازم عن الملزوم لان الضحك الذي هو هيئة للفم معتبرة من ابتداء حركة وانتهاء الى شكل مخصوص يستلزم عادة ظهور البياض أعني بياض الاسنان فعبر به عن مطلق ظهور البياض في ضمن الفعل فكان فيه تبعية المجاز المرسل ويحتمل أن يكون شبه حدوث الشيب بالرأس بالضحك بجامع أن كلا منهما معه وجود لون بعد خفائه في آخر ثم قدر استعارة لفظ الضحك لذلك الحدوث وعبر عنه بالفعل فعليه يكون ضحك استعارة تبعية ويكون المراد بالمشيب موضع الشعر من الرأس ويحتمل على بعد أن يريد بالمشيب الجلدة من الرأس ويريد بالرأس مجموع العظم والجلدة ويكون قد شبه انفتاح موضع الشعر عن بياض الشيب بالضحك في وجود انفتاح عن لون خفي كما يقال ضحك الورد أي انفتح فتكون الاستعارة تبعية أيضا وعلى كل تقدير فالمراد بالضحك معنى لا يقابل البكاء لان حاصل المقصود ظهور المشيب وانما التقابل بين الضحك والبكاء باعتبار معنييهما الاصليين (ويسمى) هذا (الثاني) وهو ما يكون التقابل فيه بين المعنيين الاصليين دون المعنيين المرادين في الحالة الراهنة (ايهام التضاد) لان المعنيين المرادين كما بينا في المثال لا تضاد بينهما ولكن يتوهم التضاد من ظاهر اللفظين باعتبار معنييهما الاصليين والفرق بين التدبيج الذي فيه الكناية وبين ايهام التضاد مع أن المراد في كل منهما لا يقابل به الآخر في الحالة الراهنة أن الكناية الكائنة في التدبيج يصح أن يراد بها معناها الاصلي فينافي مقابله بخلاف ايهام التضاد فلا يصح فيه معناه الاصلي تأمله ثم نبه على جزئي من جزئيات الطباق يسمى باسم مخصوص وانما نبه عليه لما فيه من خصوص وتفصيل في أمثلته وللتنبيه على أن من جعله قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل فقال (ودخل) أي دخل في الطباق لشمول التفسير السابق له (ما) أي قسم منه (يختص باسم المقابلة) من

فانه لا تضاد بين الشيب الذي هو ضحك المشيب وبين البكاء بل هما متناسبان الا أنه لما كان الضحك الحقيقي معناه السرور أوهم باستعارته للمشيب أنه ضحك حقيقة فقابله بضد الضحك الحقيقي وهو البكاء ومن الناس من زعم أن الضمير في فبكى يعود الى المشيب بتأويل ودعاه الى ذلك توهم أن المقابلة تستدعي اتحاد المسند اليه وليس كذلك وسيأتي مع عدم الاتحاد في قوله تعالى فأما من أعطى واتقى الآية وقد جعل من هذا قوله

لو ذقت بردرضاب تحت مبسمها * ياحار ما لمت أعضائي التي نحلت

فان من سمع ياحار توهم أنه ضد برد وكذلك لو قال يا صاح لطابقه قوله نحلت . وقد يعترض عليهما بأن حارلا يوهم المطابقة لا لو شددت راؤه وكذلك صاح انما أن لو كان صاحي لان الموهم انما هو صاحي بالياء ص (ودخل فيه ما يختص باسم المقابلة الخ) ش أي دخل في الطباق ما يسمى مقابلة وهي أي المقابلة

وقوله — وتنظرى خبب الركاب ينصها محيي القريض الى مميت المال

ودخل في المطابقة ما يختص باسم المقابلة

للتأسف على زمان الشباب (قوله فظهور المشيب لا يقابل البكاء) بل يكاد أن يدعى أن بينهما تلازما (قوله ويسمى الثاني ايهام التضاد) أي فهو محسن معنوي باعتبار ايهام الجمع بين الضدين أي باعتبار أنه يوقع في وهم السامع أن المتكلم قد جمع بين معنيين متضادين فلا يرد أنه جمع في اللفظ فقط فيكون محسنا لفظيا وقوله ويسمى الثاني الخ أي بخلاف الاول فانه ليس له اسم خاص بل هو عام وهو ملحق بالطباق (قوله لان المعنيين) أي الغير المتقابلين والفرق بين التدبيج الذي فيه الكناية وبين ايهام التضاد مع أن في كل منهما المعنيين المرادين لا تضاد بينهما ولكن يتوهم التضاد من ظاهر اللفظين باعتبار معنييهما الاصليين أن الكناية التي في التدبيج يصح بأن يراد بها معناها الاصلي فينافي مقابله بخلاف ايهام التضاد فلا يصح فيه معناه الاصلي (قوله نظر الى الظاهر) أي الى ظاهر اللفظ والحمل له على حقيقته الذي هو غير مراد (قوله ودخل فيه الخ) انما أخره عن الملحق لانه قسم برأسه عند الغير فناسب تأخيره عن الاول وملحقاته وانما نبه على دخوله تنبيها على أن من جعله قسما مستقلا من البديعيات المعنوية فقد غفل (قوله بالتفسير الذي سبق) أي وهو الجمع بين أمرين متقابلين ولو في الجملة وان

وهوأن يؤتى بمعنيين متوافقين أومعان متوافقةثم بما يقابلهما اويقابلها على الترتيب والمراد بالتوافق خلاف التقابل وقد تتركب المقابلة من طباق وملحق به مثال مقابلة اثنين باثنين

وان جعله السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهوأن يؤتى بمعنيين متوافقين أوأكثرثم) يؤتى (بما يقابل ذلك) المذكور من المعنيين المتوافقين أو المعانى المتوافقة (على الترتيب فيدخل فى الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) حتى لا يشترط أن يكونا متناسبين

دون سائر أقسام الطباق والسكاكى وغيره جعلاه قسما مستقلا من المحسنات المعنوية وليس ذلك بصحيح كما يشهد به تفسير الطباق بالنظر الى تفسير المقابلة وأمثلتها والى ذلك أشار بقوله (وهو) أى ما يختص باسم المقابلة (أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو) يؤتى (باكثر) من المعنيين (ثم) يؤتى بعد المعنيين أو المعانى (بما يقابل ذلك) المأتى به من المعنيين المتوافقين أو المعانى المتوافقة (على الترتيب) أى يكون ما يؤتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ما أوتى به أولا بحيث يكون الاول للاول والثانى للثانى الى آخره وانما دخل ما يسمى بالمقابلة فى الطباق لان فيه الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة أى من غير تفصيل وتعيين لكون التقابل على وجه مخصوص دون آخر لان ذلك لا يشترط فى الطباق حتى يمكن أخراج المقابلة عن الطباق فصدق حده عليها (والمراد بالتوافق) فى قولنا فى تفسيره ما يختص باسم المقابلة وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين (خلاف التقابل) اى المراد بالتوافق فى ذلك عدم التقابل عدم التنافى فشمل المتناسبين كما يأتى فى مراعاة النظير ولذلك توجد المقابلة معه وشمل المتماثلين فى أصل الحقيقة مع عدم التناسب فى المفهوم كصدوق القائم والانسان وشمل الخلافيين كالانسان والطائر فلما لم يشترط فيها تناسب ولا تماثل

أن يؤتى بمعنيين متوافقين أوأكثر بأن يكون معان متوافقة ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب بأن يكون الأول للاول والثانى للثانى وقال المطرزى فى شرح المقامات المقابلة أعم من الطباق فان المقابلة يدخل فيها نحو أنت ابن الدنيا وغيث الجود فلم يعتبر التنافى وصاحب بديع القرآن شرط فى المقابلة أن تكون باكثر من اثنين من الاربعة الى العشرة وعلى هذا المراد بالتوافق ليس التناسب بل خلاف التقابل مطلقا سواء كانا متناسبين أم لا ولا شك أن الطباق كله تقابل كما سبق فى حده فاسم التقابل صادق عليه الا انهم اصطلحوا على تسمية هذا النوع فقط تقابل وهو ما كان الطباق فيه مكررا فان قلت اذا كان التقابل المراد أخص من الطباق فكيف يدخل فى الطباق والاخص لا يدخل فى الاعم بل الاعم يدخل فى الاخص قلت كثيرا ما يقال عن الفرد انه داخل فى الجنس والمراد اعلام انه فرد من أفراد الجنس غير خارج عنه لم يريدوا دخول النوع بجميع أجزائه بل دخول ما فيه من حصة الجنس وذلك

(قوله وان جعله الخ) الواو للحال (قوله متوافقين) أى غير متقابلين (قوله على الترتيب) أى يكون ما يؤتى به ثانيا مسوقا على ترتيب ما أتى به أولا بحيث يكون الاول للاول والثانى للثانى (قوله فيدخل فى الطباق) أى انما دخل هذا النوع المسمى بالمقابلة فى الطباق لانه جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة أى على وجه مخصوص دون آخر اذ ليس التقابل بين كل اثنين من المعانى التى ذكرت الاترى أنه لا تقابل بين الضحك والقلة ولا بين البكاء والكثرة فى المثال الآتى وان كان فيه مقابلة بين الضحك والبكاء والقلة والكثرة أى وحيث كان فى المقابلة جمع بين معنيين متقابلين فى الجملة كانت طباقا لصدق تعريفه عليها قال العلامة عبد الحكيم لا يخفى أن فى الطباق حصول التوافق بعد التنافى ولذا سمى بالطباق وفى المقابلة حصول التنافى بعد التوافق ولذا سمى بالمقابلة وفى كليهما ايراد المعنيين بصورة غريبة فكل منهما محسن بانفراده واستلزام احدهما للآخر لا يقتضى دخوله فيه فالحق مع السكاكى فى جعله المقابلة قسما مستقلا من البديعيات المعنوية (قوله والمراد الخ) جواب عما يقال ان جعل المقابلة داخلة فى الطباق دون مراعاة النظير تحكم لانه كما يصدق عليها باعتبار جمع المتقابلين تعريف الطباق يصدق عليها باعتبار جمع المتوافقين تعريف مراعاة النظير فأجاب بقوله والمراد بالتوافق فى قولنا فى تعريف المقابلة أن يؤتى بمعنيين متوافقين الخ عدم التقابل وعدم التنافى فيشمل المتناسبين كما يأتى فى مراعاة النظير ولذلك توجد المقابلة معه ويشمل المتماثلين فى أصل الحقيقة مع عدم التناسب فى المفهوم كصدوق القائم والانسان و يشمل الخلافيين كالانسان والطائر وكالضحك والقلة فانهما غير متماثلين وغير متناسبين فلما لم يشترط فى المقابلة تماثل المعنيين ولا تناسبهما بخلاف مراعاة النظير فانه يشترط فيها ذلك جعلت داخلة فى الطباق باعتبار جمع المتقابلين ولم تجعل داخلة فى مراعاة النظير باعتبار جمع المتوافقين قال فى الاطول وهذا المراد وان رجح دخول المقابلة فى الطباق لكن لا ينفى كون بعضها من مراعاة النظير لانه كما لا يشترط فى المقابلة التناسب لم يشترط عدمه اه (قوله متناسبين) أى بينهما مناسبة وان اختلفا ماصدقا ومفهوما كالشمس والقمر والعبد والفقير وقوله أو متماثلين أي

قوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وقول النبي عليه السلام ان الرفق لا يكون في شئ الا زانه ولا ينزع من شئ الا شانه

وقول الذبياني فتى تم فيه ما يسر صديقه * على أن فيه ما يسوء الاعاديا

وقول الآخر فواعجبا كيف اتفقنا فناصح * وفى ومطوى على الغل غادر

فان الغل ضد النصح والغدر ضد الوفاء ومثال مقابلة ثلاثة بثلاثة قول أبي دلامة

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

وقول أبي الطيب فلا الجود يفني المال والجد مقبل * ولا البخل يبقى المال والجد مدبر

ومثال مقابلة أربعة بأربعة قوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

اختلفا فهو ما فقط كانسان وقائم (قوله المتماثلين لهما) كذا في هو أصل الحقية وان في نسخة وفي أخرى المتقابلين لهما والاولى أظهر بقرينة قوله لهما وان كانت الثانية صحيحة أيضا لان المراد المتقابلين بالنسبة لهما فتأمل وحاصله أنه أتى بالضحك والقلة وهما متوافقان ثم البكاء والكثرة وهما متوافقان أيضا وقابل الاول من الطرف الثاني وهو البكاء بالاول من الطرف الاول وهو الضحك وقابل الثاني من الطرف الثاني وهو الكثرة بالثاني من الطرف الاول وهو القلة (قوله نحو قوله) أي قول الشاعر وهو أبو دلامة بضم الدال على وزن ثمامة من شعراء الدولة العباسية كان في مدة المعتصم بالله (قوله اذا اجتمعا) أي

(٢٩٨)

أو متماثلين فقابلة الاثنين بالاثنين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) أتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم البكاء والكثرة المتماثلين لهما (و) مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل)

أتى بالحسن والدين والغنى ثم بما يقابلها من القبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

ولا غيرهما شمل الكل وقد عرفت أن المقابلة يكفي في وجودها مطلق التعدد من الطرفين الشامل للاثنينية ولما فوقها فدخل في ذلك مقابلة الاثنين بالاثنين (نحو) قوله تعالى (فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) ففي أحد الطرفين الضحك والقلة وهما أيضا متوافقان كذلك وقد قابل الاول من الطرف الثاني وهو البكاء بالاول من الطرف الاول وهو الضحك والثاني وهو الكثرة من ذلك الطرف الثاني يقابل الثاني من الاول وهو القلة (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الثلاثة بالثلاثة (نحو قوله

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * واقبح الكفر والافلاس بالرجل)

فالحسن والدين والغنا وهو المعبر عنه بالدنيا متوافقة لعدم التنافي بينها وقد قوبلت بثلاثة وهي القبح والكفر والافلاس الاول للاول والثاني للثاني والثالث للثالث وهي متوافقة أيضا لعدم التنافي بينها وان كانت خلافية (و) دخل في ذلك أيضا مقابلة الاربعة بالاربعة (نحو) قوله تعالى (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى) فهذا طرف من المقابلة اجتمع فيه متوافقات خلافية أربعة وهي الاعطاء والتقى والتصديق بالحسنى وهي كلمة التوحيد التي هي لا اله الا الله والتيسير لليسرى

اما أن يكون تقابل اثنين باثنين كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا وتوافق الضحك والقلة لكونهما لا يتقابلان وكذلك البكاء مع الكثرة واما تقابل ثلاثة بثلاثة كقوله

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

فقد قابل أحسن بأقبح والدين بالكفر والدنيا بالافلاس والمراد بالدنيا اليسار والواو في قوله والافلاس اما أن تجعل بمعنى المعية واما أن يكون الافلاس مفعولا معه ويدل على ارادة المعية قوله فيما قبله اذا اجتمعا واما تقابل أربعة بأربعة كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى

بالرجل وقوله بالرجل أي اذا اجتمعا بالرجل في البيت أحسنك (قوله بالرجل) ويقاس عليه المرأة ولما بالاولى أو غلب الرجل على المرأة أو أراد بالرجل الشخص مطلقا وانما كانت المرأة أولى لانه اذا لم يدفع قبح الكفر والافلاس كمال الرجل برجوليته فكيف يدفع ذلك نقصان المرأة بكونها امرأة (قوله والغنى) أي المعبر عنه بالدنيا (قوله فأما من أعطى) أي حقوق أمواله وقوله واتقى أي اتقى الله برعاية أوامره ونواهيه والاعتناء بها خوفا منه تعالى أو محبة فيه أو المراد اتقى حرمات الله وتباعد عنها وقوله وصدق بالحسنى أي بالخصلة الحسنى وهي الايمان أو بالملة الحسنى وهي ملة الاسلام أو المثوبة الحسنى وهي الجنة أو بالكلمة الحسنى وهي كلمة التوحيد وقوله فسنيسره لليسرى أي فسنهيئه للجنة بأن نوفقه للاعمال الصالحة من يسر الفرس للركوب اذا أسرجها وألجمها ومنه كل ميسر لما خلق له

وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فان المراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق قيل وفى قول أبى الطيب

(قوله وأمامن بخل) أى بالنفقة فى الخير واستغنى عن ثواب الله عز وجل ولم يرغب فيه والمراد بالعسرى النار (قوله والتقابل بين الجميع ظاهر) حاصله أن قوله وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى محتو على أربعة أمور مقابلة للاربعة الاولى على الترتيب فالبخل مقابل للاعطاء والاستغناء مقابل للاتقاء والتكذيب مقابل للتصديق والتيسير للعسرى مقابل للتيسير لليسرى لان المراد بالتيسير لليسرى التهيؤ للجنة والتيسير للعسرى التهيؤ للنار فظهر لك أن المقابلة الرابعة بين مجموع تيسره لليسرى ومجموع تيسره للعسرى لا بين الجزئين الاولين منهما لاتحادهما وعدم المقابلة بينهما ولا بين المجرورين فى الجزءين لما نقل فى الايضاح انها انما تكون بين المستقبلين والمجرور هنا لا يستقل فلا تقع به المقابلة والمراد بالمستقبل ما لا يكون تماما لغيره كأن يكون الحرف صلة لغيره (قوله الا بين الاتقاء والاستغناء أى فان التقابل بينهما فيه خفاء وذلك لان الاستغناء ان فسر بكثرة المال أو بعدم طلب الدنيا للقناعة فلا يكون مقابلا للتقوى وان فسر بشئ آخر غير ماذكر كان محتاجا لبيانه لاجل أن تتضح مقابلته لاتقى فلذا قال المصنف والمراد (قوله أنه زهد فيما عند الله) أى من الثواب الاخروى وليس المراد به كثرة المال يقال زهد فى الشئ وعن الشئ رغب عنه ولم يرده ومن فرق بين زهد فى الشئ وعن الشئ فقد أخطأ كما فى المغرب (قوله كأنه استغنى عنه) أى فصار بترك طلبه كأنه استغنى عنه أى لا يحتاج اليه مع شدة حاجته اليه وذلك لان العاقل لا يترك طلب شئ الا اذا كان مستغنيا عنه فعبر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكاراله وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافر فلم يتق الكفر (قوله او استغنى بشهوات الدنيا) أى والمراد باستغنى أنه استغنى بشهوات الدنيا المحرمة عن طلب نعيم الجنة أما لانكاره اياه فيكون كافرا فلم يتق الكفر فيعود الى الوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وشغلا باللذة المحرمة عن ذلك النعيم فلم يتق المحرمات وانما قيدنا الشهوات بالمحرمة لان كل من يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا وعادة من طلب النعيم الاخروى وانما المستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء باللذات المحرمة فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملزومه لانه فسر الاستغناء بالشغل بمحرم والشغل بالمحرم يستلزم نفي التقوى التى هى الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله بمعنى الكفر بما عنده تعالى فهو أظهر فى الدلالة

وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) والتقابل بين الجميع ظاهر الا بين الاتقاء والاستغناء فبينه بقوله (والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى كأنه استغنى عنه) أى عما عند الله تعالى (فلم يتق أو) المراد باستغنى (استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق)

وهى الجنة والطرف الآخر هو قوله تعال وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) فهذه أربعة أخرى تقابل الاولى على الترتيب البخل المقابل للاعطاء والاستغناء المقابل للتقوى والتكذيب المقابل للتصديق والتيسير للعسرى المقابل للتيسير لليسرى ومجموع مدلول التيسير للعسرى هو المقابل لا المجرور فقط فلا يرد أن المجرور لا يستقل فلا تقع به المقابلة وقد ظهرت المقابلة بين كل فرد وما يقابله الا الاستغناء مع التقوى فان التقوى اما أن تفسر برعاية أوامر الله تعالى ونواهيه والاعتناء بها خوفا منه تعالى أو محبة فيه أو تفسر بنفس خوف الله أو محبته الموجب كل منهما لتلك الرعاية والاستغناء ان كان معناه عدم طلب المال لكثرته فلا يقابل التقوى بذلك المعنى وان كان معناه عدم طلب الدنيا للقناعة فكذلك وان كان شيأ آخر ففيه خفاء فاراد بيان معناه لتتضح مقابلته للتقوى فقال (والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند الله تعالى) من الثواب الاخروى فصار بتركه طلبه (كأنه مستغن عنه) أى لا يحتاج اليه مع شدة احتياجه اليه لو كان له مميز وذلك أن العاقل لا يترك طلب شئ الا ان كان مستغنيا عنه فعبر بالاستغناء عن ترك طلب ما عند الله تعالى على وجه الترفع عنه انكارا له وترك طلبه كذلك كفر واذا كان كافرا (فلم يتق) الكفر (أو) المراد باستغنى أنه (استغنى بشهوات الدنيا) المحرمة (عن) طلب (نعيم الجنة) اما أن يكون ذلك على وجه يؤدى به الى انكار النعيم فيكون كافرا ويعود الى الوجه الاول واما أن يكون ذلك سفها وشغلا باللذة المحرمة العاجلة عن ذلك النعيم وأيا ما كان (فلم يتق) أيضا وانما قيدناه باللذة المحرمة لان كل من لم يرتكب المحرمة أصلا لا يخلو شرعا

وأمامن بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فقد قابل أربعة بأربعة فان أعطى يقابل بخل واتقى يقابل استغنى وصدق يقابل كذب واليسرى يقابل العسرى والمراد باستغنى لم يتق أى زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه فلم يتق أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة اعلم ان هذا ليس

أزورهم وسواد الليل يشفع لى * وأنثنى وبياض الصبح يغرى بى

مقابلة خمسة بخمسة على أن المقابلة الخامسة بين لى وبى وفيه نظر لان اللام والباء فيهما صلتا الفعلين فهما من تمامهما وقد رجح بيت أبى الطيب على بيت أبى دلامة بكثرة المقابلة مع سهولة النظم وبأن قافية هذا ممكنة وقافيه ذاك مستدعاة فان ماذكره غير مختص بالرجال وبيت أبى دلامة على بيت أبى الطيب بجودة المقابلة فان ضد الليل المحض هو النهار لا الصبح ومن لطيف المقابلة ماحكى عن محمد ابن عمران الطلحى اذ قال له المنصور بلغنى أنك بخيل فقال ياأمير المؤمنين ماأجمد فى حق ولا أذوب فى باطل وقال السكاكى المقابلة أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما ثم اذا شرطت هنا

(قوله فيكون الاستغناء مستتبعا) أى مستلزما لعدم الاتقاء وهذا مفرع على الاحتمالين قبله وقوله وهو أى عدم الاتقاء مقابل للاتقاء (قوله فيكون هذا من قبيل الخ) أى فى هذا المثال تنبيه على أن المقابلة قد تتركب من الطباق وقد تتركب مما هو ملحق بالطباق لما علمت أن مقابلة الاتقاء للاستغناء من قبيل الملحق بالطباق وهو الجمع بين معنيين يتعلق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل مقابلة الشدة والرحمة فى قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم والمقابلة بين الثلاثة من الطباق لا يقال كيف مثل المصنف بالآية لما يدخل فى الطباق ولم يمثل بها للملحق به لانا نقول صح ذلك باعتبار اشتمال أغلبها على ماهو فى نفس الطباق هذا وقد ذكر الواحدى فى شرح ديوان المتنبى أن من مقابلة الخمسة بالخمسة

فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتقاء وهو مقابل للاتقاء فيكون هذا من قبيل قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) أى فيما بين المتوافقين أو المتوافقات

وعادة من طلب النعيم الاخروى وانما المستلزم لعدم التقوى هو الاستغناء بالشهوات المحرمة فعدم الاتقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشهوات بل الاستغناء ملزومه لانه فسر الاستغناء بالشغل بمحرم والشغل بالمحرم يستلزم نفى التقوى التى هى الطاعة بخلاف تفسيره بالزهد فيما عند الله تعالى بمعنى الكفر بما عنده تعالى فهو أظهر فى الدلالة وان كان الكفر ملزوما لنفى التقوى التى هى الطاعة على هذا النمط أيضا وقد تحقق أن الاستغناء ملزوم لنفى التقى كان التقابل بينهما من الملحق الذى هو أن لا يتقابلا بأنفسهما ولكن يستلزم أحدهما مايقابل به الآخر كما فى قوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم هكذا قيل ولك أن تقول حيث فسر الاستغناء بالشغل بالشهوات المحرمة أو بالكفر كان مضادا للتقوى فلا تضمن اللهم الا أن يراد الشغل بمطلق الشهوات لجريان العادة أن الشغل بمطلق الشهوة يستلزم غالبا ارتكاب محرم وذلك الارتكاب ضد التقوى ولكن المناسب لقوله تعالى وكذب بالحسنى تفسيره بالمعصية التى معها الكفر أو يراد بالاستغناء مجرد عدم الطلب ولما كان سببه الشغل بالشهوة المحرمة أو الكفر كان ملزوما لعدم الطاعة التى هى التقوى تأمله ثم أشار الى مازاده السكاكى فى تحقيق المقابلة بقوله (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر لا تتقرر حقيقتها عنده الا به وذلك أنه قال هى أى المقابلة أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وضديهما (واذا شرط هنا) يعنى

من الطباق كما زعم المصنف بل من الملحق به فان استغنى ليس بمضاد لاتقى بل الغنى سبب لعدم الاتقاء المضاد لاتقى كما تقدم فى قوله لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله هذا ماذكر المصنف هنا وزاد فى الايضاح أنه قد يكون مقابلة خمسة بخمسة كقول المتنبى

أزورهم وسواد الليل يشفع لى * وأنثنى وبياض الصبح يغرى بى

قال المصنف وفيه نظر لان الباء واللام فيهما صلتا الفعلين فهما من تمامهما وهذا بخلاف اللام وعلى فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وزاد السكاكى فى التقابل شرطا وهو أنه اذا شرط هنا أمر

قوله أزورهم وسواد الليل يشفع لى * وانثنى وبياض الصبح يغرى بى (أمر

وفيه نظر لان لى وبى صلتان ليشفع ويغرى فهما من تمامهما بخلاف اللام وعلى فى قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت والمقابلة انما تكون بين المستقلين كما فى الايضاح وأما مقابلة الستة بالستة فنحو قول عنترة

على رأس عبد تاج عز يزينه * وفى رجل حر قيد ذل يشينه

ولم يوجد فى كلامهم أكثر من مقابلة الستة بمثلها (قوله قيدا آخر) أى لا تتقرر حقيقتها عنده الا به (قوله وضديهما) الاولى أن يزيد أو أضدادها بضمير الجماعة لاجل قوله أو أكثر (قوله واذا شرط) أى واذا قيدت المعانى الاول بقيد فلابد أن تقيد المعانى المقابلة لها بقيد يضاد القيد الاول والمراد بالشرط هنا الاجتماع فى أمر لا الشرط المعروف لان التيسير والتعسير المثل بهما لذلك ليسا شرطين وانما هما أمران اشترك فى كل منهما أمور متوافقة (قوله واذا لم يشترط الخ) أى وأما اذا لم يشترط أمر فى الاول فلا يشترط شئ

شرطا شرطت هناك ضده كقوله تعالى فأما من أعطى الآيتين لما جعل التيسير

مشتركا بين الاعطاء والاتقاء

(أمر شرط ثمة) أى فيما بين ضدبهما أو أضدادهما (ضده) أى ضد ذلك الامر (كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) أى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى (مشتركا بين أضدادها) وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون قوله ما أحسن الدين من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه) أى ومن المعنوى (مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلفيق أيضا (وهى جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد)

فى المتوافقين أو المتوافقات المأتى بهما أو بها أولا (أمر) يشترك فيه المتقابلان أو المتقابلات (شرط ثمة) أى شرط فى ضدى المتوافقين أو اضداد المتوافقات المأتى بهما أو بها ثانيا (ضده) أى شرط ضد ذلك الامر المشروط أولا وذلك (كما فى (هاتين الآيتين) الكريمتين وهما فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى (فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده (أى ضد التيسير وهو التعسير المفاد بقوله تعالى فسنيسره للعسرى لان التيسير المتعلق باليسرى والعسرى أريد به جعله ملحقا باليسرى أو العسرى واليسرى تضمنت التيسير الذى هو جعله ميسرا له كل ما يريد ولذلك فسرت بالجنة والعسرى تضمنت التعسير الذى هو جعله يتعسر عليه كل راحة ولطف ولذلك فسرت بالنار فالتعسير على هذا قد جعل (مشتركا بين أضدادها) أى أضداد الامور المذكورة أولا وأضدادها المشتركة فى التعسير هى البخل والاستغناء والتكذيب والمراد بالشرط هنا ما يجتمع فيه المتوافقان أو المتوافقات لا الشرط المعروف لان التيسير والتعسير الممثل بهما لذلك ليسا شرطين كما لا يخفى وحاصله أن شرط المقابلة أن يذكر فى طرف منه معنى يشترك المتوافقان فيه أو المتوافقات أن يذكر مقابله كذلك فى الطرف الآخر وعلى هذا لا يكون قوله

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا * وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

من المقابلة ضرورة أنه ذكر للمتوافقين الاولين ما اشتركا وهو الاجتماع ولم يذكر ضده فى مقابليهما الذى هو الافتراق وفى التعبير عما يشترك فيه المتوافقات بوجه من الوجوه بالشرط نوع خفاء كما لا يخفى وانما أخر المقابلة الداخلة فى التطابق عن الملحق بالتطابق مع ان المتبادر ان الذى ينبغى هو ذكر الداخل قبل الملحق للخلاف فى هذا الداخل بل هو من التطابق أولا فناسب ذكر المتفق وما ألحق به ثم ذكر المختلف فيه (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (مراعاة النظير) أى ما يسمى بمراعاة النظير (ويسمى التناسب والتوفيق) والائتلاف والتلفيق (أيضا) ويؤخذ من معناه وجه التسمية كما سيذكر الآن (وهو) أى المسمى بمراعاة النظير (جمع أمر وما يناسبه) أى أن يجمع بين أمرين متناسبين أو أمور متناسبة (لا بالتضاد)

شرط ثم ضده كقوله تعالى فأما من أعطى الآيتين فانه تعالى لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده مشتركا بين أضدادها وفى هذا الكلام نظر لان التيسير ليس شرطا جعل فى أحدهما فجعل فى الآخر ضده بل هو مشروط للامور الاولية فجعل مشروطا للامور الثانية ثم قوله لما جعل التيسير مشتركا بين هذه الامور جعل ضده مشتركا بين أضدادها يقتضى أنه جعل ضد التيسير فى الآية الثانية وليس كذلك بل التيسير فيهما مذكور مطلوب جعل كليا صادقا على الطرفين ليس فى أحدهما هذا الاخير غير أن متعلق التيسير الاول وهو الميسر له ضد متعلق الثانى ص (ومنه مراعاة النظير) ش أى هو من التحسين المعنوى قال (ويسمى التناسب والتوفيق أيضا) ويسمى الائتلاف وكان الاحسن تسميته التأليف لموافقة التوفيق وهو جمع المتكلم أمرا مع ما يناسبه لا بالتضاد أى

والتصديق جعل ضده وهو التعسير مشتركا بين أضداد تلك وهى المنع والاستغناء والتكذيب * ومنه مراعاة النظير وتسمى التناسب والائتلاف والتوفيق أيضا وهى أن يجمع فى الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد

فى الثانى كما فى قوله تعالى فليضحكوا قليلا الخ (قوله أو أضدادهما) كذا فى نسخة وصوابه أضدادها بضمير الجماعة لانه راجع لقوله المتوافقات وما قبله أى ضديهما راجع للمتوافقين (قوله ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده) أى وهو الافتراق بل اعتبر فيهما الاجتماع أيضا والحاصل أن ذلك البيت لا يكون من قبيل المقابلة عند السكاكى الا لو قيل وأقبح الكفر والافلاس اذا تفرقا مع ان المقصود اذا اجتمعا فى الشخص فتأمل (قوله أى ومن المعنوى) اى ومن البديع المعنوى (قوله جمع امر وما يناسبه) أى ان يجمع بين امرين متناسبين او امور متناسبة فاقتصار المصنف على امرين لان ذلك اقل ما يتحقق فيه المناسبة (قوله لا بالتضاد) اى بل بالتوافق فى كون ما جمع من واد واحد لصحبته فى ادراكه او لمناسبته فى شكل أو لترتب بعض على بعض أو ما أشبه شيأ من ذلك

كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان وقول بعضهم للمهلبي الوزير أنت أيها الوزير اسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق وقول أسيد بن عنقاء الفزاري

كأن الثريا علقت في جبينه * وفي خده الشعرى وفي وجهه البدر

وقول الآخر في فرس

من جلنار ناضر خده * وأذنه من ورق الآس

وقول البحتري في صفة الابل الانضاء

كالقسي المعطفات بل الاسـ * ـهم مبرية بل الاوتار

وقول ابن رشيق

أصح وأقوى ما سمعناه في الندى * من الخبر المأثور منذ قديم

أحاديث ترويها السيول عن الحيا * عن البحر عن كف الامير تميم

فانه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية ثم بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على ما يقال ولهذا جعل كف الممدوح أصلا للبحر مبالغة

(قوله والمناسبة بالتضاد الخ) هذا يشعر بأن المتضادين متناسبان وهو كذلك من جهة أن الضد أقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده (قوله مقابلا للآخر أي منافيا له (قوله وبهذا القيد (أعني قوله لا بالتضاد يخرج الطباق لانه جمع بين أمرين متضادين وقد تقدم أن المراد بالتضاد مطلق التقابل والتنافي في الجمع ولما كان في هذا الجمع رعاية الشيء مع نظيره بشبه أو مناسبة سمي مراعاة النظير (قوله وذلك) أي الجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد قد يكون أي قد يتحقق بسبب الجمع بين أمرين (قوله بحسبان) أي يجريان في بروجهما بحسبان معلوم المقدار لا يزيدان عليه ولا ينقصان عنه فالشمس تقطع الفلك

والمناسبة بالتضاد أن يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قد يكون بالجمع بين أمرين (نحو الشمس والقمر بحسبان) جمع بين امرين (و) نحو (قوله) في صفة الابل (كالقسي) جمع قوس (المعطفات) المنحنيات (بل الاسهم) جمع سهم (مبرية) أي منحوتة (بل الاوتار)

بل بالتوافق في كون ما جمع من واد واحد لصحبته في ادراك او لمناسبة في شكل أو لتوقف بعض على بعض أو ما أشبه شيأ من ذلك وبهذا القيد خرج الطباق لانه جمع بين أمرين متضادين فأكثر بالتضاد وقد تقدم أن المراد بالتضاد مطلق التقابل ومطلق التنافي في الجملة ولما كان في هذا الجمع رعاية الشيء مع نظيره أي شبهه أو مناسبة سمي مراعاة النظير والجمع في هذا الباب أيضا قد يكون بين أمرين (نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان) أي يجريان بحساب معلوم المقدار في قطعهما للابراج والادراج الفلكية لا يزيدان عليه ولا ينقصان ذلك تقدير العزيز العليم فقد جمع بين أمرين وهما الشمس والقمر ولا يخفى تناسبهما (و) قد يكون ذلك الجمع بين أمور ثلاثة (نحو قوله) في صفة الابل المهازيل (كالقسي) جمع قوس وهي معلومة (المعطفات) أي المنحنيات وهو وصف القوس بالتعطيف من باب الوصف الكاشف أو المؤكد اذ لا يكون الا كذلك (بل) هي كـ(الاسهم) جمع سهم (مبرية) أي منحوتة ووصفها بالنحت أي النجارة كوصف القوس بالتعطيف (بل) هي كـ(الاوتار) جمع وتر وهو الخيط

تكون المناسبة بغير المضادة كقوله تعالى الشمس والقمر بحسبان فانهما متناسبان غير متضادين ومنه قوله وهو البحتري يصف الابل الانضاء المهازيل وقيل الرماح

(كالقسي المعطفات بل الاسـ * ـهم مبرية بل الاوتار)

وكقول ابن رشيق

أصح وأقوى ما سمعناه في الندى * من الخبر المأثور منذ قديم

أحاديث ترويها السيول عن الحيا * عن البحر عن كف الامير تميم

في سنة والقمر يقطعه في شهر فهو أسرع منها سيرا ذلك تقدير العزيز العليم (قوله جمع بين أمرين) أي وهما الشمس والقمر ولا يخفى تناسبهما من حيث تقارنهما في الخيال لكون كل منهما جسما نورانيا سماويا ثم أنه لا حاجة لقوله جمع بين أمرين مع قوله قد يكون بالجمع بين أمرين فهو تأكيد له (قوله ونحو قوله) أي البحتري وقوله في صفة الابل أي المهزولة (قوله كالقسي) جمع قوس وقوله المعطفات أي المنحنيات لانه مأخوذ من عطف العود بتشديد الطاء وعطفه بتخفيفها احناه ووصف القوس بالتعطيف من باب الوصف الكاشف أو المؤكد اذ لا يكون القوس الا كذلك فان قلت ان قوسا بزنة فعل وفعل يجمع على فعول كفلس يجمع على فلوس فكان مقتضاه أن يقال في جمع قوس قووس لا قسي قلت أصل قسي قووس بدليل قوس الشيخ واستقوس أي انحنى ورجل متقوس أي معه قوس قدمت اللام الى محل عين الكلمة فصار قسوو فوقعت الواو متطرفة فقلبت ياء فصار قسوي اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وقلبت الضمة كسرة لمناسبة الياء وأدغمت الياء في الياء فصار قسي بضم فاء الكلمة ثم لما استثقل الانتقال من الضمة للكسرة في مثل هذا كسروا فاء الكلمة للخفة فصار قسي بوزن فليع بكسر الفاء (قوله بل الاسهم) أي بل هي

ومن مراعاة النظير مايسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى كقوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطف يناسب مالايدرك بالبصر والخبرة تناسب من يدرك شيأ فان من يدرك شيأ يكون خبيرا به وقوله تعالى له مافي السموات ومافي الارض وان الله لهو الغني الحميد قال الغني الحميد لينبه على أن ماله ليس لحاجة بل هو غني عنه جواد به فاذا جاد به حمده المنعم عليه ومن خفي هذا الضرب قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم

كالاسهم وهذا اضراب عن التشبيه الاول بالقسي وقوله بل الاوتار أي بل هي كالاوتار فهي هزيلة جدا وهذا اضراب عن التشبيه الثاني ومحصل معنى البيت أن الابل المهازيل في شكلها ورقة أعضائها شابهت تلك القسي بل أرق منها وهي الاسهم بل أرق منها وهي الاوتار (قوله جمع وتر) أي وهو الخيط الجامع بين طرفي القوس (قوله جمع بين ثلاثة أمور) وهي القوس والسهم والوتر و بينها مناسبة وفي انتقاله تدل لان القوس أغلظ من السهم المبري والسهم المذكور أغلظ من الوتر والوتر أرقها كلها وقد يكون الجمع بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد متحققا بسبب الجمع بين أربعة كقول بعضهم للوزير المهلبي أنت أيها الوزير اسماعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق فجمع بين الانبياء الاربعة المرسلين وفيه مناسبة وقد يكون متحققا بسبب الجمع بين أكثر من أربعة كقول ابن رشيد بفتح أوله وكسر ثانيه

أصح وأقوى ماسمعناه في الندى * من الخبر المأثور منذ قديم

أحاديث ترويها السيول عن الحيا * عن البحر عن كف الامير تميم

فقد ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب بين السيل والحيا أي المطر والبحر وكف تميم مع مافي البيت الثاني من صحة الترتيب في العنعنة اذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الاحاديث فان السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على ما يقال والبحر أصله كف الممدوح على ما ادعاه الشاعر اه اطول (قوله بما يناسب ابتداءه في المعنى) أي لكون ماختم به الكلام كالعلة لما بدئ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وانما كان تشابه الاطراف نوعا خاصا من مراعاة النظير لانها الجمع بين متناسبين مطلقا سواء كان أحدهما في الختم والآخر في الابتداء كما في تشابه الاطراف أو كانا معا في الابتداء كما تقدم في المثال أو في المثال الاختتام أو في التوسط بخلاف تشابه الاطراف فانه قاصر على الجمع بين متناسبين أحدهما في الابتداء والأخر في الانتهاء قال الفنري ولو قال بدل قوله بما يناسب ابتداء بما يناسب ماقبله كان أولى لان قوله لاتدركه الابصار الذي يناسبه اللطيف وان كان ابتداء الكلام لكونه رأس الآية لكن قوله وهو يدرك الابصار الذي يناسبه الخبير ليس ابتداء الكلام انتهى وأجاب بعضهم بأن المراد بالكلام هنا ما يقصد من التراكيب المفيدة سواء كان جملة واحدة أو أكثر والمراد بأوله ماليس بآخر وحينئذ فيصدق على قوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير أنه كلام وعلى قوله لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار أنه أول

جمع وتر جمع بين ثلاثة أمور (ومنها) أي ومن مراعاة النظير (مايسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى نحو لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير)

الجامع بين طرفي القوس فقد جمع بين أمور ثلاثة متناسبة لتقارنها غالبا في الخيال وهي القسي والسهام والاوتار وقيل القصد من تشبيه مهازيل الابل بهذه الاشياء بيان انتهائها في الهزال فشبهها أولا في ضعفها بالقسي ثم أضرب الى تشبيهها بما هو أدق من القسي وهي السهام ثم أضرب الى ماهو أدق من السهام وهو الوتر وهذا ظاهر غير أن جل السهام أدق عادة من الوتر فلا يتم هذا الترتيب وقيل انه شبهها عند الانعطاف بالقسي وعند عدمه بالسهام وعند اجتماعهما بالوتر لجمعه الطرفين المنعطفين من القوس وهذا الوجه الاخير لا يكاد يتحقق فان الابل ليس لها في ذاتها امتداد كالسهام ولا الجمع بين الامتداد والتعطف كما في هيئة الوتر مع القوس على أن هذا الاخير لو تم لكان الواجب تشبيهها بمجموع الوتر والقوس كما لا يخفى (ومنها) أي ومن مراعاة النظير التي هي نوع من البديع المعنوي (ما) أي قسم (يسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو) أي القسم الذي يسمى من المراعاة تشابها هو (أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه في المعنى) اما لكون ماختم به كالعلة لما بدأ به أو العكس أو كالدليل عليه أو نحو ذلك وانما كان هذا نوعا خاصا لان المراعاة هي مطلق الجمع بين المتناسبين سواء كان أحدهما في الختم والآخر في الابتداء كما في تشابه الاطراف أو كانا معا في الابتداء كما تقدم في المثال أو في الاختتام أو في التوسط والمراد بالكلام هنا ما يقصد من التراكيب المفيدة سواء كانت جملة واحدة أو أكثر وذلك (نحو) قوله تعالى (لاتدركه الابصار وهو يدر الابصار وهو اللطيف الخبير) فان عدم ادراك الابصار له وهو مدلول الجملة الاولى

قوله ومنها أي من مراعاة النظير (مايسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه كقوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فان اللطيف يناسب لاتدركه

فان قوله وان تغفر لهم يوهم أن الفاصلة الغفور الرحيم ولكن اذا أنعم النظر علم أنه يجب أن تكون ما عليه التلاوة لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه أحد يرد عليه حكمه فهو العزيز لان العزيز في صفات الله هو الغالب من قولهم عزه يعزه عزا اذا غلبه ومنه المثل من عز بز أي من غلب سلب ووجب أن يوصف بالحكيم أيضا لان الحكيم من يضع الشئ في محله والله تعالى كذلك الا أنه قد يخفى وجه الحكمة في بعض أفعاله فيتوهم الضعفاء أنه خارج عن الحكمة فكان في الوصف بالحكيم احتراس حسن أي وان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلا معترض عليك لاحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ومما يلحق بالتناسب

فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار والخبير يناسب كونه مدركا للابصار لان المدرك للشئ يكون خبيرا عالما (ويلحق بها) أي بمراعاة النظير أن تجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين هنا

يناسبه قوله اللطيف وكونه مدركا للابصار وهو مدلول الجملة الثانية يناسبه قوله الخبير أما مناسبة الخبير لادراكه الابصار فظاهرة لان الخبير من له العلم بالخفيات ومن جملة الخفيات بل الظواهر الابصار فيدركها وأما مناسبة اللطيف لكونه لا تدركه الابصار فلا تظهر الا لو أريد باللطيف اللطيف العرفي وهو أن يدق الشئ بحيث لا يظهر فانه يناسبه أنه لا يرى لكن لا يراد ذلك هنا لاستحالته وانما المراد باللطيف الرفيق الموصل الانتفاع بلطف ولطف اللهم الا أن يراد باللطيف لازمه تجوزا وهو كونه خفيا في ذاته أو يكون معنى المناسبة ما يكون باعتبار الاصل على وجه الايهام فافهم ومن لطيف الختم بالمناسبة وخفيها قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم فان المناسب في بادئ الرأي وهو أن يقال فانك أنت الغفور الرحيم مكان أنت العزيز الحكيم وعند التفطن والتأمل الصائب يفهم أن المناسب هو ما ذكر وهو أنك أنت العزيز الحكيم وذلك أن المحدث عنهم عصاة يستحقون العقوبة والغفران لمن يستحق العقوبة انما يكون من العزيز أي القاهر الغالب الذي لا يعترض على أمره اذ العزيز مأخوذ من عز اذا غلب ثم لما ذكر أن المغفرة للمذنب انما تكون من العزيز الغالب الذي لا اعتراض على أمره ناسب زيادة الحكيم دفعا لما يتوهم من أن العفو عن المستحق خال عن الحكمة فذكر الحكيم اشارة الى أن فعله ذلك لحكمة وسر يراعى قهرا وعدلا فكأنه يقال ان تعف لهؤلاء المذنبين فأنت أهل لذلك اذ لا اعتراض عليك لعزتك ومع ذلك ففعلك لا يخلو عن حكمة ولو أخفيت عن الخلق (ويلحق بها) أي ويلحق بمراعاة النظير أمر نسبته للمراعاة كنسبة ايهام التضاد للطباق وذلك الامر هو أن يجمع بين معنيين غير متناسبين في أنفسهما العدم وجود شئ من أوجه التناسب من تقارن أو علية أو دلالة أو نحو ذلك ولكن عبر عنهما بلفظين بينهما تناسب باعتبار أصل استعمالهما في معنييهما ولو لم

الابصار والخبير يناسب وهو يدرك الابصار وهكذا قالوه وقد يقال اللطيف المناسب لعدم الادراك هو من اللطافة بمعنى صغر الحجم وليس المراد هنا انما المراد اللطيف من اللطف الذي هو الرحمة فينبغي أن يسمى هذا من باب ايهام التناسب الذي سيأتي لا من التناسب ومنه قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وان الله لهو الغني الحميد فنبه بالغني على أن ماله ليس لحاجة وبالحميد على أنه يجود فيحمد وقد يقال الختم في الآيتين وقع بما يناسب وسط الكلام لا ابتداءه الا أن المصنف جعل الختم بمجموع الجملة ومنه قوله تعالى وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لانه لا يغفر لمن يستحق العذاب الا من ليس فوقه أحد يرد حكمه فهو الغالب والعزيز هو الغالب والحكيم من يضع الشئ في محله (ويلحق بها)

وعلى قوله وهو اللطيف الخبير أنه آخر تأمل (قوله فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار (أي باعتبار المتبادر منه وهو الدقة لاخذه من لطف ككرم اذا دق ورق ومعلوم أن الشئ كلما لطف ودق كان أخفى فلا يدرك بالبصر ألا ترى للهواء فانه لما لطف جدا امتنع ادراكه بالبصر عادة وان كان ذلك المعنى محالا في حقه تعالى اذ اللطيف في حقه بمعنى الرفيق بعباده الرؤف بهم وعبارة الفترى قوله فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالابصار فيه تأمل اذ المناسب له اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة اللهم الا أن يقال اللطيف هنا مستعار من مقابل الكثيف لما لا تدركه الابصار ولا ينقطع منها وهذا القدر يكفي في المناسبة اه (قوله لان المدرك للشئ الخ) لعل الاظهر في بيان المناسبة عبارة ابن يعقوب ونصها أما مناسبة الخبير لادراكه الابصار فظاهرة لان الخبير من له علم بالخفيات ومن جملة الخفيات بل الظواهر الابصار فيدركها تأمل (قوله غير متناسبين) أي في أنفسهما العدم وجود شئ من أوجه التناسب من تقارن أو علية أو نحو ذلك (قوله بلفظين) أي حالة كون المعنيين المذكورين معبرا عنهما بلفظين (قوله وان لم يكونا مقصودين هنا) أي والحال أن مجموع المعنيين المتناسبين لم يقصد في الحالة الراهنة وهذا صادق بأن لا يقصد واحد منهما أو يكون أحدهما مقصودا دون الآخر كما في المثال المذكور في المتن (نحو

نحو قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان و يسمى ايهام التناسب وأما ما يسميه بعض الناس التفويف وهو أن يؤتى فى الكلام بمعان متلائمة فى جمل مستوية المقادير أو متقاربها كقول من يصف سحابا

تسربل وشيا من خز و زتطرزت * مطارفها طرازا من البرق كالتبر
فوشى بلا رقم ونقش بلا يد * ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر

وكقول عنترة ان يلحقوا أكرر وان يستلحقوا * أشدد وان نزلوا بضنك أنزل

وكقول ابن زيدون ته أحتمل واحتكم أصبر وعز أهن * ودل أخضع وقل أسمع ومر أطع (٣٠٥) وكقول ديك الجن

احل وامرر وضر وانفع ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالى

فبعضه من مراعاة النظير و بعضه من المطابقة * ومنه الارصاد و يسمى التسهيم أيضا

(نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم) أى النبات الذى ينجم أى يظهر من الارض لا ساق له كالبقول (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) أى ينقادان لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و يسمى ايهام التناسب) لمثل ما مر فى ايهام التضاد (ومنه) أى ومن المعنوى (الارصاد) وهو فى اللغة نصب الرقيب فى الطريق (و يسميه بعضهم التسهيم) يقال برد مسهم فيه خطوط مستوية

يقصد المعنيان المتناسبان فى الحالة الراهنة وذلك (نحو) قوله تعالى (الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) أما تناسب الشمس والقمر فظاهر وقد تقدم ولم يقصد التمثيل باعتبارهما فقط ولكن قصد التمثيل باعتبارهما مع النجم اذ النجم فى أصل معناه المتبادر يناسب الشمس والقمر لانه يقترن معهما فى الخيال لكونه جسما نورانيا سماويا فقيه باعتبار معناه الاصلى المتبادر مناسبة وأما باعتبار المراد منه فى هذا الاستعمال فلا يناسبهما اذ هو النبات الذى لا ساق له والشجر ماله ساق مما ينبت فى الارض والمراد بسجودهما انقيادهما لما يراد منهما فكأنهما خاضعان مستسلمان بالقول والفعل لما يراد منهما (و) لاجل أن معنى هذا القسم فى الحالة الراهنة لا يناسب وانما يناسب باعتبار أصل المعنى الغير مناسب (يسمى ايهام التناسب) لتخيل الوهم فيه المناسبة باعتبار ما يتبادر كما مر فى ايهام التضاد ولذلك قلنا ان نسبته من المراعاة كنسبة ايهام التضاد من المطابقة (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الارصاد) أى ما يسمى بالارصاد والارصاد فى اللغة هو نصب الرقيب فى الطريق ليدل عليه أو ليراقب من يأتى منها يقال رصدت أى راقبت وأرصدته جعلته رصدا أى يراقب الشئ (و يسميه) أى و يسمى هذا الارصاد (بعضهم التسهيم) والتسهيم جعل البرد أى الثوب ذا خطوط كأنها فيه سهام وسيأتى

أى مراعاة النظير (نحو قوله تعالى الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) وسمى ايهام التناسب لانه لما ذكر لفظ الشمس والقمر ذكر النجم والمراد به على أحد القولين النبات فذكر النجم بعد ذكر الشمس والقمر يوهم التناسب لان النجم أكثر ما يطلق على نجم السماء المناسب للشمس والقمر بكونه فى السماء فهو كما تقدم فى ايهام التضاد لكونه مراعاة النظير فى اللفظ لا المعنى ص (ومنه الارصاد الخ) ش من أنواع البديع ما يسمى الارصاد لان السامع يرصد ذهنه القافية بما يدل عليها فيما قبلها و يسمى التسهيم من البرد المسهم أى المخطط الذى لا يختلف ولا يتفاوت فان الكلام يكون به كالبرد المسهم المستوى الخطوط كذا قال الخطيبى والذى فى الصحاح أن المسهم المخطط ولم يشترط استواء خطوطه وقيل يسمى تسهيما لان المتكلم يصوب ما قبل عجز الكلام الى عجزه والتسهيم تصويب

(قوله نحو الشمس والقمر الخ) التمثيل بذلك بالنظر للنجم مع الشمس والقمر (قوله بحسبان) أى يجريان فى فلكهما بحساب معلوم لا يزيد ولا ينقص (قوله كالبقول) مثل الفجل والبصل (قوله الذى له ساق) وقد يسمى ما لا يقوم على ساق شجرا قال تعالى وأنبتنا عليه شجرة من يقطين واليقطين وهو القرع مما لا يقوم على ساق (قوله وهو مناسب لهما) أى لاقترانه معهما فى الخيال لكونه جسما نورانيا سماويا والحاصل أن النجم فى الآية بالنسبة للشجر من مراعاة النظير و بالنسبة

للشمس والقمر من ايهام التناسب و يسجدان مجاز عن انقيادهما لله تعالى وقوله فيما خلقا له أى من الانتفاع بهما (قوله لمثل ما مر فى ايهام التضاد) أى انه يوجه بتوجيه مثل التوجيه الذى وجه به ايهام التضاد بقوله فيما مر لان المعنيين قد ذكرا بلفظين يوهمان التضاد فيقال هنا انما سمى بذلك لكون المعنيين عبر عنهما بلفظين يوهمان التناسب نظرا للظاهر وبالجملة فنسبة ايهام التناسب من مراعاة النظير كنسبة ايهام التضاد من المطابقة (قوله أى ومن المعنوى) أى ومن البديع المعنوى (قوله نصب الرقيب فى الطريق) أى ليدل عليه أو على ما يأتى منه كما ينصب القطاع من ينظر القافلة ليعرفوا أهل يقاومونهم وهل معهم شئ أولا يقال رصدته أى نصبت له رقيبا وأرصدته جعلته رصدا أى يراقب الشئ (قوله برد مسهم الخ) أى فالتسهيم فى الاصل

جعل البرد أى الثوب ذا خطوط كأنها فيه سهام ثم نقل لما قاله المصنف بجامع التزيين (قوله وهو أن يجعل قبل العجز الخ) أى سواء كان متصلا بالعجز أو كان هنالك فاصل بينهما و وجه تسمية ما يدل على العجز ارصادا أن الارصاد فى اللغة نصب الرقيب فى الطريق ليدل عليه أو على ما يأتى منه وما يدل على العجز نصب ليدل على صفته وختمه وأما وجه تسميته تسهيما فلان ما جعل قبل العجز ليدل عليه مزيد فى البيت أو فى الفقرة لتزيينه بدلالته على المقصود من عجزه فصار بمنزلة الخطوط فى الثوب المزيدة فيه لتزيينه أولان ما قبل العجز مع العجز كأنهما خطان مستويان فى البيت أو الفقرة (قوله بمنزلة البيت من النظم) أى بمنزلة البيت الكامل من الشعر فى أن رعاية الروى واجبة فيهما بخلاف المصراع الا أنه فرق بينهما من جهة أن البيت يكون بيتا وحده والفقرة لا تكون فقرة بدون الاخرى قاله عبد الحكيم وفى ابن يعقوب الفقرة ما يكون من النثر بمنزلة البيت من الشعر فى كونه ملتزما ختم ما بعده بما التزم منه فى الروى كالحرف الملتزم فى ختم الآيات (٣٠٦) (قوله فقوله) أى الحريرى وهو مبتدأ خبره فقرة وقوله هو أى أبو زيد السروجى (قوله يطبع الاسجاع) يقال طبعت السيف والدرهم أى عملته وطبعت من الطين جرة عملتها منه والاسجاع جمع سجع وهو الكلام الملتزم فى آخره حرف فهو قريب من الفقرة أو هو نفسها فى الماصدق وقوله بجواهر لفظه أى من لفظه الشبيه بالجواهر (قوله و يقرع الاسماع الخ) قرع الاسماع بزواجر الوعظ عبارة عن اسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود (قوله بزواجر وعظه) أى بالزواجر من وعظه أى بالامور المانعة للسامع من ارتكاب ما لا ينبغى (قوله فقرة أخرى) أى لان

(وهو أن يجعل قبل العجز من الفقرة) هى فى النثر بمنزلة البيت من النظم فقوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة و يقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى والفقرة فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر (أو) من (البيت ما يدل عليه) أى على العجز وهو آخر كلمة من الفقرة أو البيت (اذا عرف الروى) فقوله ما يدل

قريبا وجه التسمية بكل من الاسمين (وهو) أى والبديع المعنوى المسمى بالارصاد والتسهيم أن يجعل قبل العجز من الفقرة أو من البيت ما يدل عليه) أى أن يجعل قبل العجز مما ذكر ما يفهم منه ذلك العجز فما يدل نائب فاعل يجعل ثم لما كان ليس من شرطه أن يجعل هنالك ما يفهم به العجز ولو توقف ذكر الفهم على معرفة الروى فأحرى اذا وجد هنالك ما يفهم به المقصود ولو لم يعرف الروى زاد قوله (اذا عرف الروى) أى الشرط فى كونه ارصادا هو أن يفهم مما جعل هنالك العجز ولو توقف الفهم على معرفة الروى والبيت معلوم والفقرة ما هو من النثر بمنزلة البيت من الشعر فى كونه يلتزم فى ختم ما بعده ما التزم فيه والروى هو الحرف الملتزم فى ختم الابيات أو الفقر وأصل الفقرة عظم الظهر ثم استعير لحلى يصاغ على هيئة عظم الظهر ثم استعير لكلام لوضم اليه غيره التزم فى المضموم الحرف الآخر الكائن فى المضموم اليه ولذلك قلنا انها بمنزلة البيت من الشعر وتسمى كل قطعة مما التزم آخره ذلك الحرف فقرة فقول الحريرى هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة وقوله و يقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة أخرى اذ كل منهما بمنزلة البيت فيما ذكر والسجع هو الكلام الملتزم فيه حرف آخره فهو قريب من الفقرة أو هو نفسها فى المصدوق شبه حلى يطبع بالجواهر فأضمر التشبيه فى النفس استعارة بالكناية وأضاف اليه الطبع الذى هو من لوازم المشبه به وقرع الاسماع بزواجر الوعظ اسماع الموعظة على وجه محرك للمقصود من أجل أن الشرط هو أن يجعل هنالك ما يفهم العجز ولو مع الحاجة الى معرفة الروى كان من

السهم الى الغرض (وهو أن يؤتى قبل العجز من الفقرة أو البيت بما يدل عليه اذا عرف الروى) قال

كلا منهما بمنزلة البيت فيما ذكر آنفا (قوله والفقرة فى الاصل) الفقرة بفتح الفاء وكسرها والمراد بالاصل اللغة وقوله فاعل حلى بفتح الحاء وسكون اللام وجمعه حلى بضم الحاء وكسرها وكسر اللام وتشديد الياء وقوله يصاغ على شكل فقرة الظهر أى فتكون الفقرة فى الاصل مشتركة بين فقرة الظهر و بين الحلى الذى يصاغ على شكلها ثم استعيرت لكلام لوضم اليه غيره التزم فى المضموم الحرف الاخير الكائن فى المضموم اليه هذا ما يشعر به كلام الشارح وذكر العلامة سم والذى ذكره العلامة ابن يعقوب أن الفقرة فى الاصل اسم لعظم الظهر ثم استعير لحلى يصاغ على هيئة عظم الظهر ثم استعير لكلام لوضم اليه غيره التزم فى المضموم الحرف الاخير الكائن فى المضموم اليه وعلى هذا فقول الشارح فى الاصل أى الاصل الثانى والا فالاصل الاول احدى فقار الظهر (قوله ما يدل عليه) أى كلمة تدل على العجز أى على مادته وصورته فالمادة يدل عليها الارصاد والصورة يدل عليها الروى فالمتوقف على معرفة الروى هو الصورة فقط (قوله آخر كلمة) أى الكلمة الاخيرة من الفقرة الخ (قوله اذا عرف الروى) أى من حيث انه روى لتلك القافية فمعرفة صيغة القافية من الكلام السابق لابد منها أيضا فلا يرد أن معرفة الروى وهو النون فى الآية لا تدل على أن العجز يختلفون لجواز أن

يكون مختلفون ولو قال المصنف اذا عرف الروى مع معرفة صيغة القافية لكان أوضح (قوله فاعل يجعل) أى نائب فاعل يجعل أو على رأى الزمخشرى من أن نائب الفاعل عنده يقال له فاعل (قوله متعلق بقوله يدل) أى أن الارصاد هو أن يؤتى قبل العجز بما يدل على شخصه أى اذا وجد ذلك الشرط وهو معرفة الروى وصيغة القافية فان فقد ذلك الشرط لم توجد تلك الدلالة وان كان ذلك يسمى ارصادا

فاعل يجعل وقوله اذا عرف متعلق بقوله يدل والروى الحرف الذى بنى عليه أواخر الابيات أو الفقر ويجب تكرره فى كل منهما وقيد بقوله اذا عرف الروى لان من الارصاد مالا يعرف به العجز لعدم معرفة حرف الروى كما فى قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فلو لم يعرف أن حرف الروى هو النون لربما توهم أن العجز فيما فيه اختلفوا أو اختلفوا فيه فالارصاد فى الفقرة

الارصاد قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون فقد عرف أن العجز هو يختلفون من معرفة الروى وانه نون بعد الواو كما كان ذلك قبل هذه الآية وفيما بعدها ولولا تلك المعرفة لتوهم أن العجز هو فيما فيه اختلفوا المطابق قوله فاختلفوا لكن معرفة الروى أعانت على ذلك والمراد بالعجز هنا فى البيت القافية فيه وهى الكلمة الاخيرة منه وقيل هى من المحرك السابق لساكنين وقعا آخرا وأما العجز من الفقرة فهو ما يماثل القافية من الشعر ومن الارصاد قوله

أحلت دمى من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامى
فليس الذى حللته بمحلل * وليس الذى حرمته بحرام

فانه لولا معرفة الروى ومعرفة ان القافية على وزن فعال لتوهم أن العجز هو أن يقال بمحرم مكان الحرام لانه المناسب لقوله بمحلل ولقوله أحلت وحرمت وبهذا اعلم أن المراد بمعرفة العجز معرفة صيغته ومادته كما فى هذا المثال وان المعرفة قد لا يكفى فيها الروى لان الدلالة انما تمت بمعرفة صيغة القافية وأما معرفة مادته فى الجملة فلا تكفى اللهم الا أن يكون ثم صيغ يقبلها المحل ولم يدل الدليل على مخصوص منها فيكفى المشترك بين تلك الصيغ وانما قلنا ان المقصود هنا الصيغة لانه قد عرف من قوله كلام أن الروى ميم وعرف من قوله أحلت وحرمت وليس الذى حرمته أن مادة العجز من التحريم ولم يكف ذلك فى كونه ارصادا عندهم هنا لاحتمال أن تكون صيغة العجز أن يقال بمحرم وعينت صيغة القافية الاولى أن الذى يقال هو بحرام لا بمحرم فالصواب على هذا أن يقال اذا عرف الروى أو مع معرفة صيغة القافية أو ما يشبههما من النثر كذا قيل ولك أن تقول اقتصار المصنف فى المعرفة على الروى صحيح لان معرفته تستلزم معرفة ما يلازمه وذلك كاف فى معرفة العجز لان المراد معرفة مادة الروى وما يلازمه كما تقدم فى كلام وحرام لان الالف لازمة وأما معرفة خصوص الصيغة من كل وجه فليس مطلوب على ما ننبه عليه بعد فتأمله ووجه تسمية ما يدل على العجز ارصادا ظاهر لان الارصاد كما تقدم نصب المراقب على الطريق ليدل عليه أو على ما أتى منه وما يدل على العجز نصب ليدل على صيغته وختمه وأما وجه تسميته تسهيما فلاجل أن ما وضع كذلك مزيد فى البيت أو الفقرة ملازم له ليزينه بدلالته على المقصود من عجزه فصار

صاحب بديع القرآن هو أن يكون ما تقدم من الكلام دليلا على ما تأخر أو بالعكس ومثل المصنف

والحاصل أن الارصاد لا بد فيه من الدلالة على مادة العجز فان عرف الروى وصيغة القافية وجب أن يدل على صيغته أيضا وان لم يعرف الروى انتفت تلك الدلالة (قوله ويجب تكرره) أى الروى فى كل منهما أى من الابيات والفقر (قوله مالا يعرف به العجز) أى باعتبار صورته ومادته لا باعتبار مجرد مادته والا فقوله اختلفوا يدل على مادة الاختلاف (قوله فلو لم يعرف) أى فلو فرض أنه لم يعرف من الآية التى قبلها أن حرف الروى هو النون لربما توهم الخ ظاهره أنه لو عرف أن الروى حرف النون لفهم أن العجز يختلفون وليس كذلك لجواز أن يفهم انه مختلفون فالاولى أن يقول فلو لم يعرف حرف الروى من حيث انه روى لتلك القافية اذ لا بد من العلم بصيغة القافية أيضا ومثل هذه الآية قول الشاعر

أحلت دمى من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامى
فليس الذى حللته بمحلل * وليس الذى حرمته بحرام

فحرمته ارصاد يدل على أن العجز حرام اذا عرف أن الروى الميم وأن القافية على وزن فعال كسلام وكلام فلو لم يعرف أن القافية مثل سلام وكلام لربما توهم أن العجز بمحرم

كقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون وقوله وما كان الناس الا أمة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما فيه يختلفون وقول زهير

سئمت تكاليف الحياة ومن يعش * ثمانين حولا لا أبالك يسأم (٣٠٨)

(نحو وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون و) فى البيت (نحو قوله

اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ماتستطيع

بمنزلة الخطوط فى الثوب المزيدة فيه لتزينه ثم مثل للارصاد فى الفقرة فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) فان مادة العجز دل عليها قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم اذ يفهم منه بعد قوله ولكن كانوا أنفسهم أن العجز هو من مادة الظلم اذ لا معنى لقولنا مثلا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم ينفعون أو يمنعون من الهلاك أو نحو ذلك ويعين كون المادة من الظلم مختومة بنون بعد واو معرفة الروى الكائن فيما قبل الآية اذ قبلها الذين أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ولدار الآخرة خير ولنعم دار المتقين جنات عدن يدخلونها تجرى من تحتها الانهار لهم فيها ما يشاؤن كذلك يجزى الله المتقين الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فقد ظهر أن الفقر روبها نون قبله واو أو ياء وذلك يدل بعد معرفة المادة أنها مختومة بنون قبلها واو أو ياء و به يعلم كما تقدم أنه لا يتعين خصوص صيغة العجز وأن الروى مع ما يلازمه يكفى فى فهم الصيغة وانما قلنا لا يتعين لانه لو قيل فى غير القرآن مثلا بعد الفقرة السابقة ولكن كانوا أنفسهم ظالمين لكفى ولكان من المعلوم بالارصاد لان الياء والواو يتعاوضان فى القافية وما يناسبهما من الفقرة ومثل للارصاد فى البيت فقال (و) ذلك (نحو قوله

اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ماتستطيع)

فان قوله اذا لم تستطع شيأ فدعه وجاوزه الى ما دل على ان مادة القافية من معنى الاستطاعة المثبتة اذ لا يصح أن يقال اذا لم تستطع شيأ فدعه وجاوزه الى ما لا تستطيع أو جاوزه الى كل ما تشتهى أو الى فعل ما تعرض لك ارادته ولو كنت لا تستطيعه أو نحو ذلك والذوق شاهد صدق فى ذلك والروى يدل على أن تلك المادة تختم بالعين قبلها ياء وليس ذلك الا لفظ تستطيع فلا يصح وجاوزه الى ما تطيق لعدم وجود الروى فيه وتعين خصوص الصيغة هنا من كل وجه لعدم وجدان غيرها وعدم صلاحية سواها فى المحل

للتسهيم بقوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فانه لو وقف القارئ على أنفسهم لفهم أن بعده يظلمون وكذلك قول الشاعر

اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ماتستطيع

وفى اشتراط العلم بحرف الروى نظر فان ذلك قد يعلم من حشو البيت الواحد أو صدره وان لم يعلم الروى ألا ترى انك لو وقفت فى هذا البيت على قوله وجاوزه الى ما لعلم أن تكميله تستطيع وكذلك ذكر ما بن منقذ وغيره ولم يشترطوا فيه ذلك ولذلك جعل منه الطيبى وان أوهن البيوت لبيت العنكبوت وقال انه يدل على العنكبوت ومن شرف الارصاد قول ابن نباتة الخطيب

خذها اذا أنشدت فى القوم من طرب * صدورها عرفت فيها قوافيها

وروى انه لما بلغت قراءة النبى صلى الله عليه وسلم ثم أنشأناه خلقا آخر قال عبد الله ابن أبى سرح فتبارك الله أحسن الخالقين فقال النبى صلى الله عليه وسلم كذلك أنزلت فكان ذلك سبب ردة المذكور

وقول الآخر

اذا لم تستطع شيأ فدعه * وجاوزه الى ماتستطيع

وقول البحترى

أبكيكما دمعا ولو انى على * قدر الجوى أبكى بكيتكما دما

وقوله

أحلت دمى من غير جرم وحرمت * بلا سبب يوم اللقاء كلامى

فليس الذى حللته بمحلل * وليس الذى حرمته بحرام

(قوله وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) أى فيظلمهم ارصاد لانه يدل على أن مادة العجز من مادة الظلم اذ لا معنى لقولنا مثلا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم ينفعون أو يمنعون من الهلاك أو نحو ذلك ويعين كون المادة من الظلم مختومة بنون بعد واو معرفة الروى الكائن فيما قبل الآية وهو قوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون (قوله نحو قوله) أى قول الشاعر وهو عمرو بن معد يكرب (قوله اذا لم تستطع شيأ الخ) أى فقوله اذا لم تستطع ارصاد لانه يدل على أن مادة العجز من مادة الاستطاعة المثبتة اذ لا يصح أن يقال اذا لم تستطع شيأ فدعه وجاوزه الى ما لا تستطيع أو جاوزه الى كل ما تشتهى أو الى فعل ما تعرض لك ارادته ولو كنت لا تستطيعه أو نحو ذلك والذوق السليم شاهد صدق على ذلك ومعرفة الروى تدل على أن تلك المادة تختم بعين قبلها ياء وليس ذلك الا لفظ تستطيع وهو ظاهر (ومنه)

(قوله ذكر الشئ) أي كالخياطة في المثال الآتي وقوله بلفظ غيره أي كلفظ الطبخ لوقوع الخياطة في صحبة الطبخ وكما لو قيل لك أسقيك ماء فقلت بل اسقني طعاما فقد ذكرت الاطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ثم أن المتبادر من المصنف أن المشاكلة مجاز لغوي لانها كلمة مستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة بناء على أن اللام في قوله لوقوعه في صحبته تعليلية وأن الوقوع المذكور من العلاقات المعتبرة لرجوعها للمجاورة كما سيأتي بيانه وعليه فقوله ذكر الشئ بلفظ غيره شامل لجميع المجازات والكنايات وقوله لوقوعه في صحبته مخرج لما سوى المشاكلة والقوم وان لم ينصوا على أن الوقوع في الصحبة من العلاقات فقد نصوا على ما يرجع اليه وهو المجاورة فان قلت ان وقوع الشئ في صحبة غيره متأخر عن الذكر فكيف يكون علة للذكر قلت المراد بالوقوع في الصحبة قصد المتكلم الوقوع في الصحبة والقصد متقدم على الذكر وقيل المشاكلة قسم ثالث لا حقيقة ولا مجاز أما كونها غير حقيقة فظاهر لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما كونها غير مجاز فلعدم العلاقة المعتبرة لان الوقوع في الصحبة ليس من العلاقات ولا يرجع الى المجاورة المعتبرة علاقة لانها المجاورة بين مدلول اللفظ المتجوز به و بين مدلول اللفظ المتجوز عنه أي تقارنهما في الخيال والمشاكلة ليست كذلك لان المشاكلة أن يعدل عن اللفظ الدال على المعنى المراد الى لفظ غيره من غير أن يكون هناك مجاورة بين مدلولي اللفظين وتقارن بينهما في الخيال فليس فيها الا مجرد ذكر المصاحب بلفظ غير لاصطحابهما في الذكر ولو كان هذا القدر يكفي في التجوز لصح التجوز في نحو قولنا جاء زيد وعمرو بان يقال جاء زيد وزيد مصاحبا به عمرو لوقوعه في صحبته وهو لا يصح ويمكن حمل المصنف على هذا القول بجعل اللام في قوله لوقوعه في صحبته توقيتية أي ذكر الشئ بلفظ غيره وقت وقوعه في صحبته

ومنه) أي ومن المعنوي (المشاكلة وهي ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه) أي ذلك الشئ (في صحبته) أي ذلك الغير

ولا اشكال في ذلك (ومنه أي ومن البديع المعنوي (المشاكلة) أي النوع المسمى بالمشاكلة (وهو) أي وذلك النوع من البديع المعنوي المسمى بالمشاكلة هو (ذكر الشئ بلفظ غيره) أي ذكر المعنى ملتبسا في ذلك الذكر بالاتيان بلفظ غير ذلك المعنى فالباء في بلفظ للملابسة ولا يخفى أن تعلق الذكر بالمعنى كما هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للمدلول وخرج بقوله بلفظ غيره الذكر المتعلق بالحقيقة ودخل فيه جميع أنواع المجاز لان الذكر فيها واقع في معانيها في ألفاظ غيرها على ما تقدم من البحث في الاستعارة بالكناية قوله (لوقوعه في صحبة غيره) يتعلق بذكر أي ذكره لاجل وقوعه الخ أو وقت وقوعه وذلك كما لو قيل لك أسقيك ماء فقلت بل اسقني طعاما فقد ذكرت الاطعام بلفظ السقي لوقوعه في صحبة السقي ومعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشئ وجد مصاحبا للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا كما في المثال أو عند حضور معناه فشملت الصحبة الذكرية والصحبة العلمية لانها في التقدير كالمذكورة والى ذلك أشار

ص (ومنه المشاكلة الخ) ش المشاكلة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير

وعلى هذا فخروج الكنايات والمجازات بهذا القيد ظاهر لان شيأ منها ليس من شأنه أن يذكر وقت صحبته للغير وعلى هذا القول فمعنى الوقوع في صحبة الغير أن ذلك الشئ وجد مصاحبا للغير بمعنى أنه ذكر هذا عند ذكر هذا وليس المراد وقوعه في صحبته في قصد المتكلم كما يقوله الاول واعلم أن القول بأن المشاكلة ليست حقيقة ولا مجازا هو ما ارتضاه العلامة ابن يعقوب وعبد الحكيم حيث قال أقول القول بكونها مجازا ينافي كونها من المحسنات البديعية وأنه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة والمعنيان في المشاكلة تارة يكون بينهما علاقة من العلاقات المعتبرة في المجاز كاطلاق اسم السبب على جزء المسبب عنه المترتب عليه كما في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان السيئة الاولى عبارة عن المعصية والثانية عبارة عن جزاء المعصية و بينهما علاقة السببية فأطلق السبب وأريد المسبب وتارة لا يكون بينهما علاقة كاطلاق الطبخ على خياطة الجبة والقميص وان في المشاكلة نقل المعنى من لباس الى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس ففيها ايراد المعنى بصورة عجيبة فيكون محسنا معنويا وفي المجاز نقل اللفظ من معنى لمعنى آخر فلا بد من علاقة مصححة للانتقال والتغليب أيضا من هذا القسم اذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس لنكتة ولذا كان البحث عنه من وظيفة المعاني وان صرح الشارح فيما سبق بكونه من باب المجاز والحقيقة والمجاز والكناية أقسام للكلمة اذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما اذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ للفظ آخر فهو ليس شيأ منها انتهى.

(تحقيقا أو تقديرا) أي وقوعا محققا أو مقدرا

بقوله (تحقيقا أو تقديرا) أي ذكره بلفظ الغير لوقوعه في صحبة ذلك الغير صحبة تحقيق بان يذكر عند ذكره أو صحبة تقدير للعلم به فصار مقدر الذكر كالمذكور واذا كان معنى الوقوع في الصحبة ماذكر خرج جميع أنواع المجاورة لان شيأ منها لا تكون علة ذكره ووقوعه في صحبة الغير ذكرا أو تقديرا أما ماسوى المجاز الذي علاقته المجاورة كالظرف مع المظروف والملازمة كالجزء مع الكل فظاهر وأما الذي علاقته المجاورة أو الملازمة فليس العلة فيهما صحبة الذكر بل صحبة ستقررة قبل الذكر هذا ان جعلت اللام في لوقوعه للتعليل وان جعلت توقيتية كما تقدم أيضا فالاخراج حينئذ أظهر لان شيأ منها ليس من شرطه أن يذكر وقت صحبته للغير ولهذا قيل المشاكلة ليست من الحقيقة ولا من المجاز وقيل أنها من المجاز لان العلاقة الحاصلة بالصحبة الذكرية والتقديرية ولو لم يذكرها القوم يؤخذ اعتبارها في المجاورة وكون علاقة المجاز لابد فيهامن التقدم انما ذلك في الاغلب أو تقول سبقت هنا أيضا فان قصد الاتيان به وايقاعه في صحبة غيره سابق على ذكره بلفظ غيره مصاحباله وهذا هو الذي راعيه من يقول ان فيه مجاورة التقارن في الخيال والا فلا يخفى أن ليس هنا لزوم خيال سابق عن القصد والذكر والتحقيق أن المشاكلة من حيث انها مشاكلة ليست حقيقة ولا مجازا لانها مجرد ذكر المصاحب بلفظ غيره لاصطحابهما ولو كان نحو هذا القدر يكفي في التجوز لصح التجوز في نحو قولنا جاء زيد وعمرو بأن يقال جاء زيد وزيد مرادا به عمرو لوقوعه في صحبة الغير ولا يصح بل المشاكلة أن يعدل عن لفظ المعنى الى لفظ غيره في أماكن يستظرف فيها ذلك ولهذا قيل انها يجوز أن يكون لفظها مجازا وأن لا يكون كذلك فتجامعه وليست نفسه وكونها مجازا اما باعتبار حكاية اللفظ المجازي عن المصاحب كما تقول لمن تريد أن تطلب منه مالا وقد قال لك رأيت اليوم أسدا بلبده في الحمام أعطني أسدا بلبده من مالك تريد أعطني شيأ طائلا من مالك من غير أن تعتبر أن المعبر عنه في لفظك أنت بالاسد شبهته بشيء أو باعتبار تشبيه بالمذكور كان تعتبر أن المال المطلوب بمنزلة الاسد في المهابة والفتك في الانفس والقلوب فيكون لفظ الاسد مجازا باعتبار تشبيه المال المراد بالاسد الحقيقي ومشاكلة باعتبار صحبته من عبر عنه بالاسد وكذا لو اعتبرت في المثال الآتي أن الطبخ الحقيقي شبه به النسج في الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار التشبيه ومشاكلة باعتبار المصاحبة ولو لم تعتبر تجوز الم يكن حقيقة بل مجرد مشاكلة ولابد من قرينة ارادة التجوز وقوله في تعريف المشاكلة ذكر الشيء بلفظ الغير لوقوعه في صحبة ذلك الغير ظاهره اختصاص المشاكلة بذكر نفس لفظ المصاحب وليس كذلك بل تجري المشاكلة بلفظ ضد المذكور وتجري بلفظ مناسبه أما جريانها في الضد فكقولك لمن قال لك أنت سبط الشهادة أي مستمر حفظها أو قبولها دائما لم تجعد تلك الشهادة عني بمعنى أني حافظ الشهادة ليست قاصرة عن ادراكي كما روي أن القاضي شريحا قال مثل الكلام الاول لرجل فقال هو مثل الثاني فقد عبر بسبوطة الشهادة الذي أصله انطلاق الشعر وامتداده عن استمرار الشهادة امتداد حفظها أو زمانها مطلق الامتداد الصادق بامتداد أمد قبول الشهادة أو أمد حفظها وعبر عن قصورها بضد السبوطة وهي الجعودة تعبيرا بالملزوم عن اللازم لان الجعودة تستلزم القصور فلذلك قيل لولا مصاحبة السبوطة ما حسن ذكر الجعودة وأما جريانها في المناسب فكما ورد أن رجلا قال لوهب أليس قد ورد أن لا اله الا الله مفتاح الجنة فقال له وهب بلى ولكن مامن مفتاح الاله أسنان فان جئت بالاسنان فتح لك والالم يفتح لك فقد عبر عن لا اله الا الله بالمفتاح وعبر عن الشرائع والاعمال المعتبرة في الاسلام بالاسنان مشاكلة بالمناسب

تحقيقا أو تقديرا أما التحقيق كقوله

تحقيقا أو تقديرا أما الاول فكقوله

(قوله تحقيقا) أي بان ذكر ذلك الشيء عند ذكر الغير وقوله أو تقديرا أي بأن ذكر الشيء عند حضور معنى الغير فيكون اللفظ الدال على الغير مقدرا والمقدر كالمذكور (قوله أي وقوعا) دفع به ما يوهم أن قوله تحقيقا راجع للذكر

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقيصا

كانه قال خيطوا لى وعليه قوله تعالى تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك وقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ومنه قول أبى تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * أنى بنيت الجار قبل المنزل

(فالاول نحو قوله قالوا اقترح شيأ) من اقترحت عليه شيأ اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم وجعله من اقترح الشئ ابتدعه غير مناسب على مالا يخفى (نجد) مجزوم على أنه جواب الامر من الاجادة وهى تحسين الشئ (لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقيصا) أى خيطوا وذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك)

اذ الاسنان تناسب المفتاح وقد عرفت أن التعبيرين فى الاولين مجاز وكذا فى الثانيين ولذا قيل ان المشاكلة بالضد والمناسب لا تكون الا مع تجوز ومن أجل ذلك اقتصروا فى ذكرها على الامر الاعم الجارى مطلقا وهو المشاكلة بلفظ المصاحب وقد أطنبت شيأ ما فى هذا الموطن لقلة الكلام فى المشاكلة على مثل هذه المباحث فيها والله الموفق بمنه وكرمه ولما قدم ان المشاكلة هى ذكر الشئ بلفظ غيره لمصاحبته معه ومن المعلوم ان اصطحاب المعنيين يستلزم اصطحاب اللفظين وقد يسمى اصطحاب اللفظين المعبر بهما صحبة تحقيق واصطحاب المقدر والمذكور اصطحاب تقدير فهما قسمان أراد أن يمثل لهما معا فأشار الى مثال الاول بقوله (فالاول) أى القسم الاول من المشاكلة وهو ما تكون فيه الصحبة التحقيقية (كقوله قالوا اقترح شيأ) أى اطلب ماشئت من المطبوخ وتحكم فيه علينا أخذا من قولهم اقترحت الشئ عليه اذا سألته اياه من غير روية أى تأمل فى بغية المسؤل وعدمها بل طلبته على سبيل التكليف والتحكم على المسؤل وقيل انه مأخوذ من اقترح الشئ اذا ابتدعه وأوجده أولا ولا يخفى أن هذا المعنى غير مناسب هنا لان قوله (نجد لك طبخه) أى نحسن لك طبخ ذلك المسؤل مناف له اذ على تقديره كذلك يصير المعنى ابتدع شيأ وأوجده نجد لك طبخه ولا معنى لايجاد المطبوخ ليطبخ وان حمل على معنى أوجد أصله ليطبخ نافاه السياق أيضا لان المراد طلب ما تريد من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد ائتنا بطعام نطبخه لك أن ابتداع أصل الطعام وانشاءه لا معنى له هنا (ونحوه) أى نحو هذا المثال فى كونه مشاكلة تحقيقا قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام (تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك) أى ما فى ذاتك واطلاق النفس على ذات القديم تعالى

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لى جبة وقيصا

كانه قال خيطوا لى فذكر الخياطة بلفظ ليس لها بل بلفظ الطبخ لوقوعه فى قوله نجد لك طبخه واستعمال اطبخوا هنا للمقابلة وقوله نجد الظاهر أنها بضم النون من أجاد لكن قال بعض شراح هذا الكتاب انها بالفتح من الوجدان والذى يظهر فى قوله اطبخوا أنه ليس من مجاز المقابلة بل من الاستعارة لمشابهة الطبخ للخياطة والاطعام للكسوة فى النفع وأن هذا القسم من الضرب الثانى من أحد قسمى القول بالموجب كما سيجئ ان شاء الله تعالى وهو بعينه الاسلوب الحكيم المذكور فى علم المعانى ثم نقول مجاز المقابلة بالاستقراء يكون اللفظ المقابل والمقابل كلاهما فى كلام متكلم وهنا اطبخوا فى كلام شخص وطبخه فى كلام آخر قلت وهذا يقتضى أن هذا من مجاز المقابلة وقد قدم المصنف فى المجاز المرسل أن هذه الآية من مجاز اطلاق السبب على المسبب وكذلك ان مجاز المقابلة ربما يقدم على مقابلة مثل فان الله لا يمل حتى تملوا ومنه قوله تعالى تعلم مافى نفسى ولا أعلم مافى نفسك فذكر نفسك والمراد الذات

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال الرجل انها لم تجعد عنى فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها ومنه قول بعض العراقيين فى قاض شهد عنده برؤية هلال الفطر فلم يقبل شهادته

(قوله فالاول) أى فالقسم الاول من المشاكلة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته وقوعا محققا (قوله اذا سألته) أى تقول ذلك اذا سألته الخ وقوله من غير روية أى تأمل فى حال المسؤل وقوله وطلبته الخ تفسير وقوله على سبيل التكليف أى الالزام (قوله والتحكم) أى الالزام تفسير وحينئذ فالمعنى اطلب ماشئت من المطبوخ طلبا الزاميا (قوله ابتدعه) أى حصله وأوجده أولا ومنه اقترح الكلام أى ابتدعه وابتكره على غير مثال (قوله غير مناسب) خبر عن قوله وجعله وانما كان غير مناسب

لانه ينافيه قوله بعد نجد لك طبخه أى نحسن لك طبخ ذلك المسؤل وذلك لانه على تقدير أن يكون اقترح مأخوذا من اقترح الشئ ابتدعه يصير المعنى ابتدع شيأ من الاطعمة المطبوخة وأوجده نجد لك طبخه ولا معنى لايجاد المطبوخ ليطبخ وان حمل على أن المعنى أوجد أصله ليطبخ نافاه السياق أيضا لان المراد اطلب ما تريد من الاطعمة المطبوخة تعطاه وليس المراد ائتنا بطعام نطبخه لك قاله ابن يعقوب (قوله نجد) بضم النون وكسر الجيم مضارع متكلم (قوله خيطوا) بكسر الخاء المعجمة وسكون الياء التحتية (قوله ونحوه) أى نحو هذا

أترى القاضي أعمى * أم تراه يتعامى
سرق العيد كأن العيد أموال اليتامى
وأما الثاني فكقوله تعالى صبغة الله وهو مصدر مؤكد منتصب عن قوله آمنا بالله والمعنى تطهير الله

حيث أطلق النفس على ذات الله تعالى لوقوعه في صحبة نفسي (والثاني) وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الى قوله (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أي قوله صبغة الله (مصدر) لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ (مؤكد لآمنا بالله أي تطهير الله

لا يصح الا المشاكلة لوقوعه في صحبة من له النفس حقيقة مع ذكرها لفظا وهذا بناء على أن النفس مخصوصة بالحيوان أو الحادث الحي مطلقا ويدل عليه قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت وقيل ان النفس في الآية عام مخصوص بمن يقبل الموت من الحوادث والا فالنفس تطلق على ذاته تعالى أخذا من قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وعليه فلا مشاكلة لان اللفظ أطلق على معناه لا على غيره لصاحبته لذي اللفظ ثم أشار الى مثال الثاني بقوله (والثاني) وهو ما يكون مذكورا بلفظ غيره لوقوعه في صحبة ذلك الغير تقديرا (نحو) قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم (صبغة الله) ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) أي قوله صبغة الله (مصدر) على وزن فعلة بكسر الفاء وسكون العين من صبغ كالجلسة من جلس ومعلوم أن فعلة بكسر الفاء للهيئة أي لحالة مخصوصة يقع عليها مطلق المصدر فالصبغة لمخصوص من مطلق المصدر وسنبين ذلك (مؤكد) ذلك المصدر الذي هو صبغة (ل) قوله (آمنا بالله) لدلالته على لازم الايمان (أي تطهير الله) بمعنى أن الصبغة أطلقت على التطهير بالايمان من رذيلة الكفر وانما كان التطهير لازما

ولكنها ذكرت بلفظ النفس لتقدم تعلم ما في نفسي واعترض بجواز أن يكون المراد بنفسك الذات فتكون حقيقة من غير ملاحظة المشاكلة قلت وعبارة الزمخشري المعنى تعلم معلومي ولا أعلم معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة والذي فهمته من هذا الكلام أنه لا يريد أن النفس هنا غير الذات بل ذكر الجملة التي لاجلها عبر عن المعلوم بما في النفس فلا يكون ارادة الذات والحقيقة منافيا للمشاكلة ويمكن أن يقال النفس وان أطلقت على الذات في حق غير الله تعالى فلا تطلق في حقه لما فيه من ايهام معناها الذي لا يليق بغير المخلوق فلذلك احتيج الى المشاكلة وقيل لا بد من الاقرار بالمشاكلة لان ما في النفس ان أريد به المضمرات فلا مطابقة من جهة الله تعالى فوجب المشاكلة وان أريد ما في الحقيقة والذات فالمشاكلة من حيث ادخاله في الظرفية ومنه قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها على أحد القولين السابقين وجعل منه في الايضاح قول أبي تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها * أني بنيت الجار قبل المنزل

وفيه نظر لان البناء المذكور لم يذكر نظيره في المنزل تحقيقا بل تقديرا فان تقديره قبل بناء المنزل فهو من القسم الثاني لا الاول بل هو أجدر باسم البعدية من الثاني لان هذا التقدير لفظي والتقدير في القسم الثاني معنوي قوله (الثاني) اشارة الى ما اذا كان وقوع ذلك الاسم في صحبة غيره تقديرا (نحو قوله تعالى صبغة الله) فانه مصدر مؤكد انتصب بقوله تعالى آمنا بالله ومقابل الصبغة مقدر تقديره

ما في ذاتك والحاصل أن النفس تطلق بمعنى الذات وبمعنى الروح وحينئذ فلا يجوز اطلاقها عليه تعالى ولو بالمعنى الاول الا على سبيل المشاكلة للايهام فان قلت قد ورد في الحديث انت كما أثنيت على نفسك وفي الاية ويحذركم الله نفسه وكتب ربكم على نفسه الرحمة قلت وان أطلق من غير مشاكلة في ذلك لا يجوز الاطلاق من غير مشاكلة في غير ما ورد والحق أنه يجوز اطلاق النفس على الذات من غير مشاكلة وليس في الاية مشاكلة لان اللفظ أطلق على معناه لا على غيره لصاحبته له في اللفظ اه من ابن يعقوب ولك أن تقول ان في الآية مشاكلة على كل من القولين بناء على أن المراد من نفسه تعالى علمه لا ذاته وأن الظرفية مجازية فتأمل (قوله في صحبة الغير) أي كصبغتنا وصبغتكم في حل الآية الآتي (قوله صبغة الله) منصوب بعامل محذوف وجوبا دل عليه قوله آمنا بالله تقديره صبغنا الله بالايمان صبغة أي

طهرنا تطهيرا (قوله لانه فعلة) أي لان وزنه فعلة بكسر الفاء وسكون العين (قوله وهي) أي الصبغة وقوله الحالة أي لان الهيئة المخصوصة وقوله التي يقع عليها أي يتحقق فيها مطلق المصدر الذي هو مطلق الصبغ من تحقق العام في الخاص (قوله آمنا بالله) أي لعامل دل عليه آمنا (قوله أي تطهير الله) باضافة تطهير الى الله تفسير لصبغة الله ولم يقدمه على قوله مؤكد لئلا يكون

لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم

فيه فصل بين الصفة والموصوف ثم أن اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز بالاستعارة لانه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ المغموس فى الصبغ الحسى بجامع ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه ولا ينافى ذلك كونه

مشاكلة اه يعقوبى (قوله لان الايمان الخ) علة لمؤكد (قوله مشتملا على تطهير الله الخ) أى من اشتمال الملزوم على لازمه (قوله لمضمون) أى لما تضمنه قوله آمنا بالله وهو الفعل الذى قدرناه (قوله ثم أشار الى وقوع الخ) أى ثم أشار الى وجه وقوع التطهير المعبر عنه بصبغة الله فى صحبة مايعبر عنه أى المعنى الذى يعبر عنه بلفظ الصبغ وهو الغمس فقال والاصل فيه الخ ولو قال المصنف بدل قوله والاصل فيه وبيان ذلك أى وبيان المشاكلة فى هذه الآية كان أظهر قوله تقديرا أى وقوعا مقدرا (قوله يغمسون) أى يدخلون أولادهم فهذا الغمس يستحق أن يقال له صبغة لان الماء الاصفر شأنه أن يغيرلون ما أدخل فيه الا أنه لم يذكر ذلك اللفظ دالا على ذلك المعنى فى الآية الا أننا نفرض أنه وجد ذلك اللفظ دالا على هذا المعنى قوله فى ماء أصفر أى بشئ يجعلونه فيه كالزعفران يوكل بذلك

لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا المضمون قوله آمنا بالله ثم أشار الى وقوع تطهير الله فى صحبة مايعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله (والاصل فيه) أى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن

(لان الايمان يطهر النفوس) كما ذكرنا من رذيلة الكفر وينفى أسبابه عنها من الجهل والكبر والعداوة لاهله فلما كان الايمان المدلول لآمنا متضمنا أى مستلزما للتطهير كان صبغة الدال على التطهير مؤكدا لآمنا الدلالته على لازمه البين ومؤكد اللازم مؤكد للملزوم وهو معمول حينئذ لآمنا التضمنه باللزوم معناه أو معمول لفعل من لفظه أى صبغنا الله صبغة ولا ينافى ذلك كونه مؤكدا لآمنا من جهة المعنى ثم ان اطلاق مادة الصبغ على التطهير من الكفر مجاز تشبيهى وذلك أنه شبه التطهير من الكفر بالايمان بصبغ المغموس فى الصبغ الحسى ووجه الشبه ظهور أثر كل منهما على ظاهر صاحبه فيظهر أثر التطهير على المؤمن حسا ومعنى بالعمل الصالح والاخلاق الطيبة كما يظهر أثر الصبغ على صاحبه وقد علم ان أصل التطهير التنقية من الاثر المحسوس لكن كثر استعماله فى المعانى حتى صار حقيقة عرفية فباعتبار الاصل يكون اطلاق الصبغ على معنى التنزيه عن رذيلة الكفر مجازا مرتبا على مجاز وباعتبار كثرة الاستعمال يكون مجازا محضا عن أصل فلفظ الصبغة انما عبر به عن معنى التطهير على وجه التجوز ولا ينافى ذلك كونه مشاكلة باعتبار صحبته لما يعبر به عنه حقيقة أو مجازا كما تقدم والصحبة هنا تقديرية اذ لم يذكر لفظ الصبغة لمعنى آخر فيكون اللفظ المذكور للمشاكلة الذكرية ولما كانت الصحبة التقديرية تحتاج الى ما يدل عليها أشار الى ما يدل على المقدر ببيان أصل النزول المصحح لاصل هذا التعبير فقال (والاصل فيه) أى فى نزول الآية المشتملة على التعبير بلفظ الصبغة او الاصل فى التعبير بلفظ الصبغة فى الآية المنزلة ومآل الاحتمالين واحد (أن النصارى) أى الاصل فيما ذكر أن النصارى (كانوا يغمسون أولادهم) أى يدخلونهم (فى ماء أصفر) يوكل به القسيس منهم ويضع فيه الملح لئلا يتغير بطول الزمان فتغتر عامتهم بعدم التغير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يغترون باظهاره الزهد فجعلوا استغفاره موجبا للمغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيباشر اسرارهن ان شاء وهم راضون بذلك أخزى الله فعلهم (يسمونه) اى يسمون ذلك الماء (المعمودية ويقولون انه) أى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) من غير دينهم المحمود عندهم لعنة الله عليهم فاذا فعل ذلك احدهم أى غطس ولده فى ذلك الماء بين يدى القسيس قال الآن صار نصرانيا حقا وتطهر من سائر الاديان ولما كان التغطيس انما هو فى الماء الاصفر الذى من شأنه أن يغير لون المغطس ناسب ان يسمى ذلك التغطيس بهيئة من الصبغ لكونه بماء

صبغة الله لا صبغتكم والمعنى تطهير الله (لان الايمان يطهر النفوس وأصله أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية) قال المطرزى وهى لغة غريبة لم تسمع الا فى التفسير ويقولون

القسيس منهم ويضع فيه الملح لئلا يتغير بطول الزمان فتغتر عامتهم بعدم التغير ويقولون ان ذلك من بركة القسيس كما يغترون باظهاره الزهد فجعلوا استغفاره موجبا للمغفرة وفوضوا اليه أمر النساء فيباشر أسرارهن أن شاء وهم راضون بذلك (قوله يسمونه) أى ذلك الماء المعمودية اسم للماء الذى غسل به عيسى عليه السلام ثالث ولادته ثم أنهم مزجوه بماء آخر فكلما أخذوا منه شيأ صبوا عليه ماء آخر بدل ما أخذوه وهو باق الى الان (قوله ويقولون انه تطهير لهم) أى من كل دين يخالف دينهم أى أنهم يعتقدون ذلك

صار نصرانيا حقا فأمر المسلمون بأن يقولوا للنصارى قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب فى قوله قولوا آمنا بالله للكافرين وان كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين أمروا بأن يقولوا اصبغنا الله تعالى بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم أيها النصارى (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى تقديرا

مخصوص بصبغ لغرض مخصوص فكأنهم قالوا اصبغة بذلك الماء واطلاق الصبغة المقدرة على التغطيس مجاز سواء أريد نفسه اذ لا يصبغ حقيقة أو أريد لازمه عندهم وهو التطهير من سائر الاديان وكذا التعبير بالصبغة عن التطهير بالايمان مجاز وهو هيئة مخصوصة لكونه تطهيرا مخصوصا عن شئ مخصوص ولما كان هذا حالهم ونزلت الآية للرد عليهم فى ذلك صار التعبير بالصبغة عن الايمان الحقيقى للرد عليهم ايمانهم التغطيسى وتطهيرهم الكفر مشاكلة لانه يقدر هذا اللفظ كأنه صادر منهم بقرينة النزول فى شأن الرد عليهم فيما يستحق أن يسمى صبغا فهنا مصاحبة المعنين ومصاحبة اللفظين الا أن أحدهما مقدر وهو كالمذكور كما بينا فالاية على هذا نزلت الى المؤمنين وأمروا أن يقولوا للنصارى قولوا مضمونها أى ان شئتم التطهير الحقيقى والايمان المعتبر الذى يستأهل أن يسمى تطهيرا فقولوا صبغة الله أى قولوا أيها النصارى آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا أى فاذا قلتم ذلك واعتقدتموه فقد أصبتم والا فانتم فى ضلال فيكون التعبير للمشاكلة لتقدير المراعى فيها ولو لم يذكر كما دل على ذلك كون النزول لاجل الرد فى ذلك المعنى المناسب ان يذكر بلفظ الصبغ هذا على أن الاية نزلت لتخاطب المؤمنون الكافرين بها بمعنى أمروا أن يقولوا للكافرين قولوا مضمونها وأما على انها خطاب للمؤمنين فالمعنى أن المسلمين أمروا أن يقولوا اصبغنا الله تعالى صبغة بالايمان المطهر لا مثل صبغتكم أيها الكفرة بالماء الاصفر التى سميتموها تطهيرا من غير الدين المحمود لديكم فيكون النزول لامر المؤمنين بالرد على الكفرة بالحق الغين وعبر عن ذلك الحق بالصبغ للمشاكلة للفظ المقدر وجوده لمناسبة التعبير به كما تقدم والحاصل أن النصارى لما أقتضى فعلهم صبغا ونزلت الاية للرد عليهم عبر عن المراد بالصبغة للمشاكلة التقديرية حيث صاحب المعنى المستحق للتعبير بالصبغ ولو لم يقع اذ هو مقدر فهو كالمذكور فكانت الصحبة تقديرية وهذا مثل مالو رأيت انسانا يغرس شجرا وقلت لاخر اغرس الى الكرام كهذا وتريد باغرس اصنع المعروف الى الكرام وعبرت عن الصنع بالغرس لصاحبته للغرس الحاضر ولو لم يذكر فكانك قلت هذا يغرس الاشجار فاغرس انت الاحسان مثله فان قدرته مجاز للتشبيه فى رجاء النفع كان مجاز التشبيه ومشاكلة للصحبة وان لم تقدره كان مشاكلة محضة وهذا معنى قوله (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله) أى عبر فى الاية بلفظ صبغة الله عن الايمان بالله كما تقدم (للمشاكلة) أى مناسبة المعنى المعبر عنه للمعنى الذى يستحق أن يعبر عنه بلفظ الصبغة وهو تغطيس النصارى أولادهم أى لمشاكلة هذا المعنى لذلك المعنى فى اللفظ المقدر والمذكور لان المعنى مصاحب

هو تطهير لهم فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) وان لم يتقدم لفظ الصبغ لدلالة

فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم يصبغ صبغتكم وجئ بلفظ الصبغة للمشاكلة وان لم يكن قد تقدم لفظ الصبغ

(قوله صار نصرانيا حقا) أى لانه تطهر من سائر الاديان المخالفة لدينهم (قوله فامر المسلمون الخ) أمر المسلمين مفهوم من السياق (قوله قولوا) أى يا نصارى ان اردتم التطهير الحقيقى (قوله وصبغنا الله بالايمان) أى غمسنا فى الايمان الذى هو كالماء الطهور من صبغ يده فى الماء غمسها فيه (قوله بأن يقولوا) أى للكافرين (قوله ولم نصبغ صبغتكم) هذا هو اللفظ المقدر (قوله فعبر عن الايمان بالله) أى عن التطهير الحاصل بالايمان بالله بصبغة الله لان المعبر عنه بالصبغة هو التطهير الحاصل بالايمان كما مر والحاصل أن الصبغ ليس بمذكور فى كلام الله ولا فى كلام النصارى ولكن لما كان غمسهم أولادهم فى الماء الاصفر يستحق أن يسمى صبغا وان لم يتكلموا بذلك حين الغمس والاية نازلة فى سياق ذلك الفعل صار كان لفظ الصبغ مذكور (قوله للمشاكلة) أى لمناسبة المعنى المعبر عنه والمعنى الذى يستحق أن يعبر عنه بلفظ الصبغة أه يس وهذا مثل مالو رأيت انسانا يغرس شجرا وقلت لاخر اغرس الى الكرام هكذا وتريد باغرس اصنع المعروف الى اهل المعروف وعبرت عن الصبغ بالغرس لصاحبته للغرس الحاضر ولو لم يذكر فكأنك قلت هذا يغرس الاشجار فاغرس انت الاحسان مثله فان قدرته مجازا للتشبيه فى رجاء النفع كان مجاز التشبيه ومشاكلة للصحبة وان لم تقدره كان مشاكلة محضة وكذا يقال فى كل مشاكلة ألا ترى أنك لو اعتبرت فى المثال السابق أن الطبخ الحقيقى شبه به النسج فى الرغبة والحاجة فانه يكون مجازا باعتبار التشبيه ومشاكلة باعتبار المصاحبة (بهذه

لان قرينة الحال التى هى سبب النزول من غمس النصارى أولادهم فى الماء الاصفر دلت على ذلك كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام * ومنه الاستطراد وهو الانتقال

من معنى الى معنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الاول التوصل الى ذكر الثانى كقول الحماسى

وانا القوم ماترى القتل سبة * اذا ما رأته عامر وسلول

وقول الآخر

اذا ما اتقى الله الفتى وأطاعه * فليس به بأس وان كان من جرم

وعليه قوله تعالى يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون قال الزمخشرى هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقيب ذكر السوآت وخصف الورق عليها اظهارا للمنة فيما خلق الله من اللباس ولما فى العرى وكشف العورة من المهانة والفضيحة واشعارا بان التستر باب عظيم من أبواب التقوى هذا أصله وقد يكون الثانى هو المقصود فيذكر الاول قبله ليتوصل اليه كقول أبى اسحق الصابى

ان كنت خنتك فى المودة ساعة * فذممت سيف الدولة المحمودا
وزعمت أن له شريكا فى العلى * وجحدته فى فضله التوحيدا
قسما لو انى حالف بغموسها * لغريم دين ما أراد مزيدا

ولا بأس أن يسمى هذا ايهام الاستطراد

(بهذه القرينة) الحالية التى هى سبب النزول من غمس النصارى أولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا

فكأن الذى يستحقه وهو الصبغة مذكور لاقتضاء المقام تقديره وانما قلنا ان هنا صحبة الصبغة المذكورة للصبغة المقدرة (بهذه القرينة) أعنى بقرينة سبب النزول أعنى فعل النصارى وهو تغطيسهم أولادهم لانه يستحق كما تقدم أن يعبر عنه بلفظ الصبغة مجازا أو حقيقة ان صحت فقران النزول لهذا الفعل لقصد الرد عليهم فيه يفيد مصاحبة الصبغة المذكورة للمقدرة لوجود المعنى الذى يستحق ذكر لفظها فكأنه ذكر اذ المقدر كالمذكور وقد أطنبت أيضا فى تقرير المشاكلة التقديرية لان المصنف لم يبين جهتها لمزيد البيان وتسمية المشاكلة سواء كانت لفظية أو تقديرية بديعا معنويا بالنظر الى أن لها تعلقا بالمعنى المصاحب اذ هى ذكر ذلك المعنى بلفظ غيره للصحبة بين المعنيين فتلازم الصحبة بين اللفظين فالقصد بالذات الى تحسين المعنى المصاحب بالتعبير عنه بما يشاكل التعبير عن

القرينة وغمس النصارى أولادهم عليه كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرام وهذا الكلام كله من الكشاف ونقل عن الزجاج أن صبغة الله يجوز أن يراد به خلقة الله الخلق أى ابتداء الله الخلق على الاسلام كقوله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وقول الناس صبغ الثوب انما هو تغيير لونه وخلقته وقال القاضى صبغنا الله صبغة وهى فطرته كأنها حلية الانسان اذ هدانا بهدايته وطهر قلوبنا بطهره وسماه صبغة لانه ظهر أثره عليه ظهور الصبغ قال الطيبى فعلى هذا القول لا تكون مشاكلة بل استعارة مصرحة تحقيقية قلت وفيما قاله نظر لان كل مشاكلة فهى استعارة فكونها استعارة لا ينافى المشاكلة وقولهم ان صبغة الله مصدر مؤكد هو أحد الاقوال وقيل منصوب على الاغراء أى الزموا و يبعده ونحن له عابدون الا أن يقدر هنا قول وفيه تكلف والزمخشرى ذكر هذا الا أنه قدر الاغراء بالجر و رأى عليكم ورد عليه بأن الاغراء اذا كان بظرف أو مجرور لم يجز حذفه ويحتمل أن يكون تقديره عليكم تفسير معنى وقيل بدل من قوله ملة ابراهيم ونقل عن الاخفش وهو بعيد لطول الفصل وقال أبو البقاء انتصابه بفعل محذوف أى اتبعوا ولعله يريد الاغراء قال فى الايضاح بعد هذا النوع * ومنه الاستطراد وهو الانتقال من معنى لمعنى آخر متصل به لم يقصد بذكر الاول التوصل لذكر الثانى وقال بدر الدين ابن مالك ان الاستطراد قليل فى القرآن الكريم وأكثر ما يكون فى الشعر وأكثره فى الهجاء ولم أظفر به الا فى قوله تعالى ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود وقول الحماسى

وانا لقوم ماترى القتل سبة * اذا ما رأته عامر وسلول

أراد مدح نفسه فاستطرد لذم قبيلتين وعليه قوله تعالى يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير من آيات الله لعلهم يذكرون قال الزمخشرى وأورده على سبيل الاستطراد عقيب ذكر خصف الاوراق ومامعه اظهار المنة فيما خلق الله من اللباس وقد يكون الثانى هو المقصود فيذكر الاول قبله ليتوصل به اليه كقول أبى اسحق الصابى

ان كنت خنتك فى المودة ساعة * فذممت سيف الدولة المحمودا
وزعمت أن له شريكا فى العلى * وجحدته فى فضله التوحيدا
قسما لو انى حالف بغموسها * لغريم دين ما أراد مزيدا

ولو لم تعتبر تجوزا كان مشاكلة محضة لكن عند ارادة التجوز فلا بد من قرينة ارادته فتأمل (قوله من غمس النصارى الخ) بيان للقرينة

ومنه المزواجة وهى أن يزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء كقول البحترى
اذا مانهى الناهى فلج بى الهوى * أصاخت الى الواشى فلج بها الهجر

(قوله وهى أن يزاوج بين معنيين) يصح كسر الواو من يزاوج على أنه مبنى للفاعل وحينئذ فالفاعل ضمير يعود على المتكلم ويصح فتح الواو على أن الفعل مبنى للمفعول وعليه فنائب الفاعل اما ضمير يعود على المصدر المفهوم من الفعل والمعنى هو أن يزاوج الزواج أى أن يوقع المزواجة لان الفعل المبنى للمفعول اذا لم يكن له مفعول جعل المصدر نائب الفاعل واما الظرف على قول من قال ان بين ظرف متصرف غير ملازم للنصب على الظرفية كما فى قوله تعالى لقد تقطع بينكم برفع بين والا فقد شرط فى الظرف

(ومنه) أى ومن المعنوى (المزاوجة وهو أن يزاوج) أى توقع المزاوجة على أن الفعل مسند الى ضمير المصدر أو الى الظرف أعنى قوله (بين معنيين فى الشرط والجزاء) والمعنى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى أن يرتب على كل منهما معنى مرتب على الآخر (كقوله اذا مانهى الناهى) ومنعنى عن حبها (فلج بى الهوى) لزمنى

الآخر وتناسب الطباق ومراعاة النظير السابقين من جهة أن فى كل مقابلة شئ شيأ فى الجملة ومن ينظر الى أن حاصلها الاتيان بلفظ مشاكل للآخر مع اختلاف معناهما يحث بأنها لفظية كالجناس بين اللفظين والتحقيق ان للمعنى دخلا فيها اذ لولا مصاحبة المعنى للمعنى وقصد تحسينه لم تتصور وقد تقدمت الاشارة الى هذا (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (المزاوجة) أى النوع المسمى بالمزاوجة (وهى) أى المزاوجة (أن يزاوج) بفتح الواو على صيغة المبنى للمفعول ويحتمل أن يكون بكسر الواو على صيغة المبنى للفاعل وعليه يكون الفاعل هو ضمير المتكلم أو الناطق أو نحو ذلك وعلى أنه مبنى للمجهول يكون النائب ضميرا يعود للمصدر المفهوم من الفعل والمعنى هى أن يزاوج الزواج أى أن توقع المزاوجة لان انابة المصدر انما تفيد وقوع ذلك المصدر عند تعلق الغرض به كما قالوا حيل بين العير والنزوان فان حيل فعل مبنى للمجهول من الحيلولة وبين لا تصح انابته لعدم تصرفه فقدر أن النائب هو ضمير المصدر والمعنى وقعت الحيلولة بين العير بفتح العين وهو الحمار والنزوان وهو نزو الذكر أى وقوعه على الانثى ويحتمل على قول أن يكون النائب عن الفاعل هو الظرف وان كان غير متصرف وهو قوله (بين معنيين) أى المزاوجة هو أن يقارن ويجمع بين معنيين واقعين (فى الشرط والجزاء) أى وقع أحد ذينك المعنيين المزاوج بينهما فى مكان الشرط بان جئ به بعد أداته ووقع الاخر فى موضع الجزاء بان ربط مع الشرط وسيق جوابا له ومعنى الزواج فى المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزاء أن يجمع بينهما فى بناء معنى من المعانى على كل منهما فقد ازدوجا أى اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزاء فى ذلك المعنى ثم مثل للمزاوجة فقال (كقوله اذا مانهى الناهى) أى اذا نهانى الناهى عن حبها وزجرنى الزاجر عن التوغل فى ودها (فلج بى الهوى) أى اذا نهيت عن الحب فترتب على النهى لجاج الهوى بى أى لزومه لى وأصل اللجاج كثرة الكلام والخصومة والتزامها وادمانها ثم عبر به عن مطلق اللزوم الصادق بلزوم الهوى مجازا مرسلا من التعبير بالملزوم عن اللازم بل من التعبير بالمقيد عن

ص (ومنه المزواجة الخ) ش وهو أن يزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء كقول البحترى
اذا مانهى الناهى فلج بى الهوى * أصاخت الى الواشى فلج بها الهجر

اذا وقع نائب فاعل تصرفه واما أن تكون بين زائدة ومعنيين نائب الفاعل ولا يجوز قراءته على صيغة الخطاب كما فى عبد الحكيم خلافا لما فى يس من اجازته (قوله واقعان فى الشرط الخ) أفاد بهذا أن قول المصنف فى الشرط والجزاء حال من معنيين أو صفة له وأن ماوقعت فيه المزاوجة محذوف ثم لا يخفى أن المعنيين هما معنى الشرط والجزاء فالشرط نهى الناهى ونهيه هو المعنى الاول والجزاء أصاخت الى الواشى والمعنى الثانى الاصاخة للواشى وحينئذ فالظرفية فى قوله واقعان فى الشرط والجزاء من ظرفية المدلول فى الدال كذا قرر شيخنا العدوى وعبارة ابن يعقوب المراد بجعل المعنيين واقعين فى الشرط والجزاء أن يقع أحد ذينك المعنيين فى مكان الشرط بأن يؤتى به بعد أداته وأن يقع الآخر فى موضع الجزاء بأن ربط بالشرط وسيق جوابا له (قوله مزدوجين) أى مستوبين أن يرتب الخ وحاصله أن معنى ازدواج المعنيين الواقع أحدهما شرطا والآخر جزاء أن يجمع بينهما فى بناء معنى من المعانى على كل منهما فاذا بنى معنى على كل منهما فقد ازدوجا أى اجتمع ذلك الشرط وذلك الجزاء فى ذلك المعنى الذى بنى عليهما (قوله كقوله) أى الشاعر وهو البحترى (قوله اذا مانهى الناهى) أى اذا نهانى الناهى عن حبها وزجرنى الزاجر عن التوغل فى ودها (قوله لزمنى) أى صار الهوى لازما لى ومن صفاته وأصل اللجاج كثرة الكلام والخصومة والتزامها وادامتها معبر به عن مطلق اللزوم الصادق بلزوم الهوى مجازا مرسلا من التعبير باسم المقيد عن المطلق (قوله فلج) عطف على نهى وجواب الشرط أصاخت وقوله فلج

(أصاخت الى الواشي) أي أستمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه وصدقته فيما افترى على (فلج بها الهجر) زاوج بين نهي الناهي واصاختها الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في أن رتب عليهما لجاج شئ وقد يتوهم

المطلق (أصاخت) أي استمعت (الى الواشي) أي النمام الذي يشي حديثه أي يزينه ويأتي به على وجه يقبل حين ينقله على وجه الافساد بين الناس وبين الاحباء خصوصا ومعنى استماعها الحديث الواشي قبولها له لانه يعبر بالاستماع عن القبول لاستلزامه اياه غالبا وعن عدم القبول بعدم الاستماع لاستلزامه اياه كذلك (فلج بها الهجر) اى استمعت فترتب على استماعها وقبولها لحديث الواشي لجاج الهجر بها أي لزوم الهجر وهو التباعد عن الوصال فنهي الناهي شرط ترتب عليه لزوم الهوى واصاخة الواشي جوابه رتب عليه لزوم الهجر لها فقد صدق أن هذا الشرط الذي هو نهي الناهي وجوابه الذي هو اصاختها للواشي معنيان وقعا أي وقع أحدهما في مكان الشرط أي بعد أداة الشرط فصار شرطا ووقع أحدهما في مكان الجواب بربطه بالشرط فصار جوابا وقد زاوج أي جمع بينهما في معنى مرتب عليهما معا وهو لزوم شئ لهما معا لانهما اشتركا في هذا المعنى وهو كاف في الاجتماع والازدواج وان كان اللازم للشرط هو الهوى واللازم للجواب هو الهجر وقد تبين أن معنى المزاوجة بين المعنيين في الشرط والجزاء أن يجمع بين الشرط والجزاء في ترتب لازم من اللوازم عليهما معا وليس معناها أن يزاوج أي أن يقرن بين معنيين واقعين في الشرط وأن يقرن بين معنين واقعين في الجزاء كما هو ظاهر عبارة المصنف بل أن يقرن بين معنيين وقع أحدهما في الشرط والاخر في الجزاء في لازم من اللوازم بمعنى أنه يجمع بين الشرط والجزاء في معنى واحد اذ لو كانت المزاوجة على المعنى الاول بان يكون معنى المزاوجة في البيت أنه قرن بين معنيين في الشرط وهما نهي الناهي ولجاج الهوى و بين معنين في الجزاء وهما اصاختها الى الواشي ولجاج الهجر لزم أن قولنا اذا جاءني زيد فسلم على أجلسته وأنعمت عليه من المزواجة لانه قرن فيه بين معنيين في الشرط وهما مجئ زيد وسلامه و بين معنيين في الجزاء وهما اجلاسه والانعام عليه لانه يصدق الحد حينئذ على نحو هذا المثال ولا قائل بان نحو هذا من المزاوجة فوجب الحمل على المعنى الاول اذ هو المأخوذ من كلام السلف من أهل البيان ولا يخفى ما في ترتب لجاج الهوى على النهي من المبالغة في الحب لاقتضائها أن ذكرها ولو على وجه العتب يزيد حبها و يثيره كما قال

أجد الملامة في هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمني اللوم

وما في ترتب لزوم الهجران على وشي الواشي من المبالغة في ادعاء كون حبها على شفا اذ يزيله مطلق الوشي فكيف يكون الامر لو سمعت أو رأت عيبا كما قال

ولا خير في ود ضعيف تزيله * سوابق وهم كلما عرضت جفا

ويروى أصاخ الى الواشي فلج به الهجر فقد زواج بين معنيين هما لجاج الهوى ولجاج الهجر في الشرط والجزاء فان أحدهما معطوف على الشرط والآخر على الجزاء وقد جعل الخطيبي جميع

وقوله أيضا

اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها * تذكرت القربى ففاضت دموعها

بها عطف عليه (قوله أصاخت الى الواشي) قيل الصواب رواية ودراية * أصاخ الى الواشي فلج به الهجر * بالتذكير لان قبله

كان الثريا علقت بجبينه * وفي نحره الشعرى وفي خده البدر

وفي شرح البيتين أن في قوله فلج بي الهوى وكذا في قوله فلج بها الهجر قلبا لان اللجاج من العاشق في العشق لا من العشق في العاشق ومن المعشوق في الهجر لا من الهجر في المعشوق اه فتري فالمعنى فلججت في الهوى ولجت في الهجر (قوله الذي يشي حديثه) مضارع وشي يشي من الوشي وهو التزيين فقوله و يزينه أي بان يأتي به على وجه يقبل عطف تفسير والمراد باستماعها الحديث الواشي قبولها له من اطلاق اسم السبب على المسبب (قوله فلج بها الهجر) أي لزمها ذلك وصار من صفاتها (قوله لجاج شئ) أي لزوم شئ وان كان اللازم للشرط هو الهوى واللازم للجواب هو الهجر ولا يخفى ما في ترتب لجاج الهوى على النهي من المبالغة في الحب لاقتضائه أن ذكرها ولو على وجه العيب يزيد حبها و يثيره كما قال

أجد الملامة في هواك لذيذة
حبا لذكرك فليلمني اللوم

وما في ترتب لزوم الهجران على وشي الواشي من المبالغة في ضعف حبها وانه على شفا اذ يزيله مطلق الوشي فكيف يكون الامر لو سمعت أو رأت عيبا كما قال

ولا خير في ود ضعيف تزيله * هو اتف وهم كلما عرضت جفا

والمبالغتان مما يستحسن في كل من المحب والمحبوب فمن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر ومن شأن المعشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا لمعنى العشق والا كان مكافأة ومجازاة في الود فلا يكون من العشق في شئ

(قوله من ظاهر العبارة) أى لان ظاهرها أن قوله فى الشرط والجزاء ظرف ليزاوج (قوله اذلا قائل الخ) أى لانه لا بد فيها أن يكون المرتب على المعنيين الواقعين فى الشرط والجزاء واحدا وهذا المرتب على المجئ غير المرتب على الاجلاس (قوله اذا جاءنى الخ) أى فقد جمع هنا بين معنيين فى الشرط وهما مجئ زيد وسلامه عليه ومعنيين فى الجزاء وهما اجلاسه وانعامه عليه ومن جملة أمثلتها قول الشاعر

اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها * تذكرت القربى ففاضت دموعها

احتربت بمعنى تحاربت والضمير فى تحاربت وفى دماؤها وفى دموعها للفرسان فى البيت السابق والمعنى اذا تحاربت هذه الفرسان وتقاتلوا فاضت دماؤها التى سكبوها فى القتال ثم اذا تذكرت ما بينهم من القرابة الجامعة لهم فاضت دموعها على من قتل اشفاقا على قطيعة الرحم أى أنهم مع كونهم أقارب تحاربوا وتقاتلوا فزاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى

الشرط والجزاء فى ترتب فيضان شئ عليهما وأن المترتب على الشرط فيضان الدماء والمترتب على الجزاء فيضان الدموع (قوله والتبديل) عطف تفسير وانما كان العكس من المحسنات المعنوية لان فيه عكس المعنى وتبديله أولا ثم يتبعه وقوع التبديل فى اللفظ بخلاف رد العجز على الصدر فانه ايراد اللفظين أحدهما فى أول الكلام والثانى فى آخره كما فى قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فلذا كان من المحسنات اللفظية كذا ذكر عبد الحكيم وحاصله أن الحسن فى العكس باعتبار أنه يجعل المعنى الواحد تارة مستحقا التقديم لفظه وتارة مستحقا التأخيره بخلاف رد العجز على الصدر فان الحسن فيه باعتبار اللفظ صدرا وعجزا من غير تصرف فى معناه بالتقديم والتأخير (قوله أن يقدم جزء من الكلام) أراد بالجزء الكلمة دون الحروف فخرج القلب الآتى نحو

وليس

مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم

لان فيه تقديم حروف ثم عكسها اهـ أطول (قوله والعبارة الصريحة ماذكره بعضهم) أى بخلاف عبارة المصنف فانها محتملة لغير المراد لان قوله ثم يؤخر ذلك المقدم يحتمل لان يكون المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على ذلك الجزء المؤخر ويحتمل ان المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على غير الجزء المؤخر ويحتمل أن المراد ثم يؤخر ذلك المقدم على الجزء الذى كان مؤخرا أو على غيره فلذا قال الشارح وظاهر عبارة المصنف صادق الخ أى ظاهرها بدون التأويل الذى قاله الشارح والا فبالتأويل الذى قاله الشارح يخرج ذلك (قوله صادق على نحو الخ) أى أنه قد قدم جزء من الكلام وهو عادات على جزء آخر وهو السادات ثم أخر ذلك المقدم لان ظاهره يؤخر ذلك المقدم سواء أخر على الجزء الذى كان مؤخرا أولا أو على غيره وصادق أيضا على قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لانه قدم جزء من الكلام وهو تخشى على جزء آخر وهو الناس ثم أخر الاول وهو تخشى وصادق وعلى قول الشاعر

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعي الندى بسريع

من ظاهر العبارة أن المزاوجة هى أن يجمع بين معنيين فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما جمع فى الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفى الجزاء بين أصاختها الى الواشى ولجاج الهجر وهو فاسد اذ لا قائل بالمزاوجة فى مثل قولنا اذا جاءنى زيد فسلم على أجلسته وأنعمت عليه وما ذكرناه هو المأخوذ من كلام السلف (ومنه) أى ومن المعنوى (العكس) والتبديل (وهو أن يقدم جزء من الكلام على جزء) آخر (ثم يؤخر) ذلك المقدم على الجزء المؤخر أولا والعبارة الصريحة ما ذكره بعضهم هو أن تقدم فى الكلام جزءا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت وظاهر عبارة المصنف صادق على نحو عادات السادات أشرف العادات

والمبالغات مما يستحسن فى باب كل منهما فمن شأن العاشق أن يوصف بمثل ما ذكر والمعشوق أن يوصف بالعكس تحقيقا لمعنى العشق والا كان مكافأة ومجازاة فى الود فلا يكون من العشق فى شئ قيل أن فيما بين الشرط المذكور والجزاء معنى القلب اذ لجاج الهوى لزوم شئ للعاشق ولجاج الهجر لزوم عكسه للمعشوق ففى أحد الطرفين ما من العاشق للمعشوق وفى الآخر ما من المعشوق للعاشق ولا يخفى ما فيه من التكلف لعدم تبادره ثم أن الضمير فى أصاخت وفى لج بها قيل أن الاولى تذكيره فيهما ليطابق البيت ما قبله وهو قوله

كان الثريا علقت بجبينه * وفى نحره الشعرى وفى خده البدر

بتذكير الضمائر (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (العكس) أى النوع المسمى بالعكس والتبديل (وهو) أى النوع المسمى بالعكس هو (أن يقدم فى الكلام جزء) على جزء آخر كان فى ذلك الكلام مع ذلك المقدم (ثم يؤخر ذلك) الجزء المقدم على ذلك الجزء المؤخر أولا والعبارة المؤدية

ما تقدم راجعا الى اللفظ والمعنى معا قوله (ومنه) أى من المعنوى (العكس) وسماه فى الايضاح العكس والتبديل (وهو أن يقدم فى أول الكلام جزء ثم يؤخر) أى يؤخر الجزء المقدم ويقدم الجزء المؤخر

وليس من العكس (ويقع) العكس (على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات العادات) فالعادات أحد طرفى الكلام والسادات مضاف اليه ذلك الطرف وقد وقع العكس بينهما بأن قدم أولا العادات على السادات ثم السادات على العادات

لمعناه على وجه الايضاح قول بعضهم وهو أن تقدم فى الكلام جزأ ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت فان هذه العبارة مصرحة بان المقدم ثانيا هو الذى كان مؤخرا على ذلك المقدم عليه وهذا يقتضى تكرار الجزأين الواقع فيهما العكس بالتقديم والتأخير بخلاف عبارة المصنف فانه لما لم يذكر أن المقدم عليه صير ثانيا مؤخرا عليه لم يقتض تكرار الجزأين على أن المقدم منهما قد أخر والمؤخر قدم فصدق كلامه على نحو عادات السادات هى أشرف العادات لان الجزء فى الكلام الذى هو العادات قدم أولا على السادات ثم أخر ثانيا عنه من غير اعادة لفظ السادات وهذا الكلام ليس من العكس فى شئ وكذا نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فتخشى جزء قدم ثم أخر وليس من العكس بل هو من رد العجز على الصدر وهو من البديع اللفظى كما يأتى بخلاف قول هذا ثم تعكس فتقدم ما أخرت وتؤخر ما قدمت فانه يقتضى أنك استأنفت للمؤخر أولا تقدما فيقتضى تكراره وهذا هو المتبادر وان كان يمكن أن يقال عادات السادات أشرف العادات قد منافيه ما أخرنا أولا بمعنى أنا لما أخرنا لفظ العادات صار المؤخر أولا وهو لفظ السادات مقدما وقد كان أولا مؤخرا لكن ليس هذا هو المتبادر من العبارة بل المتبادر ما ذكرناه ثانيا مقدما ولذلك قلنا انها أصرح (ويقع) هذا العكس (على وجوه) أى على أنواع (منها) أى من تلك الاوجه (أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيف اليه) ذلك الطرف بمعنى أنا نعمد الى المبتدا مثلا وهو أحد طرفى الجملة الخبرية اذا كان ذلك المبتدا مضافا لشئ فنجعله مضافا اليه ونجعل المضاف اليه أولا هو المضاف على أن هذا المضاف هو الطرف الآخر الذى هو الخبر فيصدق أنه وقع العكس فى أحد طرفى الجملة باعتبار الآخر ومن لازمه اعتباره فى كل من الطرفين وذلك (نحو) قولهم (عادات السادات سادات العادات) بمعنى أن العادة الصادرة من أفعال من هو سيد من الناس هى العادة الحسنى التى تستأهل أن تسمى سيدة العوائد فلفظ العادات أحد طرفى هذا الكلام وهو المبتدأ منه وقد أضيف الى لفظ السادات وقد وقع العكس بينهما بان قدم منهما ما كان أولا مؤخرا وأخر ما كان مقدما فقدم العادات على السادات أولا ثم قدم لفظ السادات على العادات ثانيا فصار الطرف الاول الذى هو المبتدأ مضافا اليه فى الخبر وصار المضاف اليه أولا هو المضاف الذى هو الخبر ولا يقال ان هذا العكس ينبغى ان يعد من البديع اللفظى لان حاصله أن يقدم لفظ على لفظ ثم يؤخر ذلك اللفظ المقدم ويقدم ذلك المؤخر لانا نقول استتبع ذلك حدوث معنى آخر وبذلك صح الاخبار به عن الاول وحدوث معنى فى عكس اللفظين يصح الاخبار به أو عنه أو التعلق به بما يستظرف

لنكتة أى يكون مقصود المعنى بديعا لا غلطا (ويقع على وجوه منها أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيف اليه) هذه عبارة المصنف ولا يخفى أن قوله يقع على وجوه منها أن يقع فاسد الوضع فانه جعل الوقوع وجها يقع عليه الشئ ووقوع الشئ لا يكون وجها يقع عليه الشئ (كقول بعضهم عادات السادات سادات العادات) وانما قال بين أحد طرفى الجملة لانه وقع بين المبتدا وما أضيف اليه

أنك اذا قدمت جزءا من الكلام على جزء آخر ثم عكست فقدمت ما أخرت وأخرت ما قدمت كان هذا عكسا وتبديلا وهو يستلزم تكرار الجزأين الواقع فيهما العكس بالتقديم والتأخير وان قدمت جزأ من الكلام على جزء آخر ثم أخرت المقدم على غير المؤخر كان هذا من رد العجز على الصدر وهو لا يقتضى تكرار الجزأين معا (قوله ويقع العكس على وجوه) اى يجئ من مجئ العام فى الخاص أى يتحقق فى تلك الوجوه (قوله أن يقع بين أحد طرفى جملة وما أضيف اليه ذلك الطرف) وذلك بأن تعمد الى المبتدا مثلا وهو أحد طرفى الجملة الخبرية اذا كان ذلك المبتدأ مضافا لشئ فتجعله مضافا اليه وتجعل المضاف اليه أولا هو المضاف على أن ذلك المضاف هو الطرف الآخر الذى هو الخبر فيصدق أنه وقع العكس فى أحد طرفى الجملة باعتبار الآخر فقوله أن يقع بين الخ أى أن يقع العكس متعلقا بهما أى بالطرف وما أضيف اليه لأنه يقع بينهما وقوله أحد طرفى الجملة أى ويكون العكس هو الخبر فى تلك الجملة كما فى المثال ليكون اطلاق الجملة عليها باعتبار الاول لان العكس انما وقع فى عادات السادات وهو مفرد لكن لما عكس وحمل عليه عكسه صار المجموع جملة (قوله عادات السادات سادات العادات) يعنى أن الامور المعتادة للسادات أى للاكابر والاعيان من الناس أفضل وأشرف من الامور المعتادة لغيرهم من الناس

ومنها أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين كقوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وقول الحماسي

فرد شعورهن السود بيضا * ورد وجوههن البيض سودا

ومنها أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين كقوله تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وقوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن وقوله ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء وقول الحسن البصري ان من خوفك حتى تلقى الامن خير ممن آمنك حتى تلقى الخوف وقول أبي الطيب

فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله * ولا مال في الدنيا لمن قل مجده

وقول الآخر

ان الليالي للانام مناهل * تطوى وتنشر دونها الاعمار

فقصارهن مع الهموم طويلة * وطوالهن مع السرور قصار

(ومنها) أي من الوجوه (أن يقع بين متعلقي فعلين في جملتين نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) فالحي والميت متعلقان بيخرج وقد قدم أولا الحي على الميت وثانيا الميت على الحي (ومنها) أي من الوجوه (أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) قدم أولا هن على هم وثانيا هم على هن وهما لفظان وقع أحدهما في جانب المسند اليه والآخر في جانب المسند

وذلك ظاهر وقد تقدمت الاشارة لهذا (ومنها) أي من الاوجه التي يقع عليها هذا العكس الذي هو نوع واحد من البديع المعنوي (أن يقع بين متعلقي فعلين) كائنين (في جملتين) فالفعل الواقع في جملتين لم يقع فيه نفسه تقديم ولا تأخير ولكن وقع فيما بين متعلقيه في الجملتين (نحو) قوله تعالى (يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي) فالفعل الذي هو يخرج هو في الجملتين وقد تعلق في الاولى بالحي الخارج من الميت مثل الدجاج الخارج من البيضة أو الانسان الخارج من المني وتعلق في الثانية بالميت الخارج من الحي مثل البيضة الخارجة من الدجاجة وقد تقدم في أحد المتعلقين ما تأخر في الآخر والعكس اذ قدم الحي على الميت في المتعلق الاول وقدم ثانيا الميت على الحي في المتعلق الثاني وقوله متعلق فعلين الصواب أن يقول متعلق عاملين ليدخل في ذلك نحو قوله تعالى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي اذ مخرج عامل غير فعل (ومنها) أي ومن الوجوه التي يقع عليها العكس الذي هو من البديع المعنوي (أن يقع) ذلك العكس (بين لفظين) موجودين (في طرفي جملتين) أي أحد اللفظين موجود في الطرف الاول من الجملة الاولى والثاني منهما موجود في الطرف الآخر منها ثم يقع عكس ذلك في الجملة الثانية فيوجد فيها أحد اللفظين في الطرف الذي لم يوجد فيه في الاولى ويوجد اللفظ الآخر في غير ذلك الطرف وذلك (نحو) قوله تعالى (لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) فهاتان جملتان في كل منهما لفظان هما الضميران

(قوله بين متعلقي فعلين أي أو ما في معناهما نحو يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي وخروج الحي من الميت كخروج الدجاجة من البيضة وخروج الميت من الحي كخروج البيضة من الدجاجة (قوله في طرفي جملتين) أي موجودين في طرفي كل من جملتين (قوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) هاتان جملتان في كل منهما ضميران أحدهما ضمير الذكور والآخر ضمير الاناث ففي الجملة الاولى وجد ما للاناث منهما في الطرف الاول الذي هو المسند اليه ووجد ما للذكور في الطرف الثاني الذي هو المسند من تلك الجملة وعكس ذلك في الجملة الثانية فوجد ما للذكور

و يصح أن يقال بين طرفي جملة وما أضيف اليهما ومثله قولهم كلام الامام امام الكلام (ومنها ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين كقوله تعالى يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي (قوله متعلقي فعلين فيه نظر لانه يخرج مخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ولا معنى لاخراجه فالصواب أن يقال متعلقي عاملين ومنه قول الحماسي وهو عبد الله بن الزبير الاسدي

فرد شعورهن السود بيضا * ورد وجوههن البيض سودا

(ومنها أن يقع بين لفظين في طرفي جملتين كقوله تعالى لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن) لا يقال فيه نظر لانه ليس عكسا تاما لان في احداهما حل بالاسم وفي الاخرى يحلون بالفعل لانا نقول المراد العكس بين هن وهم فقط فاللفظان هما هن وهم وطرفا الجملتين هما المبتدآن ومنه قوله تعالى ما عليك من

في الطرف الاول منها وما للاناث في الطرف الثاني منها فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائنين في طرفي جملتين (ومنه) (قوله وقع أحدهما في جانب المسند اليه) فيه أن هن في لا هن حل لهم وهم في لا هم يحلون لهن نفس المسند اليه الا أنه واقع في جانبه فذلك التعبير يوهم وقوع الشيء في نفسه وهو فاسد وأجاب بعضهم بان التعبير بذلك في جانب المسند اليه مشاكلة للمسند والاحسن أن يقال ان المراد بالوقوع بالنسبة للمسند اليه التحقق من تحقق العام في الخاص أي وهما لفظان تحقق أحدهما في كونه مسندا اليه ووقع الآخر أي وذكر الاخر في جانب المسند فتأمل

(ومنه) أي ومن المعنوي (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) أي بنقضه وأبطاله (لنكتة كقوله * قف بالديار التي لم يعفها القدم) أي لم يبلها تطاول الزمان وتقادم العهد ثم عاد الى ذلك الكلام ونقضه بقوله

أحدهما ضمير جمع الذكور وهو هم والاخر ضمير الاناث وهو هن وقد وجد ما للاناث منهما في الطرف الاول الذي هو المسند اليه من الجملة الاولى ووجد ما للذكور في الطرف الثاني الذي هو المسند من تلك الجملة وعكس ذلك في الجملة الثانية فوجد ما للذكور في الطرف الاول منها وما للاناث في الطرف الثاني منها كما رأيت فصدق أن العكس وقع بين لفظين كائنين في طرفي جملتين وذلك ظاهر فان قيل مفهوم العبارة أن العكس يقع على أوجه وتلك الاوجه فسرها بوقوع العكس لقوله منها أن يقع وهل هو الا من باب وقوع الشيء في نفسه وهو فاسد قلت لا بل وقوع العكس أعم فوقوع مطلق العكس في وقوع مخصوص صحيح من باب وقوع الاعم في الاخص وقد تقدم غير مامرة فافهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الرجوع) أي النوع المسمى بالرجوع (و) يؤخذ وجه تسميته من معناه اذ (هو العود) أي الرجوع (الى الكلام السابق) من المتكلم (بالنقض) أي هو أن يرجع المتكلم الى نقض الكلام السابق وابطاله فالباء في بالنقض للمصاحبة أي يرجع الى الكلام السابق مستصحبا في رجوعه اليه نقضه وابطاله ويحتمل أن تكون الباء للتعليل أي يرجع اليه لاجل قصد نقضه باتيانه بكلام آخر فيبطله ويشترط في كون الرجوع الى نقض الكلام من البديع أن يكون ذلك النقض (لنكتة) كان يفهم من السياق أن المتكلم لم يعد لابطال الكلام الاول لمجرد كونه غلطا وانما عاد لذلك لاظهار التحسر والتحزن وكون العود دالا على التحسر والتحزن حتى يجعل لافادته وتكون تلك الافادة هي النكتة فتحقق بما تقرر مثلا أن الانسان اذا كان متولها في الحب مغلوبا على عقله ربما يظن الشيء واقعا وليس بواقع ثم أنه قد يستفيق بعد الاخبار بغير الواقع المرغوب المظنون فيعود الى ابطاله بالاخبار بالحقيقة فيظهر من ذلك أنه عائد الى الصدق كرها وفي ضمن ذلك أنه متأسف على فوات مارغب فيه وغيبه الحب عن ادراك خلافه فاذا دل الدليل على أنه لم يغب عن عقله حقيقة فهم من عوده أنه في منزلة المغيب بالحب المتأسف على مافات فيفهم منه أنه أراد أن يظهر التحسر والتحزن على فوات ما أخبر به أولا وذلك (كقوله * قف بالديار التي لم يعفها) أي لم يستر آثارها (القدم) أي قدم عهد أربابها القرب وقت انتقالهم عن تلك الديار وهذا مرغوب به لان قرب الاثر مما تنشق منه رائحة المحبوب ويقرب به وقت الوصال ثم أضرب عن هذا مظهرا أنه توله في الحب حتى أخبر بغير الواقع للرغبة فيه وفي ضمن ذلك التحسر والتحزن على فواته وانه ما عاد الا كارها بدليل أن المتصور هو ذلك الاول المرغوب فهو المتاسف عليه فعاد الى ابطاله

حسابهم من شيء ومامن حسابك عليهم من شيء ولقائل أن يقول هذا القسم كله من رد العجز على الصدر وسيأتي (ومنه) أي ومن المعنوي (الرجوع) وهو العود الى الكلام السابق بالنقض لنكتة كقول زهير

قف بالديار التي لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم)

المتكلم الى الكلام السابق مستصحبا في رجوعه اليه بقضه وأبطاله ويحتمل أن تكون للتعليل أي أن يرجع اليه لاجل نقضه وأبطاله بكلام آخر (قوله لنكتة) متعلق بالعود أي أن الرجوع لنقض الكلام السابق انما يكون من البديع اذا كان ذلك النقض لنكتة وأما اذا عاد المتكلم لابطال الكلام الاول لمجرد كونه غلطا فلا يكون من البديع والعود بالنقض لنكتة لامور لاجل التحير والتوله أي الدهش أولا جل أظهار التحسر والتحزن على مافات فاذا كان الانسان متولها بحب شيء صار كالمغلوب على عقله فربما ظن أن الشيء واقع وليس بواقع فاذا أخبر بشيء على خلاف الواقع لكونه مرغوبا له ثم عاد لابطاله بالاخبار الحقيقية يظهر من ذلك أنه عائد الى الصدق كرها وفي ضمن ذلك التأسف على فوات مارغب فيه ثم أن العود لابطال الكلام السابق تارة يكون بلفظ بلى وتارة يكون بلفظ لا وتارة يكون بلفظ استغفر الله (قوله

 كقوله) أي الشاعر وهو زهير بن أبي سلمى بضم السين وسكون اللام وفتح الميم (قوله أي لم يبلها تطاول الزمان) من الابلاء وهو التغيير وأشار بقوله تطاول الزمان الى أن المراد بالقدم في البيت القدم الزماني (قوله وتقادم العهد) أي عهد أربابها وهذا تفسير لما قبله والمعنى قف بالديار التي لم يغير اثارها قدم عهد أربابها القرب وقت

قيل للواقف على الديار تسلطت عليه كآبة أذهلته فاخبر بما لم يتحقق فقال لم يعفها القدم ثم ثاب اليه عقله فتدارك كلامه فقال بلى وغيرها الارواح والديم وعلى هذا بيت الحماسة أليس قليلا نظرة ان نظرتها * اليك وكلا ليس منك قليل
ونحوه * فأف لهذا الدهر لا بل لاهله * ومنه التورية وتسمى الايهام أيضا وهي

انتقالهم منها وهذا مرغوب للشاعر لان قرب الاثر مما يستنشق منه رائحة المحبوب ويقرب له وقت الوصال (قوله بلى) أي عفاها القدم لان نفي النفي اثبات فقوله وغيرها الارواح عطف على المحذوف الذي دل عليه بلى (قوله وغيرها الارواح) أي وغير آثارها الرياح فالارواح جمع ريح لان أصلها الواو وانما جاءت الياء لانكسار ما قبلها فاذا رجعوا الى

الفتح عادت الواو كقولك أروح الماء وتروحت بالمروحة (قوله والديم) أي وغير آثارها الديم جمع ديمة وهي السحابة ذات المطر الكثير سميت بذلك لدوامها غالبا (قوله فنقض الكلام السابق) أي لاجل اظهار تحسره وتحزنه على فوات ما كان راغبا فيه أو لاجل اظهار التحسر والتوله كما قال الشارح (قوله بلى عفاها القدم الخ) أشار بهذا لما قلناه من أن قوله وغيرها في البيت عطف على محذوف أي بلى عفاها القدم وغيرها الخ فلا حاجة للقول بأن الواو في قوله وغيرها زائدة وعطف تغيير الارواح والديم على عفو القدم من عطف المفصل على المجمل لان عفو القدم انما يكون غالبا بتغيير الارواح والديم

(بلى وغيرها الارواح والديم) أي الرياح والامطار والنكتة اظهار التحير والتوله كأنه أخبر أولا بما لا تحقق له ثم أفاق بعض الافاقة فنقض الكلام السابق قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم (ومنه) أي ومن المعنوي (التورية ويسمى الايهام أيضا وهو

متأسفا على فواته وفوات قرب الاحباب فقال (بلى) أي عفاها لان نفي النفي اثبات وغيرها الارواح أي غيرت آثارها الرياح فالارواح جمع ريح ولما فتحت العين ردت الى أصلها وهو الواو اذ يقال منه روحته بالمروحة (و) غير آثارها (الديم) جمع ديمة وهي السحابة ذات المطر الكثير سميت بذلك لدوامها غالبا فقد ظهر وجود النكتة في هذا العود وانه انما أراد أن يظهر به التحسر والتحزن والتوله كما قررنا وأن ذلك من جهة أنه كالمخبر بغير الواقع حقيقة وقصدا ثم أفاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق رجوعا للصدق كرها فقال بلى عفاها القدم وغيرها الارواح والديم وعطف تغيير الارواح والديم على عفو القدم من عطف المفصل اذ تغيير القدم انما تكون غالبا بتغيير الارواح والديم بخلاف مالو أخبر بالفساد غلطا ثم عاد لابطاله لمجرد كونه غلطا من غير أن يشتمل على نكتة فانه لا يكون من الرجوع في شئ كما لو قيل جاءني زيد غلطا ثم قيل لا بل جاء عمرو وقد يقال النكتة فيما تقدم هي اظهار التوله في الحب حتى يخبر بما لا حقيقة له ولذلك عاد الى ابطاله وهو الاقرب والاول لا يخلو من تكلف (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (التورية) أي النوع المسمى بالتورية أخذ من ورى بلفظه اذا أخفى مراده (ويسمى) هذا النوع (الايهام أيضا) لان فيه كما يظهر من معناه خفاء المراد وايهام خلافه (وهو) أي

قيل للواقف بالديار حصلت له كآبة أذهلته فأخبر بما لم يتحقق فقال لم يعفها ثم رجع اليه عقله فتدارك كلامه فقال بلى وغيرها الارواح والديم كذا قالوه وليس مرادهم ما هو ظاهر العبارة من أنه غلط ثم استدرك لان ذلك يكون غلطا لا بديع فيه بل المراد أنه توهم الغلط أو أن كان قاله عن عمد اشارة الى تأكد الاخبار بالثاني لان الشئ المرجوع اليه يكون تحققه أشد ونحوه
* فأف لهذا الدهر لا بل لاهله * وقول الحماسي
أليس قليلا نظرة ان نظرتها * اليك وكلا ليس منك قليل
كذا ذكره في الايضاح وفيه نظر لان القليل الاول المثبت هو باعتبار القلة الحقيقية والقليل الثاني المنفي باعتبار الغنى والسرف فلم يتواردا على معنى واحد فلا رجوع ص (ومنه التورية الخ) ش أي من المعنوي التورية وهي مصدر وريت الخبر اذا سترته وأظهرت غيره كأنه مأخوذ من وراء الانسان

ومثال العود لنقض الكلام السابق بلا قوله * فأف لهذا الدهر لا بل لاهله * ومثال العود بأستغفر الله قوله أن
تنزه طرفي في تعابيرك الغر * وجال بها فكري من السطر للسطر
فما خلتها الاحداق بهجة * مكللة الارجاء بالزهر والزهر
ولكنها استغفر الله نسخة * مزينة الارقام بالدر والتبر
طربت بها لما فهمت نقوشها * كما يطرب النشوان من لذة الخمر

(قوله التورية) منقولة من مصدر وري الخبر اذا ستره وأظهر غيره لان فيها ستر المعنى البعيد بالقريب (قوله ويسمى) أي ذلك النوع الايهام لان فيه خفاء المراد وايهام خلافه

أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد ويراد به البعيد منهما وهي ضربان مجردة ومرشحة أما المجردة فهي التي لا تجامع شيأ مما يلائم المورى به أعني المعنى القريب كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى

(قوله معنيان) أي أو أكثر كما في الاطول فهو أخذ بالاقل

أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد) اعتمادا على قرينة خفية (وهي ضربان) الاولى (مجردة وهي) التورية (التي لا تجامع شيأ مما يلائم) المعنى (القريب نحو الرحمن على العرش استوى) فانه أراد باستوى معناه البعيد

هذا النوع المسمى بالتورية والايهام هو (أن يطلق لفظ له معنيان) في نفس الامر أحدهما (قريب و) الآخر (بعيد و يراد) به حال الاطلاق (البعيد) من معنييه ولا بد أن تكون ارادة البعيد معتمدا فيها على قرينة خفية وأما ان كانت ثم قرينة ظاهرة صار المعنى قريبا بها وان كان بعيدا في أصله فيخرج عن معنى التورية فان لم تكن ثم قرينة أصلا لم يفهم الا القريب فيبطل حكم الارادة و يخرج اللفظ عن التورية أيضا اذ لو جوزناها بلا قرينة أصلا لاخرج لفظها عن قانون الاستعمال وهو افهام المراد فان قيل المعنى البعيد في التورية مرجوح الاستعمال فلا يكون اللفظ فيه الا مجازا وهذا المعنى موجود في كل مجاز فحينئذ كل مجاز يكون تورية وظاهر كلامهم التورية حقيقة مباينة للمجاز والا كان كل مجاز من البديع قلت بعد تسليم أن المعنى البعيد لا يكون اللفظ فيه الا مجازا لا يلزم منه اتحاد المجاز والتورية فيكون اللفظ مجازا باعتبار اطلاقه على غير معناه مع وجود القرينة الصارفة له عن الاصل و يكون تورية باعتبار كون المراد بعيدا مع خفاء القرينة لما تقدم أنا نشترط في كونه تورية خفاء القرينة فتلاقي التورية المجاز في مادة واحدة مع كونها غيره فان ظهرت القرينة لم تلاقه أصلا على أن لنا أن نقول أي مانع من أن يكون أحد معنيي المشترك بعيدا باعتبار الاستعمال ولو صح النقل بان اللفظ فيهما مشترك فيظهر كون التورية لا ترتهن بالمجاز (وهي) أي التورية التي هي نوع من أنواع البديع (ضربان) أي قسمان التورية (الاولى من القسمين (مجردة) أي القسم الاول منها يسمى تورية مجردة (وهي) أي المجردة هي التورية (التي لا تجامع) أي لم تجامع (شيأ مما يلائم) المعنى (القريب) الذي هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فان الاستواء له معنيان قريب وهو الاستقرار حسا على سطح من السطوح و بعيد وهو الاستيلاء والارتفاع على الشئ بالقهر والغلبة وهو مجاز فيه للزوم مطلق الارتفاع للاستقرار ومطلق الارتفاع صادق بالارتفاع القهري الذي قد يراد من هذين المعنيين المعنى البعيد منهما وهو الاستيلاء والقرينة خفية لانها استحالة الاستقرار حسا عليه تعالى المتوقفة على أدلة نفي الجرمية وليست مما يفهمها كل أحد بلا تأمل فلفظ استوى

كأنه يجعله وراءه حيث لا يظهر و يسمى أيضا الايهام وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد البعيد والمراد بقولنا قريب و بعيد قريب الفهم و بعيده فان المعنى نفسه لا يوصف ببعد ولا قرب والمراد بالمعنيين أكثر من معنى واعلم أن قولهم لفظ له معنيان يراد البعيد يتأتى بأن يكون اللفظ له حقيقة ومجاز فيراد مجازه وان كان غير راجح حقيقته المرجوحة ان كان مجازه راجحا أو يكون مشتركا و يغلب استعماله في أحدهما بحيث يصير الذهن يتبادر اليه دون الآخر ثم قسم المصنف التورية الى قسمين مجردة ومرشحة فالمجردة هي التي لا تجامع شيأ مما يلائم القريب المورى به ومثله بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان معناه القريب المورى به ما يقتضيه ظاهر لفظ استوى ومعناه البعيد المراد المورى عنه القدرة والملك كذا قالوه وفيه نظر لان لفظ على يلائم المعنى القريب المورى به عن المراد فان على

وسواء كان المعنيان حقيقيين أو مجازيين أو أحدهما حقيقيا والآخر مجازيا لا يعتبر بينهما لزوم وانتقال من أحدهما للآخر و بهذا تمتاز التورية عن المجاز والكناية و يعلم أن التورية ليست من ايراد المعنى بطرق مختلفة في وضوح الدلالة حتى تكون من علم البيان نعم اذا كان المعنيان مجازيين أو أحدهما مجازيا كانت من علم بالبيان بالنسبة الى المعنى الحقيقي لهما أو لاحدهما وأما بالنسبة الى المعنى الذي هو تورية بالقياس اليه فلا اذ لا علاقة بينهما ولا انتقال من أحدهما الى الآخر فتدبر فانه مما خفي على بعض الاذكياء قاله عبد الحكيم (قوله قريب و بعيد) أي قريب الى الفهم لكثرة استعمال اللفظ فيه و بعيد عن الفهم لقلة استعمال اللفظ فيه فكان المعنى القريب ساتر للبعيد والبعيد خلفه و به صارت التورية من المحسنات المعنوية فان اراءة المعنى المقصود تحت الستر كالصورة الحسية فلو كان المعنيان متساويين في الفهم لم يكن تورية بل اجمالا وقوله اعتمادا على قرينة أي وان لم يكن هناك قرينة أصلا لم يفهم الا القريب فيخرج اللفظ عن التورية (قوله خفية) أي لاجل أن يذهب الوهم قبل التأمل الى ارادة المعنى القريب فلو كانت القرينة واضحة لم يكن اللفظ تورية لعدم ستر المعنى القريب للبعيد واعلم أن خفاء القرينة لا يشترط أن يكون بالنسبة للمخاطب بل يكفي ولو باعتبار السامعين كما في الاطول

وأما المرشحة فهى التى قرن بها ما يلائم المورى به أما قبلها كقوله تعالى والسماء بنيناها بأيد أى بقـوة وانا الموسعون قيـل ومنه قول الحماسى

فلما نأت عنا العشـيرة كلها ❊ أنخنا فحالفنا السيوف على الدهر

فما أسلمتنا عنـد يوم كريهة ❊ ولانحن أغضينا الجفون على وتر

فان الاغضاء مما يلائم جفن العين لا جفن السيف وان كان المراد به اغماد السيوف لان السيف اذا أغمد انطبق الجفن عليه واذا جرد انفتح للخلاء الذى بين الدفتين واما بعدها كلفظ الغزالة فى قول القاضى الامام أبى الفضل عياض فى صيفية باردة

وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلائم المعـنى القريب الذى هو الاستقرار (و) الثانية (مرشحة) وهى التى تجامع شيأ مما يلائم المعنى القريب (نحو والسماء بنيناها بأيد) أراد بالايدى معناها البعيد وهو القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذى هو فى الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء يلائم اليد

مجاز باعتبار استعماله فى غير معناه بالقرينة وتورية باعتبار ارادة المعنى البعيد بقرينة خفية ولم يقرن بشئ مما يلائم المعنى القريب فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خفاءها وهو ذكر ما يلائم القريب كما أنى وقد يقال العرش الذى هو السرير يلائم القريب الذى هو الاستقرار الحسى (و) التورية الثانية من قسميها (مرشحة) أى تسمى مرشحة وقد تقدم معنى الترشيح فى باب الاستعارة ووجه التسمية ظاهر من معناه فالمرشحة عكس المجردة فهى التى تجامع شيأ مما يلائم المعنى القريب الذى هو غير مراد وذلك (نحو) قوله تعالى (والسماء بنيناها بأيد) وانا الموسعون والايدى جمع يد واليد لها معنيان قريب وهو الجارحة المعلومة وبعيد وهو القدرة التى اطلاق اليـد عليها مجاز كما تقدم فى بابه والمراد بها هنا المعنى البعيد الذى هو القوة والقدرة والقرينة استحالة الجارحـة عليه تعالى وقـد تقدم ما يفهم منه وجه خفائها فتكون تورية وان كانت مجازا وقـد قرنت بما يلائم المعنى القريب الذى هو الجارحة وهو البناء لانه انما يعهد بالجارحة والمعهود بالقوة الايجاد والخلق فقـد رشح فيها معنى التورية وأصلها الذى هو الخفاء بوجود ما يبعد عن المراد مع خفاء القرينة وهذا أعنى كون اليـد أطلقت على معناها المجازى البعيد بقرينة خفية فكانت تورية مبنى على ما اشتهر بين أهل الظاهر من المفسرين اللذين

حقيقتها الاستعلاء الحسى الذى ليس بمراد والمرشحة هى التى قرنت بما يلائم المورى به اما قبله أو بعده ومثله بقـوله تعالى والسماء بنيناها بأيد أى بقوة كذا قال المصـنف وشرحوه على أن المراد أن بأيد تورية مرشحة بما يلائمها وهو البناء والظاهر أن المراد بأيد جمع يد بمعنى القوة فيكون أريد بالايدى القوى وهو معناها المراد البعيـد ومعناها القريب غير المـراد الجارحة قلت وفيه نظر لان قوله تعالى بأيد له معنيان القوة فيكون مفردا وجمع يد وهما معنيان مستويان ليس أحدهما قريبا والآخر بعيدا وكل منهما صالح لان يراد فان البناء يكون بالايد الذى هو القوة وبالايدى التى هى جمع يد ثم لو كان أحدهما قريبا فهذه ليست كلمـة واحدة لها معنيان بل كلمتان فان الايد كلمة غير الايدى فتقرر أن

(قوله وهو واستولى) أى فالاستواء كما يطلق على الاستقرار فوق الجسم يطلق على الاستيلاء على الشئ أى ملكه بالقهر والغلبـة كما فى قول الشاعر

قد استوى بشر على العراق ❊ من غير سيف ودم مهراق (٣٣٤)

والمعـنى الاول قريب والثانى بعيد والمراد منه فى الآية المعنى البعيد أى الرحمن استولى على العرش الذى هو أعظم المخلوقات فأولى غيره والقرينـة على ذلك خفيـة وهى استحالة المـعنى القريب وهو الاستقرار حسا على الله تعالى فوق الجرم وانما كانت تلك القرينة خفية لتوقفها على أدلة نفى الجرمية وليست مما يفهمها كل أحد (قوله ولم يقرن بشئ مما يلائم المعنى القريب) أى فتكون مجردة لتجردها عما يرشح خفاءها وهو ذكر ما يلائم القريب وقد يقال العرش الذى هو السرير يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار الحسى فلعل الآية من قبيل التورية المرشحة (قوله ومرشحة) ترك المصنف تعريفها لفهمه من تعريف المجردة بطريق المقابلة (قوله مما يلائم المعنى القريب) أى المورى به عن المعنى البعيد المراد واعلم أن ترشيح التورية بذكر ما يلائم المعنى القريب تارة يكون قبلها وتارة يكون بعـدها فمثل المصنف بقوله نحو والسماء بنيناها بأيد للترشيح الواقع قبلها وذلك لان الايدى جمع يد واليد تطلق على الجارحـة المخصوصة وهو المعنى القريب لها وتطلق على القوة والقدرة وهو معنى بعيد أريد فى الآية معناها البعيد وهو القدرة اعتمادا على قرينة خفية وهى استحالة الجارحة على الله تعالى وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذى هو الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها اذ البناء الذى هو وضع لبنة على أخرى يلائم اليد بمعنى الجارحة وأما ملائم القدرة فهو الايجاد والخلق لا يقال البناء يقتضى القدرة أيضا فكما أنه يلائم المعـنى القريب يلائم البعيد أيضا لانا نقول طلب البناء واقتضاؤه لليد أتم وحينئذ فقوله بنيناها ترشيح للتورية الكائنة فى قوله

كان كانون أهدى من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلل
أو الغزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

بأيد وهو متقدم عليها ومثال ما اذا كان ترشيح التورية واقعا بعدها قول القاضي عياض في وصف فصل ربيع وقعت فيه برودة مع أن شأن فصل الربيع الذي أوله الحمل الدفء وعدم البرودة

كان كانون أهدى من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلل
أو الغزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها وصارت خرفة قليلة العقل فنزلت في برج الجدى في أوان الحلول في برج الحمل فأراد بالغزالة معناها البعيد وهو الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب الذي ليس بمراد أعني الرشأ الذي هو ولد الظبية حيث ذكر الخرافة وهو بعد التورية وكذا ذكر الجدى والحمل مرادا بهما معناهما البعيد

وهما البرجان والقريب للجدى ولد العنز والقريب للحمل ولد البقرة (٢) وهذه التورية مجردة لانها لم تقترن بشئ مما يلائم المعنى القريب والحاصل أن التورية في الغزالة مرشحة بترشيح بعدها وفي الجدى والحمل مجردة كذا قيل والحق أن كلا من التوريتين مرشحة للاخرى والاولى ترشيحها واقع بعدها والثانية ترشيحها واقع قبلها كما في الاطول بقي شئ آخر وهو أن التورية قد تقترن بما يلائم المعنى البعيد عكس الآية المتقدمة فهذه لا تسمى مرشحة تحقيقا وهل تسمى مجردة وهو الظاهر أخذا من تعريفها المتقدم وهو التي لا تجامع شيأ مما يلائم المعنى القريب

وهذا مبني على ما اشتهر

يقتصرون على ما يبدو ولم يظهر لهم هنا للايدى وللاستواء الا المعنى البعيد وأما عند من يوسم بالتحقيق ممن يمارس مقتضى تراكيب البيان فالكلام تمثيل على سبيل الكناية والاستعارة وهو أن مجموع بنيناها بأيد نقل عن أصله على طريق التشبيه وأصله وضع لبنة وما يشبهها على أخرى بقوة الايدى الى الايجاد بالقوة لان النفس بالمحسوس أعرف أو على طريق الكناية بناء على أن التمثيل يجرى فيها فعبر بمجموع اللفظ التركيبي عن معنى الايجاد بغاية القوة وفي كليهما دلالة وتوقيف على عظمة قدرته وكنه جلاله الذي يمكن أن يدرك وهو الكنه الاجمالي المشتمل على أنه في النهاية في نفس الامر فلا يحتمل لمفرد من مفردات هذا التركيب حقيقة ولا مجاز لما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل الى المعنى كما هو في المنقول عنه

التورية ليست باعتبار الايد والايدى بل باعتبار اطلاق الايدى وارادة القوى فان أراد المصنف بذكره القوة أن الايد في الآية مفرد فلا مجاز فيه لان القوة مرادة الحقيقة في الآية ولا تورية لعدم قرب أحد المعنيين من جهة وضع اللفظ وان أراد جمع يد بمعنى القوة كما فهموه عنه صح انها تورية مرشحة واستعارة مرشحة لكن لا نسلم أن المراد بقوله تعالى بأيد ذلك بل المراد القوة واذا كان الايد القوة فما الضرورة الى تأويل بأيد على الايدى المتجوز بها عن القوة وقد جزم الزمخشري وغيره بأن المراد في الآية الايد المفرد وهو القوة واعلم أن التورية المرشحة هي نوع من الاستعارة المرشحة في الاصل والتورية المجردة يدخل فيها الاستعارتان المجردة والمطلقة والفرق بين الاستعارة المرشحة والتورية المرشحة هو أن مع الاستعارة قرينة تصرف اللفظ لها وتجعل المعنى البعيد قريبا والتورية ليست كذلك والغالب عليها الترشيح بما يبعد ارادة المجاز ولذلك سميت تورية وايهاما قال المصنف وقد يكون الترشيح بعد التورية كقول القاضي عياض

كان كانون أهدى من ملابسه * لشهر تموز أنواعا من الحلل
أو الغزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل

فان ظاهره جامعت شيأ من ملائمات البعيد أولا وذلك كقول عماد الدين

أرى العقد في ثغره محكما * يرينا الصحاح من الجوهر
وتكملة الحسن ايضاحها * رويناه عن وجهك الازهر
ومنثور دمعي غدا أحمرا * على آس عارضك الاخضر
وبعت رشادي بغي الهوى * لاجلك يا طلعة المشترى

فان قوله في ثغره قرينة على أنه ليس المراد بالصحاح كتاب الجوهري الذي في اللغة بل مراده أسنان محبوبه الشبيهة بالجواهر الصحاح فهو من ملائمات المعنى البعيد (قوله وهذا) أي كون المراد من الاستواء الاستيلاء ومن الايدى القدرة على طريق التورية (قوله على ما اشتهر) أي وهو مذهب الخلف المؤولين

(٢) قوله ولد البقرة صوابه ولد الضأن في السنة الاولى كما في كتب اللغة اهـ مصححه

وأعلم أن التوهم ضربان ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كما فى قولهم

جلناهم طرا على الدهم بعدما * خلعنا عليهم بالطعان ملابسا

وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولكنه شئ يجرى فى الخاطر وأنت تعرف حاله كما فى قول ابن الربيع

لولا التطير بالخلاف وأنهم * قالوا مريض لا يعود مريضا

لقضيت نحبى فى فنائك خدمة * لاكون مندوبا قضى مفروضا

ولا بد من اعتبار هذا الاصل فى كل شئ بنى على التوهم فاعلم وقال السكاكى أكثر متشابهات القرآن من التورية * ومنه الاستخدام

(قوله بين أهل الظاهر من المفسرين) أى الذين يقتصرون على ما يبدو ويظهر لهم من المعانى ولم يظهر لهم هنالك الايدى والاستواء الا المعنى البعيد (قوله فالتحقيق) أى أخذا من مقتضى تراكيب البيان (قوله أن هذا) أى قوله بنيناها

(٣٢٦)

بين أهل الظاهر من المفسرين والا فالتحقيق أن هذا تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير أن يتمحل للمفردات حقيقة أو مجاز (ومنه) أى ومن المعنوى (الاستخدام

ان كان حقيقة فى أصله يبقى كذلك وان كان مجازا فكذلك فكان البناء بالايدى جعل هنا مرادفا لنهاية القوة فى البناء ونهاية العظمة فى تركيب الشئ وكذا على العرش استوى يجعل تمثيلا بالتشبيه أو بالكناية الدلالة على ملكه كل شئ كانه جعل مرادفا لذلك من غير أن يتمحل حقيقة أو مجاز لمفرد من المفردات بل التجوز باعتبار التركيب فان قلت فعلى هذا الذى جعل من التحقيق هل يصح أن يكون التركيب تورية أولا قلت لا مانع من ذلك مع خفاء القرينة لانهم لم يشترطوا فى التورية افراد اللفظ فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الاستخدام) أى ما يسمى بالاستخدام بالخاء والذال المعجمتين وربما يقال بالحاء المهملة وكلاهما بمعنى القطع ومنه المخذم للسيف القاطع يقال خذمه قطعه وانما سمى هذا النوع بذلك لان الضمير فيه قطع عما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل لغيره على ما يأتى تفسيره المشار

وكانه نظر الى لفظ الغزالة وجعل ترشيحه الجدى وهو بعده وابن مالك نظر الى لفظ الجدى والحمل وجعله تورية مرشحة بما قبلها وهو الغزالة وقال ان لفظ الغزالة تورية مجردة وانه ليس قبله ولا بعده شئ من لوازم المورى به وقال ابن النحوية هما توريتان مجردتان ليست احداهما ترشيحا للاخرى لان شرط المرشح به أن يكون مرشحا وكل من الغزالة والجدى والحمل مشتركان ثم قال المصنف التوهم ضربان ضرب يستحكم حتى يصير اعتقادا كقوله

جلناهم طرا على الدهم بعدما * جعلنا عليهم بالطعان ملابسا

وضرب لا يبلغ ذلك كقول ابن الربيع

لولا التطير بالخلاف وانهم * قالوا مريض لا يعود مريضا

لقضيت نحبى فى فنائك خدمة * لاكون مندوبا قضى مفروضا

وقال السكاكى أكثر متشابهات القرآن تورية قوله (ومنه) أى من المعنوى (الاستخدام) قال سمى استخداما لان الكلمة خدمت لمعنيين وقال الخطيبى يسمى أيضا الاستحذام بالحاء المهملة

بايد وقوله على العرش استوى تمثيل أى استعارة تمثيلية بان شبهت هيئة ايجاد الله السماء بالقوة والقدرة الازلية بهيئة البناء الذى هو وضع لبنة وما يشبهها على اخرى بالايدى الحسية ثم استعير مجموع بنيناها بأيد الموضوع للهيئة المشبه بها للهيئة المشبهة على طريق الاستعارة التمثيلية وشبهت الهيئة الحاصلة من تصرف المولى سبحانه وتعالى فى الممكنات بالايجاد والاعدام والقهر والامر والنهى بالهيئة الحاصلة من استقرار الملك على عرشه أى سرير ملكه بجامع ان كلا ينبئ عن الملك التام واستعير على العرش استوى الموضوع للهيئة المشبه بها للهيئة المشبه على طريق الاستعارة التمثيلية أو يقال أن الاستقرار على العرش وهو سرير الملك مما يرادف وهو الملك بضم الميم أى يلازمه فأطلق اسم الملزوم وهو الاستقرار على العرش وأريد اللازم وهو الملك على جهة الكناية (قوله وتصوير لعظمته) أى حيث شبه المعقول بالمحسوس الذى هو أقوى عند السامع لان البناء بالايدى جعل كأنه مرادف لقدرته على تركيب الاشياء (قوله وتوقيف على كنه جلاله) أى الكنه الذى يمكن ان يدرك وهو الكنه بالاجمال (قوله من غير أن يتمحل) أى من غير أن يتكلف للمفردات معنى حقيقى أو مجازى بل تبقى المفردات على ما كانت عليه لما تقدم أن لفظ التمثيل ينقل الى المعنى مع بقائه على حاله فى المعنى المنقول عنه فان كان فى الاصل حقيقة بقى كذلك وان كان مجازا بقى كذلك (قوله الاستخدام) بمعجمتين وبمهملة ومعجمة وبمعجمة ومهملة وكلها(٢) بمعنى القطع يقال خذمه قطعه ومنه المخذم السيف القاطع وانما سمى هذا النوع بذلك الاسم لان الضمير منقطع عما يستحق أن يعود له من المعنى وجعل لغيره على ما يأتى تفسيره

(٢) صوابه الاولان بمعنى القطع اه مصححه

وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم بضميره معناه الآخر أو يراد بأحد ضميريه أحدهما وبالآخر الآخر فالاول كقوله

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا

(قوله له معنيان) أي حقيقيان أو مجازيان أو أحدهما حقيقي والآخر مجازي ولا مفهوم للمعنيين بل الأكثر كذلك وقد جمع ابن الوردي بين الاستخدامين أي الاستخدام في اللفظ ذي المعنيين وذي المعاني في قوله

ورب غزالة طلعت * بقلبي وهو مرعاها * نصبت لها شباكا من * لجين ثم صدناها

فقالت لي وقد صرنا * الى عين قصدناها * بذلت العين فاكحلها * بطلعتها ومجراها

(قوله ثم يراد بضميره معناه الآخر) أي فالضمير مستعمل في معنى آخر لكونه عبارة عن المظهر والضمير الغائب انما يقتضي تقدم ذكر المرجع لا استعماله في معنى يراد بالمرجع فلا يلزم في الاستخدام استعمال اللفظ في معنيين ولا الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا أريد بالضمير المعنى المجازي على ما وهم قاله عبد الحكيم ثم ان ظاهر قول المصنف ثم يراد بضميره معناه الآخر أن الاستخدام قاصر على الضمير وذكر الشهاب الخفاجي أنه يكون أيضا بالاستثناء كما في قول البهاز هير

أبدا حديثي ليس بالـ * منسوخ الا في الدفاتر

فانه أراد بالنسخ الاول الازالة وأراد به في الاستثناء النقل أي الا في الدفاتر فانه ينسخ وينقل ولكن المعروف أن هذا من شبه الاستخدام ويكون أيضا باسم الاشارة كما في قوله

رأى العقيق فأجرى ذاك ناظره * متيم لج في الاشواق خاطره

وهو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم يراد بضميره) أي بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه (الآخر أو يراد بأحد ضميريه أحدهما) أي أحد المعنيين (ثم يراد بالآخر) أي بضميره الآخر معناه (الآخر) وفي كليهما يجوز أن يكون المعنيان حقيقيين وأن يكونا مجازيين وأن يكونا مختلفين (فالاول) وهو أن يراد باللفظ أحد المعنيين وبضميره معناه الآخر (كقوله

اذا نزل السماء بأرض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا)

جمع غضبان أراد بالسماء الغيث وبضميره في رعيناه النبت وكلا المعنيين مجازي

اليه بقوله (وهو) أي الاستخدام (أن يراد بلفظه له معنيان أحدهما) أي يراد أحد ذينك المعنيين باللفظ (ثم يراد بضميره) أي بالضمير العائد الى ذلك اللفظ معناه (الآخر أو يراد) باللفظ معنى ويراد (بأحد ضميريه أحدهما) أي أحد معنيي اللفظ اللذين لم يرادا باللفظ بل أريد به غيرهما معا (ثم يراد بالآخر) أي بضميره الآخر معناه (الآخر) الذي هو من جملة المعنيين اللذين لم يرادا وقد أطلق في المعنيين في كلا وجهي التفسير فتناول الكلام ما كان فيه المعنيان المرادان معا باعتبار اللفظين حقيقتين وما كان فيه معا مجازين وما كان فيه أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكذا اذا كان له معان متعددة يجوز أن يطلق على أحدها حقيقة أو مجازا ويعود على اللفظ ضمائر بعدد معاني اللفظ حقيقة أو مجازا ويكون اعادة الضمائر كلها استخداما (ف) الوجه (الاول) من الوجهين المذكورين في التعريف وهو أن يراد باللفظ أحد المعنيين ويراد بالضمير معناه الآخر (كقوله) يصف رياستهم وتصرفهم في بلاد الناس كيف شاؤا

(اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا)

بمعنى أنهم يفعلون في بلاد الاقوام ما شاؤا من الرعي ولا يعترض عليهم أحد ولا يقدر على منعهم قوم بل

(وهو) قسمان الاول (أن يراد بلفظه معنيان أحدهما) سواء كانا متساويين أم لا ثم يؤتى بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي المعنى على معناه الاخر مثاله قول معوية بن مالك

اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا)

فانه أراد بالسماء المطر وأراد بالضمير في رعيناه النبات والنبات أحد معنى السماء لانه مجاز عنه باعتبار أن المطر سببه وسوغ عود الضمير على النبات وان لم يتقدم له ذكر ذكر سببه وهو السماء التي

فانه أراد بالعقيق أولا المكان ثم أعاد اسم الاشارة عليه بمعنى الدم وبالتمييز كما في قوله

حكى الغزال طلعة ولفتة * من ذا رآه مقبلا ولا افتتن

أعذب خلق الله ريقا وفما * ان لم يكن أحق بالحسن فمن

فان ذكر الطلعة مما يفيد أن المراد بالغزال الشمس وذكر لفتة يفيد أن المراد به المحبوب (قوله أو يراد بأحد ضميريه) أي أو ضمائره كما في الاطول ولا بد أن يراد بالاسم الظاهر غير مفاد الضميرين والا كان أحدهما ليس استخداما وكلام المنافي الضمير العائد على وجه الاستخدام وهذا القسم مستلزم للقسم الاول لانه لا يتحقق استخدام باعتبار الضمير الا ويتحقق استخدام باعتبار ضمير الاسم الظاهر (قوله وان كانوا غضابا) أي وان كان يحصل لهم غضب من رعينا النبات الحاصل في أرضيهم فقد وصف الشاعر قومه بالغلبة لمن عداهم

(والثاني) وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين وبالضمير الآخر معناه الآخر (كقوله
فسقى الغضا والساكنيه وإن هم * شبوه بين جوانحي وضلوعي)
أراد بأحد ضميري الغضا أعني المجرور في الساكنيه المكان الذي فيه شجر الغضا وبالآخر أعني المنصوب في شبوه النار الحاصلة في شجر الغضا وكلاهما مجازي

يرعون الكلأ بأرضهم وإن غضبوا فقد وصف رياستهم بالانتهاء والغلبة حتى أنهم يرعون كلأ الناس من غير رضاهم والسماء أطلقت على الغيث مجازا لأنه نازل من جهة السماء المعلومة ثم أعاد الضمير على لفظ السماء في قوله رعيناه باعتبار معنى آخر مجازي أيضا وهو النبات لأنه هو المرعى فقد أريد بلفظ السماء معنى وأريد بضميره معنى آخر فهذا من الوجه الأول (و) الوجه (الثاني) من الوجهين المذكورين في التعريف وهو أن يراد بأحد ضميريه أحد معنييه وبضميره الآخر معناه الآخر وقد تقدم في تفسير ما يفيد أنه لا بد أن يراد باللفظ غير مفاد الضميرين وإلا كان أحدهما ليس استخداما وكلام في الضمير العائد على الاستخدام (كقوله) أي الوجه الثاني مثل ما في قوله (فسقى الغضا) وهي نوع من الشجر دعا له بالسقي حيث ينزل الأحباء في خلاله (والساكنيه) الضمير في الساكنيه يعود على الغضا باعتبار أنه مكان الغضا إذ يطلق عليه الغضا مجازا ثم بين أنه يطلب لهم الغيث وإن عذبوه فقال (وإن هم) أي نطلب لهم السقي قضاء لحق الصحبة وإن (شبوه) أي أوقدوه والضمير فيه يعود على الغضا باعتبار معنى آخر مجازي له أيضا وهو النار التي تتوقد لأنها تتعلق بشجر الغضا (بين جوانحي) جمع جانحة وهي العظم مما يلي الصدر وهو كناية عن القلب وقوله (وضلوعي) من عطف التفسير وشب النار في القلب عبارة عن إيذاء شدة الحب إذ كأنه تحترق به الأحشاء من شدته وإذايته لأن الحب يوصف بتعذيب كتعذيب النار كما يوصف باللذاذة قال
إن هذا الهوى نعيم وعز * ضمنا أبدا عذابا وذلا
فقد صدق أنه أطلق الغضا على معنى هو الشجر ثم أعاد عليه الضمير بمعنى المكان مجازا ثم أعاد عليه آخر بمعنى النار مجازا أيضا لأنها يتعلق بها الشب ويصح أن يعود عليه الضمير بمعنى المكان ويراد بنفس اللفظ

أريد بها المطر الثاني أن يراد بأحد ضميري اللفظ معنى وبضميره الآخر آخر كقول البحتري
فسقى الغضا والساكنيه وإن هم * شبوه بين جوانح وضلوع
فإنه أراد بضمير الغضا في قوله والساكنيه المكان وفي قوله شبوه الشجر والشجر هو أحد معنيي الغضا لأنه معناه الأصلي أي أوقدوه ولك أن تقول الاستخدام هنا إنما كان بعود ضمير شبوه على غير المراد بالغضا وتوسط ذكر الساكنيه لا أثر له فالضربان بالحقيقة ضرب واحد لا يختلفان فيما يتعلق بالاستخدام ولك أن تقول أيضا الضمير الثاني لا يعود على الشجر الذي ادعيتم أنه أحد معنيي الغضا مرادا به الحقيقة بل يعود على الغضا مرادا به معناه المجازي وهو نار الشوق لأنه لا يقال إن الشوق أحد معنيي الغضا فليتأمل وقيل الاستخدام أن تقع الكلمة المحتملة لمعنيين متوسطة بين لفظين أحدهما لمعناها الواحد والآخر لمعناها الآخر كقوله تعالى لكل أجل كتاب يمحو الله ما يشاء ويثبت فإن كتاب يحتمل

من الأقوام بأنهم يرعون كلأهم من غير رضاهم (قوله فسقى الغضا) هو بالغين والضاد المعجمتين نوع من شجر البادية دعا الشاعر أن يسقي الله الشجر المسمى بالغضا حيث ينزل الحيا في خلاله (قوله والساكنيه) أي وسقى الساكنين في الغضا والمراد به المكان النابت فيه إذ قد يطلق الغضا على المكان النابت فيه ثم بين أنه يطلب الغيث للساكنين فيه وإن عذبوه فقال وإن هم شبوه الخ أي فطلب لهم الغيث قضاء لحق الصحبة وإن شبوه أي أوقدوه والضمير للغضا بمعنى النار التي تتوقد فيه إذ يقال لها غضا أيضا لتعلقها به والحاصل أنه ذكر الغضا أولا بمعنى الشجر وأعاد عليه الضمير أولا بمعنى المكان النابت فيه وأعاد عليه الضمير ثانيا بمعنى النار الموقدة فيه وإطلاق الغضا على كل من المكان النابت فيه والنار الموقدة فيه مجاز (قوله بين جوانحي وضلوعي)

الجوانح الأضلاع التي تحت الترائب وهي مما يلي الصدر والضلوع مما يلي الظهر الواحد جانحة قاله في الصحاح (ومنه)
ثم إن قوله وضلوعي هو الموجود في جميع نسخ المصنف والصواب بين جوانح وقلوب وذلك لأن البيت من قصيدة للبحتري بائية مطلعها
كم بالكثيب من اعتراض كثيب * وقوام غصن في الثياب رطيب
ثم إن شب نار الغضا في قلبه عبارة عن تعذيبه بالحب وإذايته به فكأن أحشاءه تحترق من شدته كما تحترق بنار الغضا

(قوله وهو ذكر متعدد) أفرد الضمير وان كان قد ذكر أمرين اللف والنشر نظرا لكونهما نوعا واحدا من المحسنات فقوله وهو أي النوع المسمى باللف والنشر وقوله ذكر متعدد أي ذكر معنى متعدد وقوله على التفصيل أي ذكرا كائنا على وجه التفصيل بأن يبين كل من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به

أو على وجه الاجمال بأن يعبر عن المجموع بلفظ يجتمع فيه أفراد ذلك المجموع (قوله ثم ذكر ما لكل واحد) أي ثم بعد ذكر المتعدد على الوجهين المذكورين يذكر ما لكل واحد من احاد ذلك المتعدد وهذا التعريف لا يشمل ما اذا ذكر ما للبعض وسكت عما للبعض نحو جاء محبي وعدوى ومن لا أعرفه فأكرمت وشتمت فأفيد أن المحب مكرم وأن العدو مشتوم والثالث غير ملتفت اليه الا أن يراد بذكر ما لكل واحد أي ما يكون غالبا بالذكر قاله في الاطول واعلم أن ذلك المعنى المتعدد أولا على وجه الاجمال أو التفصيل هو اللف وذكر ما لكل واحد من احاد ذلك المتعدد ثانيا هو النشر وكان وجه تسمية الاول لفا أنه انطوى فيه حكمه لانه اشتمل عليه من غير تصريح به ثم لما صرح به في الثاني فكأنه نشر ما كان مطويا فلذا سمي نشرا (قوله من غير تعيين) أي من غير ان يعين المتكلم لشئ مما ذكر

(ومنه أي ومن المعنوي (اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل أو الاجمال ثم) ذكر (ما لكل واحد) من آحاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة) أي الذكر بدون التعيين لاجل الوثوق (بأن السامع يرده اليه) أي يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له لعلمه بذلك بالقرائن اللفظية أو المعنوية (فالاول) وهو أن يكون ذكر المتعدد على التفصيل (ضربان

المكان أيضا فيصدق أنه أريد بأحد الضميرين معنى وأريد بالآخر معنى آخر ولكن يكون الاستخدام في الضمير الواحد وهو الثاني كما تقدمت الاشارة اليه فلا يفارق الاول الا في تعدد الضمير في الجملة وأما الاستخدام فليس الا في محل واحد كالاول فلا افتراق بينهما من جهة الاستخدام وظاهر العبارة أن الاستخدام لا يتصور الامع الاضمار قيل ويتصور في الاظهار بأن يذكر للفظ شبه بمثلا وجهان باعتبار معنيين كان لذلك اللفظ كقوله * مثل الغزالة اشراقا وملتفتا * فالغزالة تطلق على الشمس وعلى الحيوان المعلوم وقد شبه بها بوجهين أحدهما على أنها شمس وهو قوله أشراقا والآخر على أنها الحيوان وهو قوله ملتفتا ولكن الاقرب أن مثل ذلك من التوجيه المرشح معنياه حيث استويا ولو بالقرينة (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (اللف والنشر) أي النوع المسمى باللف والنشر (وهو) أي هذا النوع المسمى باللف والنشر هو (ذكر) معنى (متعدد) ذكرا كائنا (على) وجه التفصيل بأن يعبر عن كل من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدد بلفظه الخاص به بفصله عما عداه (أو) على وجه (الاجمال) بان يعبر عن المجموع بلفظ يجتمع فيه ذلك المجموع (ثم ذكر) أي ثم بعد ذكر المتعدد على الوجهين المذكورين يذكر (ما لكل واحد) من آحاد ذلك المتعدد ذكرا كائنا (من غير تعيين) أي من غير أن يعين لشئ مما ذكر أولا ما هو له مما ذكر ثانيا ويكون ترك التعيين (ثقة) أي لاجل الثقة أي الوثوق (بان السامع يرده) أي يرد ما لكل (اليه) أي الى كل ما هو له وانما يفعل ذلك حيث يعلم أن السامع يعلم ما لكل بالقرينة اللفظية فيتكل عليها كان يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على أن الشخص العابس هو المرأة والضاحك هو الرجل أو المعنوية كان يقال لقيت الصاحب والعدو فأ كرمت وأهنت ومعلوم أن القرينة هنا معنوية وهو أن المستحق للاكرام الصاحب والاهانة العدو ولما شمل كلامه ما يكون اللف فيه تفصيليا وما يكون اجماليا أشار الى تفصيل الاول منهما ومثاله ثم الى مثال الثاني فقال (فالاول) أي فالقسم الاول مما اشتمل عليه التعريف وهو أن يذكر المتعدد على التفصيل (ضربان) أي نوعان باعتبار وجود

الامد المحتوم ويحتمل المكتوب وأجل استخدام للمعنى الاول ويمحو استخدام للثاني ص (ومنه اللف والنشر الخ) ش اللف والنشر عبارة عن ذكر متعدد سواء كان اثنين أو أكثر امامفصلا أو مجملا بأن يشمل ذلك التعدد لفظ عام بالاستغراق أو الصلاحية وهذا هو اللف ثم يذكر ما لكل أي ما يختص به كل واحد من ذلك المتعدد من غير تعيين واحد منها لآخر وثوقا بأن السامع يرده اليه بقرينة حالية واشتراط عدم التعيين يشكل عليه ما سيأتي واشتراط تأخر النشر عن اللف يشكل عليه ما سيأتي أيضا

أولا ما هو له مما ذكر ثانيا وانما قيد بذلك لانه لو عين لم يكن من باب اللف والنشر بل من باب التقسيم (قوله ثقة) أي ويكون ترك التعيين لاجل الثقة أي الوثوق (قوله لعلمه بذلك بالقرائن اللفظية) كأن يقال رأيت الشخصين ضاحكا وعابسة فتأنيث عابسة يدل على ان الشخص العابس المرأة والضاحك هو الرجل (قوله أو المعنوية) كأن يقال لقيت الصاحب والعدو فأ كرمت واهنت فمعلوم أن القرينة هنا معنوية وهي أن المستحق للاكرام الصاحب وللاهانة العدو

لان النشر اما على ترتيب اللف كقوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله وقول ابن حيوس

فعل المدام ولونها ومذاقها * فى مقلتيه ووجنتيه وريقه

وقول ابن الرومى

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم * فى الحادثات اذا دجون نجوم
فيها معالم للهدى ومصابح * تجلو الدجى والاخريات رجوم

لان النشر أما على ترتيب اللف) بأن يكون الاول من المتعدد فى النشر للاول من المتعدد فى اللف والثانى للثانى وهكذا الى الآخر (نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار وهو الابتغاء من فضل الله فيه على الترتيب فان قيل عدم التعيين فى الآية ممنوع فان المجرور من فيه عائد الى الليل لا محالة قلنا نعم ولكن باعتبار احتمال أن يعود الى كل من الليل والنهار يتحقق عدم التعيين

الترتيب وعدمه وذلك (لان النشر) وهو أن يذكر مالكل مما فى اللف (اما) ان يكون (على ترتيب) ذلك (اللف) لان الغرض أن اللف فيه تفصيل بذكر كل فرد فيمكن أن يجاء بالنشر على حسب ما كان فى اللف بأن يكون الاول من المتعدد فى النشر للاول من المتعدد فى اللف والثانى للثانى وهكذا الى آخرها ويمكن أن لا يجاء به كذلك فالاول من هذين الضربين وهو أن يؤتى بالنشر على ترتيب اللف (نحو) قوله تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) فقد ذكر فى هذه الآية الكريمة الليل والنهار ثم ذكر ما لليل أولا لتقدمه والذى لليل هو السكون فيه والهدو بالمنام أو بمجرد ترك الحركات والتصرف ومناسبته لليل ظاهرة ثم ذكر ما للنهار ثانيا لتأخره وهو ابتغاء فضل الله فيه أى طلب رزق الله فيه والمناسبة ظاهرة أيضا وعليه أشكل فى عدم التعيين فصدق أنه ذكر متعددا على وجه التفصيل والتنصيص على كل ثم ذكر مالكل من المتعدد على الترتيب الاول للاول والثانى للثانى من غير تعيين مالكل للاتكال على رد السامع ماذكر فى النشر لما ذكر فى اللف بالمناسبة المعنوية فان قلت فما معنى اللف فى هذا القسم لان اللف هو الضم والجمع ولا لف للتفصيل أولا وانما

فالاول أى ما كان المتعدد فيه مفصلا قسمان لان النشر اما أن يذكر على ترتيب اللف بأن يجعل الاول للاول والثانى للثانى على هذا الترتيب أولا مثال الاول ويسمى اللف والنشر على السنن وهو أحسن القسمين كما صرح به التنوخى وغيره قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان لتسكنوا فيه يعود على الليل ولتبتغوا من فضله يعود على النهار وقد يقال ان كلا منهما يعود الى الليل والنهار كما ذكره الزمخشرى احتمالا فى قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله وسنذكره فى آخر الكلام واعلم أن المصنف مثل لهذا القسم بقول ابن الرومى

آراؤكم ووجوهكم وسيوفكم * فى الحادثات اذا دجون نجوم
فيها معالم للهدى ومصابح * تجلو الدجى والاخريات رجوم

وفيه نظر من وجوه منها أنه اشترط فيما سبق أن لا يكون فى النشر تعيين فرد منها الفرد من أفراد اللف وهذا فيه تعيين الاخير للاخير بقوله والاخريات رجوم فيكون من التقسيم الذى سيأتى لا من اللف والنشر فان الظاهر أن قوله والاخريات جمع أخرى تأنيث آخر بالكسر لا تأنيث آخر بالفتح ومنها أنا

وعدم التصرف (قوله وهو الابتغاء من فضل الله) أى طلب الرزق بالحركة والتصرف فى الامور ومناسبة السكون لليل وابتغاء الفضل للنهار ظاهرة فقد صدق على هذه الآية أنه ذكر فيها متعدد على وجه التفصيل ثم ذكر مالكل واحد من المتعدد على سبيل الترتيب الاول للاول والثانى للثانى من غير تعيين مالكل للاتكال على رد السامع ماذكر فى النشر لما ذكر فى اللف بالمناسبة المعنوية (قوله فان قيل الخ) حاصله أنا لا نسلم أن هذه الآية من قبيل اللف والنشر لاشتراطهم فيه عدم تعيين شئ مما ذكر ثانيا لما ذكر أولا وقد وجد التعيين فى هذه الآية لان الضمير المجرور فى قوله لتسكنوا فيه عائد على الليل فى نفس الامر قطعا فقد تعين ما يعود اليه السكون بالضمير فكأنه قيل لتسكنوا فى الليل لان الضمير عبارة عن مرجعه ولو قيل كذلك لم يكن الكلام من باب اللف والنشر قطعا وحاصل الجواب أن المراد بعدم التعيين (واما كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقه فى نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال فى نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أريد ذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا لتعيين المراد فى نفس الامر فى كل فرد من أفراد النشر (قوله ممنوع) أى فلا يصح التمثيل بالآية للف والنشر لانه يشترط فيه عدم التعيين وقوله عائد أى أى فى الواقع وقوله لا محالة أى قطعا وقوله قلنا نعم أى مسلم أنه راجع لليل نظرا للواقع وأما بالنظر للفظ فيحتمل رجوعه للنهار وحينئذ فلا تعيين فيه بحسب اللفظ

(وأماعلى غيرترتيبه) أى ترتيب اللف سواء كان معكوس الترتيب

هنارد مفصل لمفصل للمناسبة فالمناسب أن يقال رد نشر الى نشر لا رد نشر الى لف قلنا فى النشر بيان بعض أحوال المفصل أولا ففيه زيادة تفصيل له باعتبار أحواله فناسب أن يسمى لفا لان الحال المبينة أولا ملفوفة أى لم تذكر ولم تنشر لعدم بيانها وناسب أن يسمى الثانى نشرا أى بيانا لما انطوى أولا أى انبهم وسمى المنبهم ملفوفا لان الملفوف منبهم فى دخيلائه وسمى المتبين منشورا لان المنشور تبينت دخيلاؤه فهو من باب تسمية اللازم بالملزوم وصار حقيقة عرفية فافهم ثم ان الآية الكريمة ربما يتوهم فيها وجود التعيين لفظا فيما سمى فيها نشرا فلا يكون من هذا الباب لاشتراطنا فيه عدم التعيين وذلك لان الضمير المجرور فى قوله لتسكنوا فيه عائد الى الليل فى نفس الامر قطعا فقد تعين ما يعود اليه السكون بالضمير وليس كما تقدم فى قولنا لقيت الشخصين ضاحكا وعابسة لان التأنيث عارض للفظ فصار قرينة واللفظ بنفسه محتمل بخلاف الضمير فهو عبارة عن معاده فكأنه قيل لتسكنوا فى الليل ولو قيل كذلك لم يكن الكلام من هذا الباب ولكن هذا التوهم ضعيف وقد أجيب عنه بأن المراد بعدم التعيين كون اللفظ بحسب ظاهره محتملا والضمير يحتمل الليل والنهار بحسب ظاهره وان كان مصدوقه فى نفس الامر هو الليل وليس المراد به الاحتمال فى نفس الامر اذ لا معنى له لانه لو أريد ذلك لم يتحقق لف ونشر أبدا لتعين المراد فى نفس الامر بكل من أفراد النشر ولاجل هذا قلنا ان هذا التوهم ضعيف فلا ينبغى أن يلتفت اليه ولو أورد فى هذا المقام ثم عطف على قوله اما على ترتيب اللف قوله (واما) أن يكون أعنى النشر (على غير ترتيبه) أى على غير ترتيب اللف وهو أعنى القسم الذى يكون فيه النشر على غير ترتيب اللف قسمان احدهما ما يكون نشره على عكس ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر للاخر من اللف والثانى من النشر للذى يليه الآخر من اللف والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الآخر من اللف وهكذا

لانسلم أن هذا من اللف والنشر لان المظروف اذا كان فى أحد أشياء فيها مناسبة ما يصدق أن يقال هو فيها كما جعل الحج واقعا فى أشهر معلومات وانما يقع فى بعضها واذا ثبت هذا فلا يتعين أن لكل واحد من المعالم والمصابيح والرجوم ظرفا من الاراء والوجوه والسيوف لانه اذا كانت المعالم مثلا فى الآراء صدق أن المعالم فى الاراء والوجوه والسيوف لان بين الثلاثة تناسبا يسوغ جعل الواقع فى أحدها واقعا فى الجميع وهو أنها موصلة الى المقصود ألا ترى الى الشاعر كيف جعلها كلها نجوما فى البيت الاول ومنها انا وان قلنا انه لا يصح ذلك فالمانع من أن يراد تحقيق المعنى و يدعى أن فى الآراء وحدها معالم للهدى ومصابيح للدجى ورجوما للعدى وكذلك فى الوجوه والسيوف فلا يكون من اللف والنشر فى شئ ومنها سلمنا أن هذا لف ونشر فليس هذا من القسم الاول الذى ذكر فيه اللف مفصلا كما زعم المصنف بل من القسم الثانى الذى وقع اللف فيه مجملا لان ضمير فيها هو اللف فهو كقولك الزيدان قائم وقاعد وكقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وانما التبس ذلك عليه لانه نظر الى التفصيل فى البيت الاول وليس كذلك فان النشر انما وقع للضمير فى قوله فيها الا يقال قوله نجوم يعود الى الآراء وقوله فيها معالم صفة نجوم وقوله ومصابيح معطوف عليه لان قوله والاخريات رجوم لا يمكن أن يكون بقية الخبر لانه يصير تقديره وسيوفكم الاخريات رجوم لان الاخريات رجوم لا يصح أن يكون خبر وسيوفكم ومثال الثانى وهو النشر الملفوف بالتفصيل على غير ترتيب بأن يكون أول النشر لآخر اللف وعلى هذا الترتيب قوله أى ابن حيوس

وأماعلى غيرترتيبه كقول ابن جيوس

وعدم التعيين المشترط انما هو بحسب اللفظ وذلك موجود فى الاية لا بحسب المعنى (قوله واما على غير ترتيبه) أى واما أن يكون النشر على غير ترتيب اللف (قوله سواء كان معكوس الترتيب) أى سواء كان نشره على عكس ترتيب اللف بأن يكون الاول من النشر للاخر من اللف والثانى من النشر الذى يليه الاخر من اللف والثالث من النشر للذى يليه ما قبل الاخر من اللف وهكذا وهذا هو المشهور عند الناس باللف والنشر المشوش لكن الذى سماه بالمشوش فى شرح المفتاح هو القسم الثانى وهو المختلط الترتيب وفى الصحاح التشويش التخليط وأنكر صاحب القاموس ثبوته فى اللغة وقال وهم الجوهرى وصوابه التهويش

كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقد أوردفا

وقول الفرزدق

لقد خنت قوما لو لجأت اليهم * طريد دم أو حاملا ثقل مغرم

لالفيت فيهم معطيا أو مطاعنا * وراءك شزرا بالوشيج المقوم

(كقوله كيف أسلو وأنت حقف) وهو النقا من الرمل (وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا) فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف أو مختلطا كقوله هو شمس وأسد و بحر جودا و بهاء وشجاعة

(كقوله كيف أسلو) أى كيف أصبر عنك والاستفهام للانكار والنفى أى لا أسلو عنك (و) الحال انك (أنت حقف) أى مثل الحقف وهو المتراكم من الرمل ومثله النقا وقيل وهو الموافق لبعض أهل اللغة ان الحقف فى الرمل ما فيه اعوجاج مع التراكم والنقا ما فيه تراكم فى الجملة والمراد هنا المعنى الاول شبه به ردف المرأة أى عجيزتها فى العظم والاستدارة (وغصن) أى وأنت مثل الغصن (وغزال) أى وأنت مثل الغزال ولما كان هنا تقدير مضاف أى كيف أسلو وردفك مثل الحقف وقدك مثل الغصن ولحظك مثل الغزال أى مثل لحظ الغزال ووقع الابهام بحذف ذلك المضاف احتيج الى تمييزه فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقيل (لحظا) هذا عائد كما لا يخفى على الغزال وهو الآخر من اللف عاد اليه أول النشر (وقدا) هذا عائد كما لا يخفى الى الغصن وهو الذى يليه الاخر من اللف عاد اليه ما بعد الاول من النشر (وردفا) هذا كما لا يخفى أيضا عائد الى الحقف وهو الاول من اللف عاد اليه الذى يلى ما بعد الاول من النشر فكان هذا من عكس الترتيب والثانى ما يكون نشره مخلوطا فيعود الاول مثلا من النشر للآخر من اللف ويكون الثانى منه للاول من اللف والاخر منه للوسط من اللف كقولنا هو شمس وأسد و بحر جودا و بهاء وشجاعة ولا يخفى اختلاطه لان الجود وهو الاول من النشر عائد الى البحر وهو الاخر من اللف والبهاء وهو الثانى من النشر عائد للاول من اللف وهو الشمس

كيف أسلو وأنت حقف وغصن * وغزال لحظا وقدا وردفا

لحظا يعود الى غزال وقدا يعود الى غصن وردفا يعود الى حقف وقول المصنف على غير ترتيبه يقتضى بظاهره أن من اللف عود بعض الى بعض مطلقا فيدخل فيه أن يكون أول النشر لاوسط اللف أو للاول ثم الثانى للثالث ونحو ذلك وتقدم الكلام على ذلك فى شرح خطبة هذا الكتاب وظاهر كلام غير المصنف تقييد غير الترتيب بأن يكون على عكس اللف و به صرح فى المصباح وعد فى البرهان من اللف والنشر وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب قال معناه يقول الذين آمنوا متى نصر الله فيقول الرسول ألا ان نصر الله قريب * تنبيه * ربما يحذف أحد أجزاء اللف لدلالة النشر عليه كقولك فى جواب من قال من الانسان والفرس ناطق وصاهل وقد يحذف أحدهما دون الاخر ومثل بقوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من

(قوله كقوله) أى الشاعر وهو ابن حيوش بالحاء المهملة والمثناة التحتية المشددة والشين المعجمة على وزن تنور كذا فى عبد الحكيم والذى فى شرح الشواهد أنه بالسين المهملة والبيت المذكور من بحر الخفيف (قوله كيف أسلو) أى كيف أصبر عنك وأتخلص من حبك والاستفهام للانكار والنفى أى لا أسلو عنك (قوله وأنت حقف) بكسر التاء لانه خطاب لامرأة كما فى اليعقوبى أى والحال انك أنت مثل الحقف (قوله وهو النقا) أى المتراكم المجتمع من الرمل فالحقف والنقا بالقصر بمعنى واحد وهو الرمل العظيم المجتمع المستدير كما فى الاطول يشبه به ردف المحبوب أى عجيزته فى العظم والاستدارة وأما بالمد فهو النظافة (قوله وغصن وغزال) أى وأنت مثل الغصن ومثل الغزال ولما كان هنا تقدير مضاف اذ الاصل كيف أسلو وردفك مثل الحقف وقدك مثل الغصن ولحظك مثل الغزال أى مثل لحظ الغزال ووقع الابهام بحذف ذلك المضاف احتيج الى تمييزه فأتى بالتمييزات على حسب هذه التقادير فقيل لحظا وقدا وردفا أى من جهة اللحظ ومن جهة القد ومن جهة الردف والمعنى كيف أترك حبك وداعى الهوى من حسن العينين واعتدال القامة وعظم الردف موجود فيك واللحظ فى الاصل مؤخر العين والمراد به هنا العين بتمامها مجازا (قوله أو مختلطا) عطف على قوله معكوس الترتيب أى أو كان نشره مختلط الترتيب بان يكون الاول من النشر للاخر من اللف والثانى من النشر للاول من اللف والاخر من النشر للوسط من اللف (قوله جودا و بهاء وشجاعة) لا يخفى اختلاط ذلك النشر لان الجود وهو الاول من النشر عائد للبحر وهو الاخر من اللف والبهاء وهو الثانى من النشر عائد للاول من اللف وهو الشمس والشجاعة وهو الاخر من النشر عائد للوسط من اللف وهو الاسد

(والثانى)

(والثانى) وهو أن يكون ذكر المتعدد على الاجمال (نحو قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على وجه الاجمال بالضمير العائد اليهما ثم ذكر ما لكل منهما (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين أو القولين اجمالا (لعدم الالتباس) والثقة بأن السامع يرد الى كل فريق أو كل قول مقوله (للعلم بتضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده أن داخل الجنة هو لا صاحبه ولا يتصور فى هذا الضرب الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر

وشجاعة وهو الآخر من النشر عائد الى الوسط من اللف (و) القسم (الثانى) مما اشتمل عليه تعريف اللف والنشر وهو أن يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال فهذا مقابل قوله فالاول ضربان أى القسم الثانى من قسمى التفصيل والاجمال وهو الاجمالى منهما (نحو) قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) فقد ذكر الضمير المجمل لليهود والنصارى فى قالوا لان ضمير الجمع فيه عائد للفريقين أعنى اليهود والنصارى ثم ذكر ما يخص كلا منهما فى قوله الا من كان هودا أو نصارى (أى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) فى قوله قالوا أى قائلين اذ لم يميز كل فريق باسمه الخاص به أو نقول لف بين قولى الفريقين اذ لم يبين فيه مقول كل فريق فالاجمال الموجب للف اما بالنسبة الى الفريقين المذكورين بقوله تعالى وقالوا أو الى قول الفريقين ماذكروا انما سوغ الاجمال فى اللف ثبوت التضاد بين اليهود والنصارى فلا يمكن أن يقول أحد الفريقين بدخول الفريق الآخر الجنة فوثق بالعقل فى أنه يرد كل قول الى فريقه أو يرد كل مقول الى قوله (لعدم الالتباس) أى لأمن الاشتباه (للعلم بتضليل كل فريق) من اليهود والنصارى (صاحبه) واعتقاده ان داخل الجنة هو لا صاحبه لقوله تعالى وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وقائل ذلك يهود المدينة ونصارى نجران وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وحد اسم كان وهو الضمير المستتر فيها وجمع خبرها مراعاة للفظ من ومعناها ولا يتصور فى هذا الضرب وهو ذكر المتعدد على سبيل الاجمال الترتيب وعدمه ومن غريب اللف والنشر أن يذكر متعددان أو أكثر على التفصيل ثم يذكر مالكل فى نشر واحد ويؤتى بعده بذكر ذلك

قبل أو كسبت فى ايمانها خيرا على أحد التخاريج فيه قوله (والثانى) يشير الى ما كان اللف فيه بذكر متعدد على جهة الاجمال ويسمى المشوش (كقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى) فالضمير فى قالوا لاهل الكتاب من اليهود والنصارى فتقديره وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى أى قالت اليهود لن يدخل الا من كان هودا والنصارى لن يدخل الا من كان نصارى قال الزمخشرى فلف بين القولين لعدم الالتباس قوله (للعلم) بدل من قوله لعدم الالتباس فان العلم حاصل بتضليل كل فريق لصاحبه ونحوه قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى واعلم أن ماذكروه فى هذه الآية الكريمة لا يخلو عن اشكال فان أو فى قوله تعالى أو نصارى اما أن يقدر بعدها قول أولا فان قدر بان يكون تقديره أو قالوا لن يدخل الجنة الا من كان نصارى لم يصح لان ذلك حينئذ موضع الواو لا أو ثم انا لو جعلنا أو بمعنى الواو وقدرنا قولا محذوفا يخرج عن اللف فانه يصير الضمير الاول لليهود فقط وهذا ليس مرادهم قطعا ألا ترى لقول الزمخشرى فلف بين القولين وان لم نقدر قولا بعد أو فكيف ينسب الى أهل الكتاب على الاطلاق هذا القول وهو بجملته غير صادر من أحد منهم بل مخالف لقول كل من الفريقين والذى يظهر لى فى الآية الكريمة انها ليست من اللف والنشر

اليهود والنصارى والمعنى وقالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين القولين ثقة بأن السامع يرد الى كل فريق قوله وأمنا من الالباس لما علم من التعادى بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه

(قوله والثانى) هذا مقابل لقوله فالاول ضربان أى والقسم الثانى مما اشتمل عليه تعريف اللف والنشر (قوله فذكر الفريقان على وجه الاجمال بالضمير) أى من حيث التعبير عنهما بالضمير وهو الواو فى قالوا لانه عائد على الفريقين (قوله ثم ذكر ما لكل) أى ثم ذكر ما يخص كلا منهما فى قوله الا من كان هودا أو نصارى (قوله بين الفريقين أو القولين اجمالا) أى أن المذكور أولا اجمالا على طريق اللف يحتمل أن يكون هو الفريقان المعبر عنهما بالواو فى قالوا كما حل به الشارح أولا ويحتمل أن يكون قول الفريقين المستفاد من قالوا ويكون اجمال القول باعتبار التعبير بالفعل المسند الى ضميرهم فالاصل وقالت اليهود وقالت النصارى فلف بين القولين

وقيل وقالوا (قوله لعدم الالتباس) أى لانه لا يلتبس على أحد أن الفريقين اجتمعا وقالا ذلك القول لعلمنا بأن كل فريق يضلل صاحبه فقوله للعلم علة لعدم اللبس (قوله ولا يتصور فى هذا الضرب الخ) أى أن هذا الضرب لا يتأتى أن يكون مرتبا ولا مشوشا

أن يذكر متعددان أو أكثر ثم يذكر فى نشر واحد ما يكون لكل من آحاد كل من المتعددين كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قد سد من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرقها ما كان مسدودا

المتعدد على الاجمال ملفوظا أو مقدرا فيقع النشر بين لفين أحدهما مفصل والآخر مجمل كما تقول الراحة والتعب والعدل والظلم قد سد من أبوابها ما كان مفتوحا وفتح من طرقها ما كان مسدودا فالراحة والتعب متعدد واحد والعدل والظلم متعدد آخر فقد ذكر متعددان لكل منهما فردان ثم ذكر ما للجميع فى نشر واحد وهو قد سد الخ وهذا النشر راجع الى كل من آحاد كل من المتعددين فضمير كل من أبوابها وطرقها راجع الى كل من الاربعة المذكورة ولا تنافى فى الحكم كسد باب الراحة وفتح طريقها لان المراد أن لها أبوابا فسد واحدا وفتح آخر فهو أبدا مجهود ويصح رجوع النشر الى المتعدد الاول بأن يرجع شقه

فى شئ وانما المراد نسبة هذا القول بجملته الى كل من اليهود والنصارى غير أنه اجمال وتفصيل بأن يكون جرد من قول الفريقين قول كلى تضمنه مقالتهما فان قول اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا يتضمن أن غير اليهود لا يدخل الجنة وكذلك قول النصارى فنسب الى كل من الفريقين قوله لا يدخل الجنة أحد ليس يهوديا ولا نصرانيا ثم ان قلنا الاستثناء من النفى ليس اثباتا فلا حاجة بنا الى الزيادة على ذلك وان قلنا انه اثبات فوجهه انهم لما كان مقصودهم الاعظم نفى دخول المسلمين الجنة وكان كل من فريقى النصارى واليهود أحقر عند الآخر من الانتصاب لمعارضته كان قول اليهود مثلا لن يدخل الجنة الا يهودى يتضمن نفيه عن غير اليهودى والنصرانى كما أشير اليه بالنفى ويتضمن اثبات دخولها لاحد فريقى اليهود والنصارى لان اثبات دخولها لاحد الفريقين عينا وهم اليهود اثبات لدخول أحد الفريقين مطلقا لان الاخص يستلزم الاعم فقولهم لن يدخل الجنة الا يهودى يصدق أنه ينسب به اليهم انهم قالوا لن يدخل الجنة الا اليهود أو النصارى لان من أثبت قيام زيد دون عمرو يصدق عليه أنه أثبت قيام أحد الرجلين لا يقال فيلزم أن يحكى عنهم انهم قالوا لن يدخل الا يهودى أو نصرانى أو مسلم لانا نقول لما كان مقصودهم الاصلى هو نفى دخول المسلمين صرح بنفيه ولم يذكر الاعم الشامل له ولما لم يكن قول كل منهم لن يدخل الجنة الا يهودى أكثر قبحا من قوله لن يدخل الجنة الا يهودى أو نصرانى حكى من كلامهم الثانى الذى هو موجود فى ضمن قولهم الاول بل هو أبلغ فى الشناعة عليهم لانه بين به انصباب غرضهم فى اختصاص المسلمين بالابعاد عن الجنة فليتأمل ما ذكرناه فانه حسن دقيق قيل ويجوز أن يكون فى الآية حذف والتقدير وقالت اليهود والنصارى لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى فيكون لفا ونشرا بالتفصيل لا الاجمال وفيه نظر لان المذكور هو الضمير الشامل للفريقين فكيف يكون الحذف (تنبيه) بقى من اللف والنشر قسم ثالث لم يذكره أشار اليه الزمخشرى فى قوله تعالى ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله قال وهذا من باب اللف وترتيبه من آياته منامكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار الا انه فصل بين الفريقين الاولين بالقرينين الآخرين لانهما زمانان والزمان والواقع فيه كشئ واحد مع اعانة اللف على الاتحاد ويجوز أن يراد منامكم فى الزمانين وابتغاؤكم فيهما والظاهر الاول لتكرره فى القرآن قلت نعم بقى الكلام فى صحة ما قاله الزمخشرى من جهة الصناعة وهو فى غاية الاشكال لانه اذا كان المعنى ما ذكره يكون النهار معمول ابتغاؤكم وقد تقدم عليه وهو مصدر وذلك لا يجوز ثم يلزم اما عطف على معمولى عاملين أو تركيب لا يسوغ ثم هذه الواو فى وابتغاؤكم كيف موقعها فليتأمل وهذا يعكر على ما تقدم من حد اللف والنشر فانه يشعر أنه لا بد من تقدم اللف بجملته ثم يأتى النشر بعده وهذا الموضع وقع فيه بعض النشر قبل تكميل اللف والعجب أن الطيبى عثر بهذا الموضع ومع ذلك حد اللف والنشر كما ذكره غيره ولم يتنبه لاصلاحه بما يدخل هذا

بخلاف الضرب الاول (قوله أن يذكر متعددان أو أكثر) أى أن يذكر لفان أو أكثر على وجه التفصيل ثم يؤتى بعد ذلك بنشر واحد يذكر فيه ما لكل واحد مما ذكر فى اللفين أو أكثر فقوله الراحة والتعب لف أول والعدل والظلم لف ثان وقوله قد سد الخ نشر ذكر فيه ما لكل واحد من اللفين لان قوله قد سد من أبوابها ما كان مفتوحا راجع للراحة من اللف الاول وللعدل من اللف الثانى وقوله وفتح من طرقها ما كان مسدودا راجع للتعب المذكور فى اللف الاول وللظلم المذكور فى اللف الثانى والحاصل أن الشق الاول من النشر راجع للاول من كل من اللفين والشق الثانى منه راجع للثانى من كل من اللفين فمعنى الكلام انه سد من أبواب الراحة والعدل ما كان مفتوحا وفتح من أبواب التعب والظلم ما كان مسدودا

* ومنه الجمع وهو أن يجمع بين شيئين أو أشياء فى حكم واحد

(قوله أن يجمع بين متعدد فى حكم) أى شئ محكوم به كالزينة وانما أدخل لفظ بين ولم يقل أن يجمع متعدد اشارة الى أن المتعدد يجب أن يكون مصرحا به فى الذكر وليس قولنا البنون زينة الحياة الدنيا من قبيل الجمع وسواء كان الجمع بين المتعدد بعطف أو بغيره وسواء كان من نوعين متقاربين أو من أنواع متباعدة وسواء كان ذلك الحكم الذى جمع بين المتعدد فيه وقع خبرا عن المتعدد كما فى الآية والبيت أولا كما فى قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحاق والقمر

والمراد بالحكم المحكوم به ولو فى المعنى (قوله المال والبنون (٣٣٥) زينة الحياة الدنيا) أى يتزين بها الانسان فى الدنيا وتذهب عن قريب فقد جمع المال والبنون فى حكم وهو زينة الدنيا (قوله أبى العتاهية) بوزن كراهية لقب لابى اسحق اسمعيل بن القاسم ابن سويد وقولهم اللقب لا يصدر باب أو أم محله مالم يشعر بمدح أو ذم كما فى أبو الشيخ وأبو لهب (قوله علمت يا مجاشع بن مسعده هذا الشعر من مشطور الرجز (قوله ان الشباب) بكسر الهمزة على الحكاية فالبيت من الاشعار المشهورة التى ضمنها أبو العتاهية يعنى قد علمت هذا البيت المشهور ويجوز فتحها (قوله والفراغ) أى الخلو من الشواغل المانعة من اتباع الهوى والشباب حداثة السن مصدر شب الغلام يشب شبابا (قوله أى الاستغناء) تفسير للجدة يقال وجد فى المال وجدا بكسر الواو

(ومنه) أى ومن المعنوى (الجمع وهو أن يجمع بين متعدد) اثنين أو أكثر (فى حكم واحد كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا ونحو قوله) أى قول أبى العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعده * (أن الشباب والفراغ والجده *) أى الاستغناء (مفسدة) أى داعية الى الفساد (للمرء أى مفسدة * ومنه) أى ومن المعنوى (التفريق وهو ايقاع تباين بين أمرين من نوع فى المدح أو غيره

(٣)

النوع وكان يمكن أن يجعل من اللف والنشر قسم رابع وهو عكس الثانى بأن تقول قالت اليهود والنصارى لا يدخلون الجنة كما فى أحد نوعى الجمع والتقسيم الذى سيأتى ص (ومنه الجمع الخ) ش الجمع اصطلاحا عبارة عن جمع متعدد فى حكم اما اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا أو أكثر كقول الشاعر ان الشباب والفراغ والجده * مفسدة للمرء أى مفسده ولو أن المصنف أنشد عليه فى الايضاح قول محمد بن وهيب

ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

لكنت أقول ان بداعة هذا يشترط فيها الاخبار عن المتعدد بمفرد يصدق على الجميع لكونه مصدرا أو نحوه فان زينة ومفسدة كذلك والا فمجرد الجمع بين متعدد بعطف أو تثنية أو جمع من غير أن يكونا من نوعين متباعدين غير متناسبين أى بديع فيه قوله فى البيت (أى مفسدة على تأويل المفسدة بالمفسد ولولا ذلك لانث وقال أية مفسدة (ومنه التفريق وهو ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد اما فى المدح

ووجدا بفتحها ووجدا بضمها وجدة أى استغنى فالفعل المذكور أربعة مصادر ثبوت الواو مثلثة والرابع حذفها وتعويض الهاء عنها كعدة (قوله مفسدة للمرء أى مفسدة) أى مفسدة له مفسدة عظيمة والمفسدة الامر الذى يدعو صاحبه للفساد عبر عنه بالمفسدة مبالغة والشاهد أنه قد جمع بين الشباب والفراغ والجدة فى حكم وهو كونها مفسدة للمرء (قوله ايقاع تباين الخ) ليس المراد التباين المصطلح عليه بل المراد المعنى اللغوى أى ايقاع الافتراق بين أمرين مشتركين فى نوع مثل نوال الامير ونوال الغمام فان النوع الذى يجمعهما مطلق نوال (قوله فى المدح أو غيره) أى كالغزل والرثاء والهجو والظرف متعلق بقوله ايقاع أى ايقاع

(٣) سقط من جميع النسخ التى تيسرت لنا من شرح ابن يعقوب شرح هذا المحل من قول صاحب التلخيص كقوله مانوال الامير الى قوله أو حاولوا النفع فى أشياعهم نفعوا * وبعد بحث الملتزم عنها فى الاستانة ومصر والغرب لم يجدها فتركنا محلها بياضا لعلها تتيسر للقارئ فيلحقها كتبه مصححه

كقوله تعالى المال والبنون زينة الحياة الدنيا وقول الشاعر

ان الشباب والفراغ والجدة * مفسدة للمرء أى مفسده

ومنه قول محمد بن وهيب ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وأبو اسحق والقمر

* ومنه التفريق وهو ايقاع تباين بين أمرين من نوع واحد فى المدح أو غيره كقوله

ما نوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء

فنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء

ونحوه قوله من قاس جدواك بالغمام فما * أنصف فى الحكم بين شكلين

أنت اذا جدت ضاحك أبدا * وهو اذا جاد دامع العين

* ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم أضافة ما لكل اليه على التعيين كقول أبى تمام

فما هو الا الوحى أو حد مرهف * تميل ظباه أخدعى كل مائل (٣٣٦) فهذا دواء الداء من كل عالم * وهذا دواء الداء من كل جاهل

كقوله ما نوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء

فنوال الامير بدرة عين *) هى عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء) أوقع التباين بين النوالين (ومنه أى ومن المعنوى (التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج اللف والنشر وقد أهمله السكاكى فتوهم بعضهم أن التقسيم عنده أعم من اللف والنشر وأقول

أو غيره) والمراد بالنوع الواحد ما أخذ فيه أما بالحقيقة أو الادعاء كقوله وينسب للوطواط الشاعر

ما نوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء

فنوال الامير بدرة عين * ونوال الغمام قطرة ماء

وكان ينبغى أن يفسر هذا بايقاع عدم التشابه بين المتشابهين لا بايقاع التباين وعليه قوله

من قاس جدواك بالغمام فما * أنصف فى الحكم بين شكلين

أنت اذا جدت ضاحك أبدا * وهو اذا جاد دامع العين

ويمكن أن يكون منه قوله تعالى وما يستوى البحران الآية (ومنه التقسيم وهو ذكر متعدد ثم أضافة ما لكل) من أفراده (اليه على التعيين) والمراد بالاضافة نسبته اليه ويحترز بقوله على التعيين من اللف

التباين فى المدح أو غيره (قوله كقوله أى قول الشاعر وهو الوطواط بفتح الواو الاولى وضمها والبيت المذكور مثال لايقاع التباين فى المدح بين الامرين المشتركين فى نوع ومثاله فى الغزل

حسبت جماله بدرا منيرا * وأين البدر من ذاك الجمال

فقد أوقع التباين بين جمال ذلك المحبوب وجمال البدر مع أنهما من نوع واحد وهو مطلق جمال (قوله ما نوال الغمام وقت ربيع أى الذى هو وقت ثروة الغمام (قوله يوم سخاء) أى الذى هو وقت فقر الامير لكثرة السائلين وكمال بذله (قوله فنوال الامير الخ) أى فقد أوقع التباين بين النوالين مع أنهما من نوع واحد وهو مطلق نوال وقوله فنوال الامير أى كل نوال فيه وكذا يقال فى قوله ونوال الغمام (قوله هى عشرة آلاف درهم) أى وقيل ان بدرة العين جلد ولد الضأن مملوءا من الدراهم كما فى القاموس وأنكر أن يكون بدرة العين اسما لعشرة آلاف أو سبعة أو خمسة انتهى أطول ومن كلامه يعلم أن قول الشارح هى عشرة آلاف درهم تفسير لمجموع المضاف والمضاف اليه فما فى يس عن سم فيه نظر (قوله ذكر متعدد ثم أضافة الخ) الاخصر أن يقول ذكر متعدد ثم تعيين ما لكل (قوله وبهذا القيد) أى قوله على التعيين (قوله يخرج اللف والنشر) أى لما تقدم أنه ذكر متعدد ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده اليه (قوله وقد أهمله السكاكى) أى ترك ذكر هذا القيد وهو قوله على التعيين (قوله أعم) أى لانه شرط فى اللف عدم تعيين ما لكل واحد وقال هناذكر متعدد واضافة ما لكل اليه وهذا صادق بأن يكون هناك تعيين أولا (قوله وأقول) أى فى الجواب عن السكاكى حيث ترك قيد التعيين وصار كلامه محتملا للقول بتباين التقسيم للف والنشر وللقول بأن

وكقول الاخر ولا يقيم على ضيم يراد به * الا الاذلان عير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته * وذا يشج فلا يرثي له احد

وقال السكاكي هو أن تذكر شيأ ذا جزأين أو أكثر ثم تضيف الى كل واحد من أجزائه ماهو له عندك كقوله
أديبان في بلخ لا يأكلان * اذا صحبا المرء غير الكبد فهذا طويل كظل القناة * وهذا قصير كظل الوتد
وهذا يقتضي أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر

التقسيم أعم عموما مطلقا (قوله ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد) أي قيد التعيين لان الاضافة نسبة كل واحد الى صاحبه فهي مقتضية للتعيين من المتكلم وهذا مفقود في اللف والنشر اذ ليس الخ وعلى هذا أي كون الاضافة مغنية عن التعيين لاقتضائها اياه فيكون ذكر المصنف لها تأكيدا والحاصل أنا لا نسلم أن السكاكي أهمل (٣٣٧) ذلك القيد حتى يكون التقسيم عنده أعم لانه ذكر الاضافة المستلزمة للتعيين فيكون التقسيم عنده مباينا اللف والنشر (قوله بل يذكر فيه ما لكل) أي من غير اضافة والحاصل أنه في التقسيم يضيف المتكلم مالكل واحد اليه واضافة مالكل اليه تستلزم تعيينه ففي التقسيم اضافة وتعيين من المتكلم بخلاف اللف والنشر فان المتكلم انما يذكر مالكل واحد من غير اضافة والذي يضيف مالكل واحد اليه انما هو السامع بذهنه فالاضافة من السامع وكذلك التعيين ولا اضافة فيه ولا تعيين من المتكلم (قوله المتلمس) هو جرير بن عبد المسيح كما في الاطول (قوله على ضيم) على بمعنى مع أي مع ضيم أي مع ظلم أي لا يتوطن في مواطن الظلم أحد الا الاذلان (قوله الضمير)

ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس في اللف والنشر اضافة مالكل اليه بل يذكر فيه مالكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده (كقوله) أي قول المتلمس (ولا يقيم على ضيم) أي ظلم (يراد به *) الضمير عائد على المستثنى منه المقدر العام (الا الاذلان) في الظاهر فاعل لا يقيم وفي التحقيق بدل أي لا يقيم أحد على ظلم يقصد به الا هذان (عير الحي) وهو الحمار (والوتد * هذا) أي عير الحي (على الخسف) أي الذل (مربوط برمته *) هي قطعة حبل بالية (وذا) أي الوتد (يشج) أي يدق ويشق رأسه (فلا يرثي) أي فلا يرق ولا يرحم (له أحد) ذكر العير والوتد ثم أضاف

والنشر ومثاله
ولا يقيم على ضيم يراد به * الا الاذلان عير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته * وذا يشج فلا يرثي له أحد

أي في به عائد على المستثنى منه المقدر العام أي لا يقيم أحد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (قوله في الظاهر) أي فهو استثناء مفرغ حيث أسند الفعل له في الظاهر وفي الحقيقة أسند الى العام المحذوف (قوله عير الحي) العير هو الحمار الوحشي والاهلي وهو المناسب هنا لانه الذي يربط ويحمل الذل ويعين ذلك اضافته للحي فقول الشارح وهو الحمار أراد به الاهلي (قوله والوتد) بكسر التاء وفتحها (قوله على الخسف) أي مع الخسف وهو حال من مربوط (قوله قطعة حبل بالية) أي فالمعنى هذا على الذل مربوط بقطعة حبل بالية يسهل الخلاص معها عن الربط ويحتمل أن المراد هذا مربوط على الذل بتمامه من فرقه الى قدمه كما يقال ذهب فلان برمته قاله في الاطول (قوله أي يدق) تفسير مراد وقوله ويشق رأسه تفسير بحسب الاصل (قوله فلا يرثي له أحد)

لا يخفى أن عدم الرحمة مشترك بين عير الحي والوتد وحينئذ فالاولى جعل ضميرله راجعا لكل منهما

إلى الاول الربط على الخسف والى الثاني الشج على التعيين وقيل لا تعيين لان هذا وذا متساويان في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل أن يكون اشارة الى العير والى الوتد فالبيت من اللف والنشر دون التقسيم وفيه نظر لانا لا نسلم التساوي بل في حرف التنبيه ايماء الى أن القرب فيه أقل بحيث يحتاج الى تنبيه ما بخلاف المجرد عنها فهذا للقريب أعني العير وذا للاقرب أعني الوتد وأمثال هذه الاعتبارات لا ينبغي أن تهمل في عبارات البلغاء بل ليست البلاغة الا رعاية أمثال ذلك (ومنه) أي ومن المعنوي (الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيآن في معنى و يفرق بين جهتي الادخال

وقال السكاكي وهو أن تذكر شيأ ذا جزءين أو أكثر ثم تضيف لكل من أجزائه ما هو له عندك كقوله

أديبان في بلخ لا يأكلان * اذا صحبا المرء غير الكبد

فهذا طويل كظل القناه * وهذا قصير كظل الوتد

وهذا يقتضي أن يكون التقسيم أعم من اللف والنشر كذا قال المصنف قلت لم يظهر فرق بين ما أنشده السكاكي وما أنشده المصنف ولم يظهر لي في شيء من المثالين اضافة ما لكل اليه على التعيين لانه ان كان المراد التعيين من خارج فكل لف ونشر كذلك وان كان من اللفظ فليس في اللفظ غير اسم الاشارة في كل منهما وهو صالح لكل منهما وهذا وذا سواء في قرب المشار اليه (ومنه الجمع مع التفريق وهو أن يدخل شيآن في معنى واحد ويفرق بين جهتي الادخال

ويحمل قوله فلا يرثى متفرعا على الشج والربط (قوله الربط على الخسف) أي مع الخسف (قوله على التعيين) متعلق بأضاف ووجه التعيين أن ذا بدون ها اشارة للقريب وأما مع ها التنبيه فهو اشارة للبعيد (قوله فكل منهما يحتمل أن يكون اشارة الى العير والى الوتد) وحينئذ فلا يتحقق التعيين لا يقال انه يتعين كون الاول للاول والثاني للثاني بقرينة خبر كل منهما لان المراد التعيين في اللفظ وأما بالقرينة فهذا متحقق حتى في اللف والنشر وحيث كان التعيين لفظا في البيت غير متحقق فهو من اللف والنشر دون التقسيم (قوله الجمع مع التفريق) أورد كلمة مع اشارة الى أن الحسن اجتماعهما وكذا يقال فيما يأتي وانما لم يذكر اجتماع المحسنات الاخر بعضها مع بعض كالطباق مع المقابلة لما بين الجمع والتفريق من المقابلة واجتماعهما موجب لحسن زائد على كل واحد منهما قاله عبد الحكيم (قوله وهو أن يدخل شيآن) بيناء الفعل للمفعول وشيآن نائب الفاعل أي وهو أن تجمع بين شيئين فأكثر في معنى أي في حكم أي في شيء محكوم به كالمشابهة بالنار والمراد بجمعهما في الحكم أن يحكم عليهما بشيء واحد كما يرشد له قول الشارح أدخل قلبه و وجه الحبيب في كونهما كالنار وهذا هو الجمع كقوله

كقوله فوجهك كالنار فى ضوئها * وقلبى كالنار فى حرها
شبه وجه الحبيب وقلب نفسه بالنار وفرق بين وجهى المشابهة ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة * ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه فالاول كقول أبى الطيب

(قوله كقوله) أى الوطواط (قوله أدخل قلبه و وجه الحبيب فى كونهما كالنار) اى فى المماثلة للنار أى وهذا هو الجمع لانه كما مر الجمع بين متعدد فى حكم والشاعر هنا قد جمع بين وجه الحبيب وقلبه فى المماثلة للنار (قوله ثم فرق

(٣٣٩)

كقوله فوجهك كالنار فى ضوئها * وقلبى كالنار فى حرها أدخل قلبه و وجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بأن وجه الشبه فى الوجه الضوء واللمعان وفى القلب الحرارة والاحتراق (ومنه) أى ومن المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو العكس) أى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول) أى الجمع ثم التقسيم (كقوله

بينهما) أى بين التشبيهين (قوله الحرارة والاحتراق) أى حرارة القلب واحتراقه وفيه اشارة الى أن المراد بحر النار حرارتها فى نفسها لا لغيرها لانه المناسب لتشبه القلب بها (قوله وهو جمع متعدد) أى كالروم فى البيت الآتى فانه يتناول النساء والرجال والاولاد والمال والزرع وقوله تحت حكم أى كالشقاء (قوله ثم تقسيمه أى الحكم أى اضافة ما لكل متعدد اليه من ذلك الحكم (قوله أى تقسيم متعدد) أى اضافة ما لكل متعدد اليه ثم جمعه تحت حكم (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو الطيب المتنبى فى مدح سيف الدولة بن حمدان الهمدانى حين غزا خرشنة بفتح الخاء وسكون الراء وفتح الشين المعجمة والنون التى بعدها بلدة من بلاد الروم ولما غزا تلك البلدة اتفق انه سبى وقتل منهم ولم يفتحها فقال المتنبى

كقوله فوجهك كالنار فى ضوئها * وقلبى كالنار فى حرها
شبه وجه الحبيب وقلبه بالنار وفرق بين وجهى التشبيه ومنه قوله تعالى وجعلنا الليل والنهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة وهذا فى الحقيقة ليس نوعا زائدا بل نوع جمع وتفريق الا أن يخص اسم الجمع بان يذكر المتعدد أولا ثم يحكم عليه (ومنه الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه أو تقسيمه ثم جمعه) فالاول كقوله أى المتنبى

القصيدة تسلية له وقبل البيت الاول قاد المقانب أقصى شربها نهل * مع الشكيم وأدنى سيرها سرع
حتى أقام على أرباض خرشنة * البيتين و بعدهما الدهر معتذر والسيف منتظر * وأرضهم لك مصطاف ومرتبع
والضمير فى قاد وكذا فى أقام للممدوح وهو سيف الدولة والمقانب جمع مقنب ما بين الثلاثين الى الاربعين من الخيل والمراد هنا العساكر والنهل الشرب الاول أى غاية شربها النهل مع الشكيم وهو الحديدة التى تكون داخل فم الفرس وأدنى سيرها السرعة وقوله الدهر معتذر الخ أى أن الدهر يعتذر اليك حيث لم يتيسر لك فتح بلادهم والسيف منتظر كرتك عليهم فيشفيك منهم وأرضهم لك موضع اقامة بالصيف

حتى أقام على أرباض خرشنة * تشقى به الروم والصلبان والبيع
للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا * والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

جمع في البيت الاول شقاء الروم بالممدوح على سبيل الاجمال حيث قال تشقى به الروم ثم قسم في الثاني وفصله والثاني كقول حسان

قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

والربيع (قوله ولتضمن الاقامة معنى التسليط) فيه اشارة الى تصميم عزم ذلك الممدوح على فتح القلاع والحصون حتى انه يتوطن حولها ولا يفارقها حتى تفتح (قوله عداها بعلى) أي والا فالاقامة تتعدى بفي أو بالباء (قوله وما حول المدينة) أي من السور كما يدل عليه قول الاطول جمع ربض بمعنى السور ولكن المقرر أن الربض هو ما حول المدينة

(٣٤٠)

حتى أقام) أي الممدوح ولتضمين الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على أرباض) جمع ربض وهو ما حول المدينة (خرشنة) وهي بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم والصلبان) جمع صليب النصارى (والبيع) جمع بيعة وهي متعبدهم وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق أعني قاد المقانب أي العساكر جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح ثم قسم فقال (للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا *) ذكر ما دون من اهانة وقلة مبالاة بهم كأنهم من غير ذوي العقول وملاءمة لقوله (والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا والثاني) أي التقسيم ثم الجمع (كقوله قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا) أي طلبوا (النفع في أشياعهم) أي اتباعهم وأنصارهم (نفعوا

حتى أقام على أرباض خرشنة * تشقى به الروم والصلبان والبيع
للسبي ما نكحوا والقتل ما ولدوا * والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا

فأتى بالجمع في الاول في قوله تشقى به الروم ثم قسم ذلك بالبيت الثاني والثاني كقوله أي حسان

قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم * أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

ومن البيوت كالحسينية والفوالة بمصر (قوله تشقى به) أي بالممدوح أي باقامته هناك (قوله جمع صليب النصارى) أي جمع صليب وهو معبود النصارى (قوله جمع بيعة) بكسر الباء الموحدة وسكون الياء المثناة تحت (قوله وهي متعبدهم) أي النصارى وأما متعبد اليهود فيقال له كنيسة وقيل بالعكس (قوله وحتى متعلق بالفعل) أي مرتبط به من حيث انها عطفت الفعل الذي بعدها عليه وليست جارة كما يوهمه كلامه لان الجار لا يجوز دخوله على الفعل الغير المؤول والمعنى انه قاد العساكر حتى أقام حول هذه المدينة وقد شقيت به الروم والصلبان والبيع والمراد بشقائها به هلاكها (قوله جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح) الاولى أن يقول جمع في هذا البيت الروم الشامل للنساء والاولاد والمال والزرع في حكم وهو الشقاء ثم قسم ذلك الحكم الى سبي وقتل ونهب واحراق ورجع لكل واحد من هذه الاقسام ما يناسبه فرجع للسبي ما نكحوا من النساء وللقتل ما ولدوا وللنهب ما جمعوا أي من الاموال وللنار ما زرعوا فأشجارهم للاحراق تحت القدور ومزروعاتهم للطبخ والخبز بالنار وأما ما عطف على الروم من الصلبان والبيع فلم يتعرض له في التقسيم حتى يقال انه من المتعدد المجموع في الحكم والحاصل أن الشقاء وان تعلق بالروم والصلبان والبيع الا أن التقسيم خاص بشقاء الروم (قوله ذكر ما دون من الخ) أي انه عبر عن نسائهم وأولادهم بما الموضوعة لغير العاقل دون من الموضوعة لمن يعقل اشارة الى اهانتهم وقلة المبالاة بهم حتى كأنهم ليسوا من جنس ذوي العقول (قوله وملاءمة) عطف على اهانة (قوله كقوله) أي قول حسان بن ثابت رضي الله عنه في حق الصحابة (قوله أو حاولوا) عطف على

* سجية)

قسم في البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في البيت الثاني حيث قال سجية تلك ومن لطيف هذا الضرب قول الآخر

لو أن ما أنتم فيه يدوم لكم * ظننت ما أنا فيه دائما أبدا
لكن رأيت الليالي غير تاركة * ما سر من حادث أو ساء مطردا
فقد سكنت الى اني وانكم * سنستجد خلاف الحالتين غدا

فقوله خلاف الحالتين جمع لما قسم لطيف وقد ازداد لطفا بحسن ما بناه عليه من قوله فقد سكنت الى اني وانكم * ومنه الجمع مع التفريق والتقسيم

* سجية) أي غريزة وخلق (تلك) الخصلة (منهم غير محدثة * ان الخلائق) جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق (فاعلم شرها البدع) جمع بدعة وهي المبتدعات المحدثات قسم في الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها في الثاني تحت كونها سجية (ومنه) أي ومن المعنوي (الجمع مع التفريق والتقسيم) وتفسيره ظاهر مما سبق فلم يتعرض له

أسباب التوصيل الى الضرر من كل وجه من مال ومقال ورأي ورياسة وغير ذلك وايجاد النفع لمستحقه بمقتضى وجود صفة العقل والكرم ورعاية حق الاحياء ووجود الاموال والرياسة وكل ما يتبع ذلك ثم جمع ما قسم في كونها سجية فيهم بقوله (سجية تلك) أي تلك الخصلة وهي كونهم نافعين وضارين لمن يستحق طبيعة فيهم وغريزة وخلق قديم مركوز فيهم فهي (منهم غير محدثة) فهي طبيعة موروثة ثم أجاب عن سؤال مقدر وهو أن يقال لم جعلتها غير محدثة فان هذه الخليقة ممدحة مطلقا فقال (أن الخلائق جمع خليقة وهي الطبيعة والخلق الثابت (فاعلم شرها البدع) أي أن الصفات الثابتة الطبيعية أقبحها البدع فاعلم ذلك أيها السائل والبدع كعنب جمع بدعة وهي الامور المبدعات أي المحدثات ومنه البدعة التي هي خلاف السنة لا يقال كون الصفة في الشيء بدعة ينافي كونها خليقة للزوم الخليقة لانا نقول قد تسمى خليقة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليقة دواما و بدعة ابتداء وهذه هي التي ذمها باعتبار اللازمة قديما ودواما فقد ظهر أنه قسم ما وصف به الممدوحين الى كونه ضرر الاعداء وكونه نفع الاحياء ثم جمعه في كونه سجية غير محدوثة قيل الفرق بين التقسيم السابق والجمع مع التقسيم أن التقسيم يذكر فيه المقسم أولا مفصلا والجمع مع التقسيم يذكر فيه المقسم مجملا كما في قوله تشقى به الروم الخ قيل و يلزم عليه أن نحو قولنا الكلمة اما اسم أو فعل أو حرف ليس من التقسيم لعدم ذكر المقسم مفصلا يعني وليس أيضا من الجمع مع التقسيم لعدم جمع المقسم تحت حكم والمشهور أنه من التقسيم ولا يخفى ضعف هذا البحث لانا نلتزم أنه ليس من التقسيم المذكور بل هو من أحد التقسيمين الآتيين فتأمله (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الجمع مع التفريق والتقسيم) وهذه التسمية

شجية تلك منهم غير محدثة * ان الخلائق فاعلم شرها البدع

قسم أولا صفة الممدوحين ثم جمعها في الثاني وقد يقال أيضا ليس هذا نوعا زائدا بل نوعان مجتمعان لا يقال هلا جعل هذا النوع من اللف والنشر بأن يبدأ بالنشر ثم يأتي باللف كما بدأ بالتقسيم ثم أتى بالجمع اذ لا مانع أن تقول اسكنوا وابتغوا من فضل الله بالليل والنهار لانا نقول لم يتقدم هنا أيضا الا اللف نعم يمكن أن يقال هلا جعل القسم الثاني من اللف كذلك كقولنا دخول اليهود الجنة ودخول النصارى الجنة قاله الكفار وقد يقال هذا (ومنه الجمع مع التقسيم والتفريق كقوله تعالى لا تكلم نفس الا باذنه

حاربوا (قوله سجية) خبر مقدم وتلك مبتدأ مؤخر ومنهم صفة لسجية وكذا قوله غير محدثة فقد فصل بين الصفة والموصوف بالمبتدا والمعنى تلك الخصلة وهي اضرار الاعداء ونفع الاشياع غريزة فيهم وطبيعة لهم وقوله شرها البدع مبتدأ وخبر والجملة خبران وجملة فاعلم اعتراضية بالفاء وجملة ان الخلائق شرها البدع مستأنفة جوابا لسؤال مقدر نشأ من قوله غير محدثة وهو لم جعلتها غير محدثة مع أنها ممدوحة مطلقا (قوله وهي المبتدعات المحدثات) أي من الاخلاق وهذا بيان للمعنى المراد من البدع في البيت والحاصل ان البدع جمع بدعة وهي في الاصل الامر الحادث في الدين بعد استكماله بالكتاب والسنة والمراد بالبدع هنا في البيت المستحدثات من الاخلاق فالاخلاق بعضها يشبه الغرائز وبعضها مستحدث نشر الاخلاق ما كان مستحدثا لا ما كان كالغرائز لا يقال كون الصفة في الشيء بدعة ينافي كونها خليقة للزوم الخليقة لانا نقول قد تسمى خليقة باعتبار دوامها بعد حدوثها فتكون خليقة دواما و بدعة ابتداء (قوله قسم في الاول) أي في البيت الاول (قوله الاولياء) أي الاتباع والانصار (قوله ثم جمعها في الثاني) أي ثم جمع تلك الصفة في البيت الثاني وقوله تحت كونها سجية الاوضح في كونها سجية غير محدثة حيث قال سجية تلك منهم كما في المطول (قوله وتفسيره ظاهر مما سبق) أي من تفسيرات هذه الامور الثلاثة وحاصله أن يجمع بين متعدد في حكم ثم يفرق أي يوقع التباين بينها ثم يضاف لكل واحد ما يناسبه

(قوله أي أمره) هذا التأويل واجب لصحة المعنى لاستحالة الظاهر وهو اتيان المولى سبحانه وتعالى والمراد يوم يأتي حامل أمره وهو الملك أو المراد بأمره ما أمر به والمراد باتيانه حصوله (قوله أي هوله) هذا التأويل واجب لا لاجل صحة المعنى لاستقامة الظاهر في نفسه بل للمحافظة على المقصود لان المقصود تفظيع اليوم والمناسب له مجئ الهول لا مجرد الزمان (قوله لا تكلم نفس) أي لا تتكلم فيه نفس فحذفت احدى التاءين اختصارا (قوله من جواب أو شفاعة) الاقتصار عليهما

اما لعدم المنع من غيرهما على الاطلاق أو لانه الانسب بالسياق من قوله قبل هذه الآية فما أغنت عنهم آلهتهم الآية ولان عدم التكلم بما ينفع هو الموجب لزيادة شدة الهول فان المنع من الكلام بغير ذلك كمطالبة الخصم بالحق لا يوجب الشدة اهـ سم (قوله الا باذنه) (أي الا باذن الله تعالى لقوله تعالى في آية أخرى لا يتكلمون أي بما ينفع من جواب أو شفاعة الا من أذن له الرحمن ان قلت هذه الآية تفيد أنهم يتكلمون باذنه تعالى وهذا مناف لقوله تعالى في آية اخرى يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون قلت هذا في موقف وذاك في موقف آخر واذا اختلف الزمانان فلا معارضة أو أن المأذون فيه الجواب الحق المقبول والممنوع عنه العذر الباطل الغير

(كقوله تعالى يوم يأتي) يعني يأتي الله أي أمره أو يأتي اليوم أي هوله والظرف منصوب باضمار اذكر أو بقوله (لا تكلم نفس) أي بما ينفع من جواب أو شفاعة (الا باذنه فمنهم) أي من أهل الموقف (شقي) مقضي له بالنار (وسعيد) مقضي له بالجنة (فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير) اخراج النفس بشدة (وشهيق) رده بشدة

تقتضي أن هذا النوع فيه معان ثلاثة وقد تقدم كل واحد منها فيوجد الجمع فيه وهو كما تقدم أن يجمع بين متعدد في حكم ويوجد فيه التفريق وهو كما تقدم أيضا أن يدخل شيآن في معنى ويفرق بين جهتي الادخال ويوجد فيه التقسيم وهو أن يذكر متعدد ثم يضاف ما لكل اليه على التعيين ولما كان معنى هذه الاشياء المجموعة في هذا النوع ظاهرا مما سبق لم يتعرض لتفسيره لظهور أجزائه مما تقدم وانما تعرض لمثاله فقال وذلك (كقوله تعالى يوم يأتي) أي اذكر يوم يأتي الله أي يوم يأتي أمره وقد تقدم ما في اسناد الاتيان الى الامر فالضمير في يأتي عائد الى الله تعالى على تقدير مضاف ويحتمل أن يعود الى اليوم واتيان اليوم عبارة عن حضوره للزوم الحضور للاتيان ولما كان المقصود من حضور اليوم حضور ما يقع فيه قدر هنا مضاف أيضا أي يأتي هوله وشدته ورحمته وعذابه فالظرف على هذا أعني لفظ يوم منصوب على الظرفية بقوله (لا تكلم نفس) أي لا تتكلم نفس في ذلك اليوم بما ينفع من جواب يقبل أو شفاعة تقبل (الا باذنه) أي لا تتكلم نفس الا باذن الله تعالى كما قال لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وقوله في الآية الأخرى لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون لا ينافي ما تقدم لان المأذون فيه هو الجواب الحق المقبول والممنوع هو العذر الباطل الغير المقبول أو الاول في موقف وهذا في آخر وتخصيص المأذون فيه بما ينفع من جواب أو شفاعة انما هو لان غيره لم يعذر فيه أصلا ولكن هذا لا يناسب قوله تعالى حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء وانما هو لان غيره لا عبرة به فالاذن فيه أو التمكين منه لا ينفع (فمنهم) أي فمن أهل الموقف وانما جعل معاد الضمير أهل الموقف لان النفس في لا تكلم نفس نكرة في سياق النفي فتعم كل نفس في ذلك اليوم والنفوس في ذلك اليوم هي نفوس الموقف فاتحد المراد بالنفس بالمراد بأهل الموقف ولذلك فسر الضمير بأهل الموقف وذلك ظاهر (شقي) أي محكوم له بالشقاوة أي وجوب النار كما اقتضاه الوعيد في الدنيا (و) منهم (سعيد) أي محكوم له بالسعادة أي وجوب الجنة كما اقتضاه الوعد الحق في الدنيا (فأما الذين شقوا) أي حكم لهم بالشقاوة (ف) هم (في النار) لان ذلك مقتضى وجوبها (لهم فيها زفير) أي اخراج النفس على وجه مخصوص وهو كونه بشدة وتتابع وصوت منكر وأسف (وشهيق) أي ادخال النفس على وجه

فمنهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض

المقبول (قوله فمنهم) أي الانفس الكائنة يوم القيامة وهي أهل الموقف ولذا قال الشارح أي من أهل الموقف (قوله شقي) أي محكوم بالشقاوة أي دخول النار وهذا شامل لشقي الايمان وهو الكافر وشقي الاعمال وهو العاصي وقوله وسعيد شامل لسعيد الايمان فقط وللسعيد على الاطلاق بدليل ما قرره في قوله الا ما شاء ربك (قوله اخراج النفس بشدة الخ) (خالدين) هذا تفسير للزفير والشهيق بحسب الاصل ثم يحتمل أن يكون هذا المعنى مرادا من الآية ويحتمل أن المراد لهم فيها غم وتعب بسبب تذكرهم ما فاتهم الموجب لما هم فيه فشبه حالهم الذي هم فيه من التعب والغم بحالة من استولت الحرارة على قلبه فصار يخرج النفس بشدة ويرده بشدة واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشبه

خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ أما الجمع ففي قوله يوم يأتي لا تكلم نفس الا بإذنه فان قوله نفس متعدد معنى لان النكرة في سياق النفي تعم وأما التفريق ففي قوله فمنهم شقي وسعيد وأما التقسيم ففي قوله فأما الذين شقوا الى آخر الآية الثانية وقول ابن شرف

(خالدين فيها مادامت السموات والارض) أي سموات الآخرة وأرضها أو هذه العبارة كناية عن التأبيد ونفي الانقطاع (الا ماشاء ربك) أي الا وقت مشيئة الله تعالى (ان ربك فعال لما يريد) من تخليد البعض كالكفار واخراج البعض كالفساق (وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) أي غير مقطوع بل ممتدا الى نهاية

مخصوص أيضا وهو كونه بشدة وتتابع وصعت منكر وأسف (خالدين فيها) أي في النار (مادامت السموات والارض) ان حملت السموات على سموات الآخرة لانها هي الدائمة والارض كذلك كما اقتضى أن للآخرة سموات وأرضا أخرى قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات دل تقييد الخلود بدوامها على الابدية ولكن يرد عليه أن ذلك لا يفهمه الا من يعتقد وجود السموات للآخرة والمعتقد لذلك لا يفتقر الى أن يخبر بأن الخلود غاية لود السموات الاخروية لان ذلك معتقده ومن لا يعتقدها لا يفيد التأبيد بها الابدية باعتباره وان حملت على سموات الدنيا والارض كذلك لزم أنها غير دائمة والجواب أن التأبيد بها كناية عن الابدية كما يقال لا أفعل كذا مادام ثبير أو ماطلع نجم والمراد لا أفعله أبدا وهذا وارد في كلام العرب كثيرا (الا ماشاء ربك) أي الا وقت مشيئة ربك وكون المستثنى هو الوقت أما بتقدير ما مصدرية ظرفية أي الا مدة مشيئة ربك أو بتقديرها مصدرية فيقدر الوقت مضافا أي الا وقت مشيئة ربك والمعنى واحد وهو ظاهر وانما لم يجعل المستثنى غير ذلك لان العموم قبلها انما وجد في الوقت المذكور لان الخلود يتضمن أوقاتا لا تنتهي وفي الموصول الذي هو الذين ولا يتأتى الاستثناء منه هنا الا بتكلف فلذلك جعل الاستثناء من الاوقات على التقديرين (ان ربك فعال لما يريد) لا معترض عليه في مراده ومن ذلك تخليد البعض كالكفرة واخراج البعض كالعصاة غير الكفرة وبهذا علم أن استثناء الوقت انما هو باعتبار بعض الاشقياء وهم العصاة غير الكفرة واعلم أن المراد بالشقاوة ما يعم الكبرى والصغرى وكذلك المراد بالسعادة في قوله (واما الذين سعدوا ففي الجنة) ما يعم الكبرى والصغرى فدخل في الشقاوة بعض مادخل في السعادة والعكس ولا يضر ذلك في التعبير بأما لانها لا انفصال وهي أما لانفصال يكون بمنع الخلو وهو موجود هنا اذ لا يخلو أمر أهل الموقف من الشقاوة والسعادة ولو اجتمعا في العاصي المؤمن باعتبارين (خالدين فيها) أي باقين في الجنة الى غير نهاية والحال في المحلين مقدرة أي مقدرين الخلود أو مقدرا لهم الخلود لان الخلود لا يجامع دخول احدى الدارين وانما يجامعه تقديره (مادامت السموات والارض) أي مدة دوام السموات والارض وفيه ماتقدم من كونها كالارض أخروية أو دنيوية (الا ماشاء ربك) أي الا وقت مشيئة ربك ويتجه فيه ماتقدم في نظيره (عطاء غير مجذوذ) أي أعطوا ذلك عطاء غير منقطع فهذا المثال فيه جمع الانفس في

الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك عطاء غير مجذوذ) فالجمع في قوله تعالى لا تكلم نفس لان النفس عامة لانها نكرة في سياق

الآخرة وأرضها قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات (قوله أو هذه العبارة كناية الخ) أي أن المراد سموات الدنيا وأرضها ولا ينافي التأبيد بها فناؤها قبل الدخول، فضلا عن الخلود لان الكلام من باب الكناية وذلك لان مدة دوام سموات الدنيا وأرضها من لوازمها الطول والمراد طول لا نهاية له على ماجرى به استعمال اللغة في مثل ذلك فكأنه قيل خالدين فيها خلودا طويلا لا نهاية له فهو مثل قول العرب لا أفعل كذا ما أقام ثبير ومالاح كوكب (قوله ونفي الانقطاع) عطف تفسير قوله أي الا وقت مشيئة الله تعالى) أي عدم الخلود ثم يحتمل أن الشارح حمل ما على أنها مصدرية ظرفية فيكون الوقت داخلا في معناها لانها نائبة عنه ويحتمل أنه حملها على مجرد المصدرية فيكون الكلام على حذف المضاف فالوقت مقدر في الكلام (قوله من

تخليد البعض) بيان لما (قوله كالكفار) الكاف فيه استقصائية وكذا يقال في قوله كالفساق (قوله وأما الذين سعدوا) أي بالايمان وان شقوا بسبب المعاصي لا يقال فعلى هذا كيف يكون قوله فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا مع أن من شرطه ان تكون صفة كل قسم منفية عن قسيمه لان ذلك الشرط من حيث التقسيم للانفصال الحقيقي أو مانع الجمع وهنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين وان حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص باعتبارين فتكون أما في قوله وأما الذين سعدوا لمنع الخلو فيجوز الجمع (قوله عطاء) مصدر مؤكد أي اعطوا اعطاء والجملة حالية

القيرواني

لمختلفي الحاجات جمع ببابه * فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعدم الغنى * وللمذنب العتبى وللخائف الامن

ومعنى الاستثناء فى الاول أن بعض الاشقياء لا يخلدون فى النار كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان وفى الثانى أن بعض السعداء لا يخلدون فى الجنة بل يفارقونها ابتداء يعنى أيام عذابهم كالفساق من المؤمنين الذين سعدوا بالايمان والتأبيد من مبدا معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك باعتبار الابتداء فقد جمع الانفس بقوله لا تكلم نفس

الحكم بعدم الكلام الا باذن الله تعالى لان نفسا نكرة فى سياق النفى فتعم كما ذكرنا آنفا وفيه تفريق ذلك المجموع بان جعل منه الشقى والسعيد وفيه تقسيم هذا المتعدد بان أضيف لفريق السعادة ماله من الخلود فى الجنة وأضيف لفريق الشقاوة ماله من الخلود فى النار فان قيل الشقاوة قد ذكرت أنها حكم بالنار والسعادة ذكرت أنها حكم بالجنة وهذا هو المستفاد من التقسيم هنا وقد تقدم أن التقسيم هو أن يضاف لكل من المتعدد ماله مما لم يذكر أولا كما تقدم فى قوله * هذا على الخسف مربوط برمته * وذا يشج الخ قلنا ما ذكر فى التقسيم يكفى أن يكون غير ما ذكر ولو بالتفصيل لما أجمل أولا وهو هنا كذلك فان كونهم فى الجنة أو النار مع ذكر الخلود الا ما شاء الله تفصيل لما حكم به وهكذا قوله هذا مربوط وذا يشج تفصيل لما تضمنه الاجمال فقد تبين أن المثال مشتمل على الجمع والتفريق والتقسيم ولذلك يسمى نوع هذا المثال لما يدل على المجموع أما اشتماله على الجمع فظاهر وكذا اشتماله على التقسيم السابق فظاهر لانه قسم المتعدد الذى هو قسم الشقاوة وقسم السعادة المذكورين بالتفصيل أولا بان أضاف لكل منهما ماله وأما اشتماله على التفريق السابق ففيه بحث لانه كما تقدم انما يتصور بين شيئين جمع بينهما ثم فرق بين جهتى ادخالهما كما فى قوله

فوجهك كالنار فى ضوئها * وقلبى كالنار فى حرها

وهذا المعنى لم يوجد هنا اذ لم يفرق بين جهتى ادخال النفوس فى عدم الكلام اللهم الا أن يراد بالتفريق مطلق ذكر الفصل بين شيئين وحينئذ لا يستفاد تفسيره صراحة مما تقدم وقد تبين بما ذكر فى تقدير المستثنى أن المستثنى من أهل الشقاوة وهم عصاة المؤمنين وهم بعض المحكوم عليهم استثنوا من الخلود بقطع العذاب عنهم باخراجهم من النار وادخالهم الجنة والمستثنى من أهل السعادة هم العصاة أيضا استثنوا باعتبار الابتداء لان الخلود لما جعل له مبدأ وهو وقت وجود الدخول فى الجملة وجعل ما بعد المبدا هو الاستمرار الى غير نهاية جاز أن يستثنى منه بقطعه فى الاستقبال عن البعض كما فى الشقاوة ودخول النار وأن يستثنى منه بقطعه ابتداء كذلك كما فى السعادة ودخول الجنة وهذا كما تقول بنو فلان ينفق عليهم من يوم العيد الى تمام السنة أو الى الابد الا فى الشهرين الاولين من تلك السنة أو من

النفى والتفريق فى قوله تعالى فمنهم شقى وسعيد والتقسيم فى قوله تعالى فأما الذين شقوا الآية ثم قال

(قوله ومعنى الاستثناء الخ) جواب عما يقال ما معنى الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك مع أن أهل الجنة لا يخرجون منها أصلا وكذا أهل النار لا يخرجون منها والاستثناء يفيد خروجهم لان معنى الآية أن كل أهل النار خالدون فيها فى كل وقت الا الوقت الذى شاء الله عدم الخلود فيه وكذا يقال فى (٣٤٤) أهل الجنة ولا شك أن هذا يفيد أن هناك وقتا لا يخلد أحد فيه فيكون أهل كل دار خارجين منها فى ذلك الوقت وحاصل الجواب أنه استثنى الفساق من المخلدين فى النار باعتبار الانتهاء ومن المخلدين فى الجنه باعتبار الابتداء لانهم لم يدخلوها مع السابقين فالخلود فى حقهم ناقص باعتبار المبدا فظهر أن ماصدق الاستثناء فى الاستثناءين واحد (قوله أن بعض الاشقياء لا يخلدون) كالعصاة من المؤمنين الذين شقوا بالعصيان أى وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت ما يكفى فيه صرفه عن البعض فصرف الخلود فى النار عن كل واحد من أهلها يكفى فيه صرفه عن البعض وهم فساق المؤمنين الذين لا يخلدون فيها (قوله والتأبيد الخ) أى والاقامة فى المكان أبدا وقوله من مبدا معين أى كالاذن لاهله فى الدخول فيه وقوله كما ينتقض باعتبار الانتهاء أى كما فى الاستثناء الاول وقوله فكذلك باعتبار أى فكذلك ينتقض باعتبار الابتداء أى كما فى الاستثناء الثانى ثم وذلك لعدم حصول التأبيد من ذلك الوقت المعين ثم ان كلام الشارح هذا يقتضى أن الاستثناء الثانى من الخلود كالاول وأن المعنى فأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها فى جميع الاوقات الا الوقت الذى شاء ربك عدم خلودهم فيه لمنعه بعض الناس من دخولها حين الاذن لاهلها بالدخول والحاصل أن الاستثناء فى الموضعين من الخلود باعتبار ما تضمنه من الاوقات لانه يتضمن أوقاتا لا تنتهى لا من الموصول وهو الذين لان الاستثناء منه يلزم عليه ايقاع ما على العاقل تأمل (قوله فقد جمع الانفس بقوله الخ) أى فقد جمع الانفس فى التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة فى سياق النفى تعم

وقد يطلق التقسيم على أمرين أحدهما أن يذكر أحوال الشئ مضافا الى كل حال ما يليق بها كقول أبى الطيب

سأطلب حقى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد

ثم فرق بينهم بأن بعضهم شقى وبعضهم سعيد ثم قسم بأن أضاف الى الاشقياء مالهم من عذاب النار والى السعداء مالهم من نعيم الجنة بقوله فأما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أحدهما أن يذكر أحوال الشئ مضافا الى كل) من تلك الأحوال (ما يليق به كقوله سأطلب حقى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد)

ذلك الابد فلا ينفق على بعض منهم وعلى هذا لا يرد أن يقال الخلود انما هو بعد الدخول ودخول الجنة لا يكون بعده انقطاع لانا لم نرد الاستثناء من وقت الدخول باعتبار ذلك الداخل بل الاستثناء من وقت الدخول فى الجملة أعنى من وقت يقع فيه الدخول لا من هذا المستثنى بل ممن وقع منه الدخول أيا كان ولكن فى تأويل الاستثناء فى الآية الكريمة على ما ذكر تمحل من أوجه أحدها أن الظاهر فى استثناء الوقت انصبابه على جميع الافراد فانك اذا قلت أنفق على أولادى من يوم كذا الى كذا الا وقت كذا فمعناه أنك لا تنفق على المجموع فى ذلك الوقت لا على البعض وقد جعل الاستثناء فى الآية باعتبار البعض وهم العصاة الذين نفذ فيهم الوعيد والآخر أن فى الكلام تداخلا حينئذ كما أشرنا اليه آنفا لان المستثنى من الشقاوة هو المستثنى من السعادة اذ العصاة استثنوا من الخلود فى النار فيلزم استثناؤهم من الدخول الاولى وكذا العكس والآخر أن الخلود انما يعهد انقطاعه باعتبار الاستقبال كما أن القدم انما ينتفى باعتبار الماضى والآخر أن الاستثناء لا يكون على نسق واحد لانه فى الاول لقطع الخلود استقبالا وفى الثانى لقطعه من ابتداء أوقاته ولذلك حمل على معنى أن أهل الجنة لا يخلدون فى نعيمها لخروجهم فى بعض الاوقات الى ما هو أعظم كالرضوان والشهود وأهل النار لا يخلدون فى عذابها لخروجهم فى بعض الاوقات الى عذاب الزمهرير ويرد على هذا الحمل أن الكون فى الجنة يتضمن جميع النعم روحانيا وبدنيا والكون فى النار يتضمن أنواع العذاب المجددات بعد وقت الدخول فكيف يصح اخراج بعض الاحوال دون بعض فان قدر فى نعيم الجنة المحسوس وفى عذاب النار الذى هو الحرارة بالخصوص خرج المستثنى عن التناول مع أن التقدير كالتحكم فلاجل ما ذكر على التأويلين قيل أن الاستثناء تقديرى أى الا ما شاء ربك على تقدير مشيئته بمعنى انه لو شاء الخروج من كليهما لكان ويكون فى ذلك اشارة الى ان الخلود ليس بواجب ذاتى بل بالمشيئة وعليه يكون المراد بالشقاوة الشقاوة الكبرى وبالسعادة ما يقابلها كما أن المراد بها على التأويل الثانى ما ذكر أيضا بناء على أن النكرة تنصرف عند الاطلاق للفرد الاكمل وهذا فى غاية البعد عن الدلالة اللفظية فالوجهان الأولان أقرب لصحتهما لفظا على ما فيهما فتأمل (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين) غير ما تقدم والذى تقدم هو أن يذكر متعدد ثم يضاف لكل من المقصود فى التعدد ماله على التعيين (أحدهما) أى أحد هذين الامرين اللذين ليس كل منهما من التقسيم السابق (أن تذكر أحوال الشئ) بعد ذكره (مضافا) أى حال كون تلك الاحوال قد أضيف (الى كل) منها (ما يليق به كقوله) أى كقول المتنبى

(سأطلب حقى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد)

المصنف (وقد يطلق التقسيم على أمرين آخرين أن تذكر أحوال الشئ مضافا الى كل ما يليق به كقوله) أى أبى الطيب

(سأطلب حقى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد)

(قوله ثم فرق بينهم) أى بأن أوقع التباين بينهما بجعل بعضها شقيا وبعضها سعيدا بقوله فمنهم شقى وسعيد وقد يقال ان هذا ليس من باب الجمع والتفريق لان المجموع فى الحكم الذى هو التكلم الانفس والتفريق متعلق بأهل الموقف لان ضمير فمنهم شقى وسعيد رجعه الشارح لاهل الموقف وما كان يتم كون الآية من الجمع والتفريق الا لو كان ضمير منهم راجعا للانفس وأجاب الشارح فى المطول بأن الانفس وأهل الموقف شئ واحد لان النفس فى لا تكلم نفس نكرة فى سياق النفى فتعم كل نفس فى ذلك اليوم والنفوس فى ذلك اليوم هى نفوس أهل الموقف فاتحد المراد بالنفس بالمراد باهل الموقف وحينئذ فعود الضمير على أهل الموقف كعوده على الانفس (قوله أحدهما أن يذكر أحوال الشئ مضافا الى كل ما يليق به) المراد بالاضافة مطلق النسبة ولو بالاسناد لا خصوص الاضافة النحوية وهذا المعنى مغاير للتقسيم بالمعنى المتقدم لان ما تقدم أن يذكر متعدد أولا ثم يضاف لكل ما يناسبه على التعيين بخلاف ما هنا فانه يذكر المتعدد ويذكر مع كل واحد ما يناسبه (قوله كقوله) أى قول أبى الطيب المتنبى (قوله سأطلب حقى بالقنا ومشايخ) القنا بالقاف والنون

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * كثير اذا شدوا قليل اذا دعوا

وقوله أيضا بدت قمرا ومالت خوط بان * وفاحت عنبرا ورنت غزالا

ونحوه قول الآخر سفرن بدورا وانتقبن أهلة * ومسن غصونا والتفتن جآذرا

والثانى استيفاء أقسام الشئ بالذكر كقوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله وقوله يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور

جمع قناة وهى الرمح وفى بعض النسخ بالفتى بالفاء والتاء وهو المناسب لمشايخ قال الواحدى أراد بالفتى نفسه

(ثقال) لشدة وطأتهم على الاعداء (اذا لاقوا) أى حاربوا (خفاف) أى مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا *) الى كفاية مهم ودفاع ملم (كثير اذا شدوا) لقيام واحد مقام الجاعة (قليل اذا عدوا) ذكر أحوال المشايخ وأضاف الى كل حال ما يناسبها بأن أضاف الى الثقل حال الملاقاة والى الخفة حال الدعاء وهكذا الى الآخر (والثانى استيفاء أقسام الشئ كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور

والقنا الرماح وأراد بالمشايخ الكهل من ذكور قومه وقوله هم كالمرد الذين لا لحى لهم من طول اللثام عبارة عن لزومهم زى الكبراء وأهل المروءة فى عرفهم فقد ذكر المشايخ ثم أشار الى أحوالهم مضافا لكل حال ما يليق به بقوله هم (ثقال) على الاعداء من شدة شوكتهم وصعوبة وطأتهم (اذا لاقوا) والثقل هنا عبارة عن شدة نكاية الملاقى لهم وعجزه عن تحمل أذاهم وهم (خفاف) جمع خفيف أى مسرعين بالاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم أو دفاع ملم (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام الجاعة فى النكاية فحكم ما كان منهم حكم الكثير فى الافادة (قليل اذا عدوا) لان أهل النجدة والافادة مثلهم فى غاية القلة فقد ذكر المشايخ أولا ثم ذكر أحوالهم من الثقل والخفة والكثرة والقلة وأضاف لكل حال ما يليق بها فأضاف للثقيل حال الملاقاة وللخفة حال الدعوة للاجابة وللكثرة حال الشدة والحمل على الاعداء وللقلة حال العد ولا يخفى ما اشتمل عليه هذا التقسيم من الطباق بذكر القلة والكثرة والخفة والثقل اذ بين كل اثنين منها تضاد وانما لم يكن هذا من قبيل التقسيم السابق لان التقسيم السابق يذكر فيه نفس المتعدد مضافا لكل مما قصد من أفراده ما يناسبه وهذا لم يذكر فيه نفس المتعدد المذكور أولا وانما ذكرت أحواله وأضيف لكل من تلك الاحوال ما يليق بها كما رأيت فافهم (و) القسم (الثانى) من الامرين اللذين ليسا من التقسيم السابق هو (استيفاء أقسام الشئ) بحيث لا يتصور للقسم قسم آخر غير ما ذكروا ذلك (كقوله تعالى) فى تقسيم الانسان باعتبار أمر الولادة (يهب لمن يشا اناثا) فقط (ويهب لمن يشاء الذكور) فقط وقدم الاناث فى الذكر على الذكور هنا لان سياق الآية فى بيان أنه ليس للانسان ما يشاء من الولادة وانما يكون منها ما يشاء الله تعالى والذى لا يريده الانسان هو الاناث فناسب تقديم الدال عليهن

ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا * كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

والثانى استيفاء أقسام الشئ كقوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم

وبالمشايخ قومه وجماعته من الرجال الذين لهم لحى والالتثام وضع اللثام على الفم والانف فى الحرب وكان ذلك من عادة العرب فقوله من طول ما التثموا أى شدوا اللثام حالة الحرب وفى هذا اشارة الى كثرة حروبهم وفى ابن يعقوب ان طول اللثام عبارة عن لزومهم زى الكبراء وأهل المروءة فى عرفهم (قوله لشدة وطأتهم) أى ثباتهم على اللقاء (قوله ودفاع ملم) أى مدافعة الامر العظيم النازل (قوله اذا شدوا) بفتح الشين أى حملوا على العدو والثقل هنا عبارة عن شدة نكاية الملاقى لهم وعجزه عن تحمل أذاهم (قوله لقيام واحد مقام الجاعة) أى فى النكاية (قوله قليل اذا عدوا) أى لان أهل النجدة مثلهم فى غاية القلة (قوله ذكر أحوال المشايخ) أى من

الثقل والخفة والكثرة والقلة (قوله وكذا الى الآخر) (أى فاضاف الى الكثرة حالة الشدة وأضاف أو الى القلة حالة العدو لا يخفى ما اشتمل عليه هذا التقسيم من الطباق بذكر القلة والكثرة والخفة والثقل اذ بين كل اثنين منها التضاد (قوله استيفاء أقسام الشئ) أى بحيث لا يبقى للمقسم قسم آخر غير ما ذكر ومنه قول النحاة الكلمة اسم وفعل وحرف (قوله يهب لمن يشاء اناثا) قدم الاناث لان سياق الآية على أنه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاءه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتى هن من جملة ما لا يشاؤه الانسان أهم ثم انه لما حصل للذكر كسر جبره بالتعريف لان فى التعريف تنويها أى تعظيما بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفون عليكم ثم بعد ذلك أعطى كلا من الجنسين حقه من التقديم والتأخير فقدم الذكور وأخر الاناث اشارة الى أن تقديم الاناث لم يكن لاستحقاقهن التقديم بل لمقتض آخر وهو الاشارة الى أن الله تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه العبد

أو يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما ومنه ما حكى عن أعرابي وقف على حلقة الحسن فقال رحم الله من تصدق من فضل أو آسى من كفاف أو آثر من قوت فقال الحسن ما ترك لاحد عذرا ومثاله من الشعر قول زهير

وأعلم علم اليوم والامس قبله * ولكنني عن علم ما في غد عمي

وقول شريح ان يعلموا الخير يخفوه وان علموا * شرا أذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

وقول أبي تمام في الافشين لما أحرق صلى لها حيا وكان وقودها * ميتا ويدخلها مع الفجار

وقول نصيب فقال فريق القوم لا وفريقهم * نعم وفريق ليمن الله ما ندري

فانه ليس في أقسام الاجابة غير ما ذكر وقول الآخر فهبها كشيء لم يكن أو كنازح * به الدار أو من غيبته المقابر

أو يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما أن لا يكون له ولد أو يكون له ولد ذكر أو أنثى أو ذكر وأنثى وقد استوفى في الآية جميع الاقسام

ثم عرف الدال على الذكور بال للاشارة الى مزيتهم والامتنان بهم فكأنه قيل ويهب لمن يشاء الجنس المعروف لكم المعهود كماله لديكم فأعطى للفظ الاناث مناسبة التقديم وأعطى للفظ الذكور مناسبة التنويه والتعريف ثم أتى بهما على أصل استحقاق التقديم والتأخير بعد بيان المناسبة الاولية في قوله تعالى (أو يزوجهم ذكرانا واناثا) ثم أتى بالقسم المقابل لهذه الثلاثة في قوله (ويجعل من يشاء عقيما) لا يولد له أصلا انه عليم بالحكمة في ذلك قدير على ما يريد لا يتعاصى عليه شئ في ضمن الآية الكريمة أن الانسان باعتبار شأن الولادة ينقسم الى الذي لا يولد له أصلا والى الذي يولد له جنس الذكور فقط والى الذي يولد له جنس الاناث فقط والى الذي يولد له الذكور والاناث معا فكأنه قيل الانسان اما أن لا يكون له ولد أصلا واما أن يكون له جنس الذكور فقط واما أن يكون له جنس الاناث فقط واما أن يكون له الجنسان معا فهذا تقسيم مستوف لاقسام الانسان باعتبار الولادة وعدمها ومن هذا القسم قولهم الكلمة اسم أو فعل أو حرف ومما يتأمل فيه هنا

ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما وقد احتج بهذه الآية على انتفاء الخنثى المشكل والحق وجوده وقد اختلف فيه أصحابنا أو هو قسم ثالث غير الذكر والانثى أولا والصحيح أنه لا يخرج عنهما وهذه الآية لا تدل عليه اذا كان المراد استيعاب الاقسام الا أن يقال ترك الخنثى لانه نادر والآية سيقت في معرض الامتنان فاقتصر فيها على الغالب وقد جعل الطيبي من التقسيم الحاصر قوله تعالى هن أم الكتاب وأخر متشابهات وأنكره شارح البزدوي نظرا الى أنه ليس معه حصر وادعى الطيبي التقسيم الحاصر في فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد الآية وفيه نظر لما سبق بخلاف يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور الآية فانها اقتضت وقوع أحد هذه الامور فلو كان ثم قسم آخر لو وقع فثبت الحصر وأنشد البغدادي للتقسيم الحاصر قول الثقفي

ان يعلموا الخير يخفوه وان علموا * شرا اذاعوا وان لم يعلموا كذبوا

(قوله ويجعل من يشاء عقيما) أي لا يولد له أصلا انه عليم بالحكمة في ذلك قدير على ما يريد لا يتعاصى عليه شئ مما أراده (قوله فان الانسان الخ) حاصله أن الآية قد تضمنت أن الانسان الذي شأنه الولادة ينقسم الى الذي لا يولد له أصلا والى الذي يولد له جنس الذكور فقط والى الذي يولد له جنس الاناث فقط والى الذي يولد له جنس الذكور والاناث معا فكأنه قيل الانسان اما أن لا يكون له ولد أصلا واما أن يكون له جنس الذكور فقط واما أن يكون له جنس الاناث فقط واما أن يكون له الجنسان معا فهذا تقسيم مستوف لاقسام الانسان باعتبار الولادة وعدمها وأعلم أن

السر في الاتيان بأو المقتضية للمباينة في قوله تعالى أو يزوجهم ذكرانا واناثا دون الواو المقتضية للجمع كما ذكر فيما قبل هذا القسم وبعده هو أنه لما عبر بالضمير في يزوجهم الراجع للطائفتين المذكورتين أو احداهما ولم يقل ويهب لمن يشاء أتى بأو للاشارة للمباينة وأن هذا غير ما ذكر أولا اذ المذكور أولا هو الذكور فقط والاناث فقط بخلاف ما لو عبر بالواو فانه يفيد أن الذي اختص بالذكور أو اختص بالاناث يجمع له بين الذكور والاناث وليس بصحيح لان المراد كما مر ذكر كل قسم على حدته وأما الاقسام الاخرى فلما قال فيها يهب لمن يشاء ويجعل من يشاء فعبر بالظاهر عن الموهوب له والمجعول له فهم أنها أقسام مستقلة مختلفة في نفس الامر لان اللفظ الظاهر اذا كرر أفاد المغايرة بخلاف الضمير ولما كانت مختلفة عطفت بالواو وتنبيها على توافقها في الوقوع واشتراكها في الثبوت كذا قيل لكن يرد أن يقال لم يقل أو يزوج من يشاء ذكرانا واناثا أي يجعل لمن يشاء الذكور والاناث معا فيفيد المباينة ويجري الكلام على نسق واحد وقد يقال فائدة العدول عن التصريح بمن يشاء في الجملة الثالثة الى الضمير وتغيير أسلوب الكلام الاشارة الى عدم لزوم المشيئة

* ومنه التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالها فيه

ورعاية الاصلح أفاده يس نقلا عن السيد وتأمله (قوله وهو أن ينتزع الخ) قال في الاطول هذا لا يشمل بظاهره نحو لقيت من زيد وعمرو أسدا ولا نحو لقيت من زيد أسدين او اسودا فالاولى ان يقال وهو ان ينتزع من امر ذي صفة او اكثر امر آخر أو أكثر مثله فيها انتهى قال الفنرى وهذا الانتزاع دائر في العرف يقال في العسكر ألف رجل وهم في أنفسهم ألف ويقال في الكتاب عشرة أبواب وهو في نفسه عشرة أبواب والمبالغة التي ذكرت ماخوذة من استعمال البلغاء لانهم لا يفعلون ذلك الا للمبالغة (قوله آخر) هو بالرفع نائب فاعل ينتزع وأشار الشارح بتقدير أمر الى أنه صفة لمحذوف (قوله أي لاجل المبالغة) أي أن الانتزاع المذكور يرتكب لاجل افادة المبالغة أي لاجل افادة أنك بالغت في وصف المنتزع منه بتلك الصفة (قوله وذلك) أي ماذكر من المبالغة لكمالها الخ فهو علة للعلة ويحتمل أن المراد وذلك أي ماذكر من الانتزاع لاجل المبالغة لكمالها الخ فهو علة للمعلل مع علته وانما قدر الشارح ذلك اشارة لدفع ماقد يتوهم من أن فيه متعلق بمبالغة وانما هو متعلق بكمالها ويصح أن يجعل لام لكمالها بمعنى في صلة للمبالغة أي

(ومنه) أي ومن المعنوي (التجريد وهو أن ينتزع من أمر ذي صفة) أمر (آخر مثله فيها) أي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة (مبالغة) أي لاجل المبالغة وذلك (لكمالها) أي تلك الصفة (فيه) أي في ذلك الامر حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة

السر في الاتيان بأو في قوله تعالى أو يزوجهم ولم يقل ويزوجهم بالواو كما ذكر فيما قبل هذا القسم وبعده فقيل ان السر في ذلك أنه لما عبر بالضمير في قوله يزوجهم ولم يقل يزوج من يشاء وأعاد الضمير على من يشاء قبله أتى بأو للاشارة الى المباينة وأن هذا غير ماذكر أولا والمذكور أولا والاهو هبة الذكور فقط أو الاناث فقط بخلاف مالو عبر بالواو فانه يفيد أن الذي اختص بالذكور أو اختص بالاناث يجمع له بين الذكور والاناث وليس بصحيح لان المراد كما تقدم ذكر كل قسم على حدة ومفيده أو المقتضية للمباينة دون الواو المقتضية للجمع وأما الاقسام الاخرى فلما قال فيها يهب لمن يشاء ويجعل من يشاء فعبر بالظاهر عن الموهوب له والمجعول له فهم انها اقسام مستقلة مختلفة في نفس الامر لان اللفظ الظاهر اذا كرر أفاد المغايرة بخلاف الضمير ولكن يرد أن يقال فلم لم يقل ويزوج من يشاء ذكورا واناثا أي يجعل لمن يشاء الذكور والاناث معا فيفيد المباينة ويجرى الكلام على نسق واحد وأجيب بأن تلك الاقسام لو علقت جميعها بلفظ المشيئة ولم يعبر بالضمير العائد على ماذكر لاستشعر أن كل قسم يستحق ذلك بالمشيئة التابعة لرعاية الاصلح كما يقول المعتزلي لان اصل المباينة الصريحة أن تكون لحكمة اقتضتها او المشيئة صلحت للكل فيكون التخصيص لحكمة الرعاية اذ لا يظهر غيرها وحيث ذكر الضمير العائد على القسم المخصوص بالذكور أو الاناث أولهما معا استنشق منه بحسب الظاهر وان كان المراد غير شخص المذكور أن ذلك باعتبار المشيئة المحضة التي لا يجب فيه رعاية الاصلح لافادته بحسب الظاهر انه لا يجب عليه تخصيص ذلك الشخص بل لو شاء جعل له الجميع فلما وجدت هذه الفائدة في التعبير بالاضمار عدل اليه ولما عدل ناسب التعبير بأو ليفيد المباينة والا أفادت الواو أن الذي وهب الذكور فقط أو وهب الاناث فقط يجعل له المذكور أي الذكور والاناث معا وهو لا يصح هكذا أشار اليه بعضهم فتعرضنا له مع ايجاز وايضاح لانه مما تتشوف لمثله النفوس لدقته والله الموفق بمنه وكرمه ولكن لا يخفى مافي كون التعليق بالمشيئة في كل قسم مفيد الاتباع المصلحة من مجرد الدعوى والتحكم بلا دليل بل المشيئة انما تفيد عدم الوجوب لوجه من الوجوه سواء كان مصلحة أو غيرها وذلك أصلها تأمل (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (التجريد) أي النوع المسمى بالتجريد (وهو) أي التجريد (أن ينتزع من أمر ذي صفة آخر) أي هو أن ينتزع من أمر له صفة أمر آخر فآخر نائب فاعل ينتزع (مثله فيها) أي ويكون الامر المنتزع من ذي صفة مثل ذي الصفة في تلك الصفة و يدل على أنه منتزع على أنه مثله في الصفة تعبير المتكلم عنه بما يدل على تلك الصفة كما يأتي في الامثلة (مبالغة) أي والمقصود من ذلك الانتزاع افادة المبالغة أي افادة أنك بالغت في وصف المنتزع منه بتلك الصفة وانما تبالغ كذلك (ل) أجل (كمالها) أي لادعائك كمال تلك الصفة (فيه) أي في ذلك المنتزع منه وانما قلنا لادعاء الكمال اشارة

ص (ومنه التجريد الخ) ش من أنواع البديع التجريد وهو عبارة عن أن ينتزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة على سبيل المبالغة في كمال الصفة فيه حتى انه ليتجرد منه مثله فيها

لاجل المبالغة في كمال تلك الصفة فيه (قوله لكمالها فيه) أي لادعاء كمال تلك الصفة في ذلك المنتزع منه وانما قلنا الى لادعاء الكمال للاشارة الى أن أظهار المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كون الصفة كاملة في ذلك الامر بحسب نفس الامر بل ادعاء كمالها فيه يكفي سواء طابق الواقع أم لا ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة المبنية على ادعاء الكمال ما تقرر في العقول من أن الاصل والمنشأ لما هو مثله

وهو أقسام منها نحو قولهم لى من فلان صديق حميم اى ابلغ من الصداقة مبلغا صح معه أن يستخلص منه صديق آخر

الى حيث يصح أن ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) أى التجريد (أقسام منها) ما يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لى من فلان صديق حميم) أى قريب يهتم لامره (أى بلغ فلان من الصداقه حدا صح معه) أى مع ذلك الحد (أن يستخلص منه) أى من فلان صديق (آخر مثله فيها) أى فى الصداقة

الى ان اظهار المبالغة بالانتزاع لا يشترط فيه كونه كاملا فى تلك الصفة فى نفس الامر بل الادعاء كاف سواء طابق الواقع أم لا ووجه دلالة الانتزاع على المبالغة المبينة على ادعاء الكمال ما تقرر فى العقول من أن الاصل والمنشأ لما هو مثله فى غاية القوة حتى صار يفيض بمثالاته فاذا أخذ وصف باعتبار تلك الصفة من موصوف آخر بها افهم أنك بالغت فى وصفه حتى صيرته فى منزلة هى بحيث كانت فيه تلك الصفة منشأ لتفريع أمثالها عنها وايجادها عنها فهى فيه كانها تفيض بمثالاتها لقوتها كما تفيض الاشعة عن شعاع الشمس وكما يفيض الماء عن ماء البحر فليفهم فانه سهل ممتنع وبمثل هذا يعلم أن فنون هذا العلم لا يخلو سهلها كالبديع من وجود الدقائق و رعايتها فضلا عن صعبها كالبيان والمعانى (وهو) أى التجريد (أقسام) عديدة لان الانتزاع اما ان يكون بحرف أو بدونه والحرف اما من أو الباء أو فى والباء اما داخلة على المنتزع منه أو داخلة على المنتزع وما يكون بدون حرف اما أن يكون لا على وجه الكناية أو يكون على وجهها ثم هو اما انتزاع من غير المتكلم أو انتزع من المتكلم نفسه فهذه أقسام أشار اليها والى امثلها بقوله (فنها) أى من تلك الاقسام ما يكون حاصلا بمن التجريدية (نحو قولهم) فى المبالغة فى وصف فلان بالصداقة (لى من فلان صديق حميم) أى صديق قريب لى كانه نفسى بحيث يهتم بامرى كما أهتم أنا به وانما يقال هكذا اذا قصد اظهار المبالغة فى صداقته حتى صار بحيث يفيض عنه صديق آخر وهذا القسم لم يمثلوا منه الا بما تدخل فيه من على المنتزع منه ولما كان تسميتها تجريدية امرا عاما لها وللباء لم يفهم من تلك التسمية أمر يشعر اشعارا بينا ببعض المعانى المعهودة لمن كما انه كذلك فى الباء فيحتاج الى أن يبين لها ما يناسب من معانيها وكذلك الباء فيما يأتى والمناسب لها حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء لان المنتزع مبدؤه و نشأته من المنتزع منه الذى هو مدخول من وأما جعلها للبيان فلا تفيد المبالغة فان بيان شئ بشئ لا يدل على كمال المبين فى الوصف بخلاف جعله مبدأ و منشأ الذى وصف باعتبار ذلك الوصف فكانه قيل خرج من فلان الى و أتى منه صديق آخر حميم فليتأمل فقولهم لى من فلان صديق حميم يفيد المبالغة فى وصف فلان بالصداقة (أى بلغ) فلان (من) مراتب (الصداقة حدا) أى مكانا (صح معه) أى صح مع ذلك الحد وذلك المكان أى صح بمصاحبته للاتصاف بذلك القدر من الصداقة (أن يستخلص منه) أى ان يستخرج من فلان صديق (آخر) حميم (مثله فيها) اى فى الصداقة و ينبغى ان يعلم ان المبالغة انما يناسبها كل

وهو اقسام منها ان لا يقصد تشبيه الشئ بغيره ويكون التجريد بمن نحو قولهم لى من فلان صديق حميم أى بلغ فى الصداقة حدا يصح معه أن يتخلص منه آخر مثله فى الصداقة وتسمى من هذه تجريدية

يكون فى غاية القوة حتى صار يفيض بمثالاته فاذا أخذ الموصوف بصفة من موصوف آخر بها افهم أنك بالغت فى وصفه حتى صيرته فى منزلة هى أن من كانت فيه تلك الصفة صار متصفا بتفريع أمثاله عنه فهى فيه كأنها تفيض بمثالاتها لقوتها كما تفيض الاشعة عن شعاع الشمس وكما يفيض الماء عن ماء البحر والى هذا يشير قول الشارح حتى كأنه أى الامر المنتزع منه بلغ الخ (قوله الى حيث) اى الى مرتبة يصح الخ (قوله وهو أقسام) أى سبعة لان الانتزاع اما ان يكون بحرف أو بدونه والحرف اما من او الباء أو فى والباء اما داخلة على المنتزع منه أو على المنتزع وما يكون بدون حرف اما أن يكون لا على وجه الكناية أو يكون على وجهها ثم هو اما انتزاع من غير المتكلم أو انتزاع من المتكلم نفسه فهذه أقسام سبعة أشار المصنف اليها ولامثلتها فيما يأتى (قوله بمن التجريدية) جعل بعضهم التجريد معنى برأسه لكلمة من والاصح انها ابتدائية كما أن باء التجريد باء المصاحبة قاله عبد الحكيم وتدخل من على المنتزع منه ولم يوجد دخولها على المنتزع بخلاف الباء كذا فى الاطول قال العلامة اليعقوبى والمناسب لمن حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء لان المنتزع مبتدأ وناشئ من المنتزع منه الذى هو مدخول من وأما جعلها للبيان فلا يفيد المبالغة لان بيان شئ بشئ لا يدل على كمال المبين فى الوصف بخلاف جعل شئ مبدأ أو منشأ الذى وصف فانه يدل على كمال ذلك الشئ باعتبار ذلك الوصف فاذا قيل لى من فلان صديق حميم فكانه قيل خرج لى من فلان وأتانى منه صديق آخر ولا شك أن هذا يفيد المبالغة فى وصف فلان بالصداقه (قوله لى من فلان صديق حميم) اى صديق حميم ناشئ من فلان اى مبتدأ ومنتزع منه (قوله أى قريب) تفسير للحميم لقول الصحاح حميمك قريبك الذى تهتم لامره (قوله من الصداقة) اى من مراتبها وقوله حدا أى مكانا ومرتبة وقوله صح معه أى صح بمصاحبته للاتصاف بذلك الحد من الصداقة (قوله أن يستخلص منه) أى ينتزع منه و يستخرج منه

ومنها نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر ومنها قول الشاعر
وشوهاء تعدو بى الى صارخ الوغى * بمستلئم مثل الفنيق المرحل

(قوله نحو قولهم) أى فى مقام المبالغة فى وصف فلان بالكرم (قوله لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) يصح أن تكون الباء للمصاحبة أى لتسألن البحر معه أى شخصا كريما كالبحر مصاحباله ويصح جعلها للسببية أى لتسألن بسببه البحر أى شخصا آخر كالبحر بمعنى انه سبب لوجود بحر آخر مجرد امنه مماثلاله فى كونه يسأل (قوله بالغ الخ) أى بناء على أن المراد بالسؤال فى قوله لتسألن به البحر سؤال دفع الحاجة فيكون التشبيه بالبحر فى السماحة ويحتمل أن يكون السؤال لدفع الجهل فيكون

التشبيه بالبحر فى كثرة العلم (قوله فى المنتزع) أى على المنتزع لا على المنتزع منه كما فى القسم الذى قبله (قوله وشوهاء) أى ورب فرس شوهاء (قوله أولما أصابها من شدائد الحرب) أى من الضربات والطعنات واو للتنويع الخلاف وذلك لان الشوه قيل انه قبح الوجه لسعة الاشداق جمع شدق وهو جانب الفم وقيل قبح الوجه لما أصابه من شدائد الحرب والوصف بالشوهائية لما ذكر وان كان قبيحا فى الاصل لكنه يستحسن فى الخيل لانه يدل على أنهما يعد للشدائد لقوتها وأهليتها وأنها مما جرب للملاقاة فى الحروب والتصادم وذلك كمال فيها (قوله الى صارخ الوغى) أى الى الصارخ الذى يصرخ فى مكان الوغى والوغى الحرب

(ومنها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) بالغ فى اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا فى السماحة (ومنها) ما يكون بدخول باء المعية فى المنتزع (نحو قوله وشوهاء) أى فرس قبيح المنظر لسعة أشداقها أولما أصابها من شدائد الحرب (تعدو) أى تسرع (بى الى صارخ الوغى) أى مستغيث فى الحرب (بمستلئم) أى لابس لأمة وهى الدرع والباء للملابسة والمصاحبة

المناسبة خروج صديق منه لان صداقته بلغت الى حيث تفيض عنها صداقة أخرى وأما الاستخلاص فانما يناسب الانتزاع بالدعوى وفيها الاشعار بالتطلب والتكلف وان كان يفيد أنه قد اشتمل على زائد يستخلص منه الا أن المعنى الاول أقوى كما قررناه فيما تقدم (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه (نحو قولهم) فى المبالغة فى وصف فلان بالكرم (لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) فقائل هذا القول بالغ فى اتصاف فلان بالسماحة حتى صار بحيث ينتزع منه كريم آخر يسمى بحرا مثله فى الكرم والباء هذه حيث قامت قرينة على أن المراد بالبحر ما يجرد من مدخولها يناسبها من معانيها الاصلية أن تكون للمصاحبة أى لتسألن مع فلان حين سؤالك له بحرا آخر معه يسأل لكونه مثله فى الكرم ويحتمل أن تكون سببية أى لتسألن بسببه البحر بمعنى أنه كان سببا لوجود بحر آخر معه مجرد امنه أى خارجا منه مثله يسأل معه (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بدخول الباء التجريدية الداخلة فى المنتزع بعد دخول الاصلية فى المنتزع منه وذلك (نحو قوله وشوهاء) أى ورب فرس شوهاء أى قبيحة المنظر والوصف بالشواهية أى قبح الوجه وان كان قبحا فى أصله لكنه يستحسن فى الخيل لان ذلك يكون لمجرد سعة أشداقها وذلك يدل على كمالها وقوتها وقد يكون ذلك لما يصيبها من شدائد الحرب من الاصابة عند الطعن والضرب وذلك يدل على أنهما تعد للشدائد لقوتها وأهليتها ومما جرب للملاقاة وتشكل عليها فى الحروب والتصادم وذلك كمال فيها أيضا (تعدو) أى من وصف تلك الفرس أنها تعدو أى تسرع (بى الى صارخ الوغى *) أى الى الصارخ فى مكان الوغى والوغى الحرب والصارخ هو الذى يصيح وينادى لحضور الحرب والاجتماع اليه (بمستلئم)

ومنها أن يقصد تشبيه الشئ بغيره ويكون بالباء كقولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر وسنذكر كيفية التجريد ومنها أن لا يقصد تشبيه الشئ بغيره ويكون بالباء نحو قوله
وشوهاء تعدو بى الى صارخ الوغى * بمستلئم مثل الفنيق المرحل

والصارخ الذى يصرخ فى مكان الحرب هو الذى يصيح وينادى الفرسان لحضور الحرب والاجتماع اليه لاغاثته (مثل (قوله لأمة) بالهمزة الساكنة وقد تسهل (قوله الباء للملابسة والمصاحبة) أى متعلقة بمحذوف على أنها ومجرورها فى محل الحال من المجرور فى بى أى تعدو بى حالة كونى مصاحبا لمستلئم آخر وليست الباء للتعدية وليس قوله بمستلئم بدلا من الباء فى قوله بى لان ذلك يفوت التجريد ولانه لا يبدل الاسم الظاهر من ضمير الحاضر الا اذا كان مفيد اللاحاطة ولا للسببية متعلقة بتعدو لان المعنى حينئذ تعدو بى بسبب مستلئم وحينئذ فيكون المستلئم الذى هو المنتزع سببا للمجرد منه والمقرر هو أن المجرد منه سبب ومنشأ لا العكس نعم يمكن باعتبار السببية بتكلف وذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرعا ومسببا وانما لم يحمل على ذلك لان المبالغة المفيدة للتجريد تكفى فى الحسن ومتى مازيد عليها أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار فى غاية البرودة كما يشهد بذلك الذوق السليم (قوله والمصاحبة)

أي تعدو بي ومعي من نفسي لكمال استعدادها للحرب مستلئم أي لابس لأمة ومنها نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد فإن جهنم أعاذنا الله منها هي دار الخلد لكن انتزع منها مثلها وجعل معدا فيها للكفار تهويلا لأمرها

(مثل الفنيق) هو الفحل المكرم (المرحل) من رحل البعير أشخصه عن مكانه وأرسله أي تعدو بي ومعي من نفسي مستعد للحرب بالغ في استعداده للحرب حتى انتزع منه آخر (ومنها) ما يكون بدخول في المنتزع منه (نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد أي في جهنم وهي دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا أخرى وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها بالشدة

أي بلابس اللامة وهي الدرع من الحديد فقوله بمستلئم مجرد من المجرور بالباء الاصلية والباء فيه للمصاحبة أي تعدو مع مستلئم آخر فقد بالغ في ملابسة لبس اللامة للحروب وملازمتها حتى صار بحيث يجرد منه مستلئم آخر مثله في ملابستها ولزومها استعدادا للحروب ولا يناسب هنا الا معنى المصاحبة في الباء لانها لو جعلت للسببية كان التقدير تعدو بي بسبب مستلئم فيكون المستلئم الذي هو نفس المنتزع سببا للمجرد منه وهو اللابس للامة حقيقة والمقدر ان المجرد منه هو السبب والمنشأ العكس ولذلك جعلت هنا للمصاحبة دون السببية ولو كان يمكن هنا اعتبار السببية فيها أيضا بتكلف وذلك بأن تدعى المبالغة حتى صار الاصل والسبب فرعا ومسببا أو يدعى أن عدو الفرس بسببية ذلك المستلئم أي استعداده أوجب عدو الفرس للحرب كأنه حث على ذلك وهو يرجع الى الاول اذ كونه سببا في العدو معناه كونه سببا في وجودي حال كوني مسرعا للحرب وانما لم يحمل على ذلك لا المبالغة المفيدة للتجريد تكفي للحسن ومتى زيد عليها ما أوجب العكس صار الكلام كالرمز وصار في غاية البرودة بالذوق السليم وصف الشوهاء بأنها (مثل الفنيق) وهو الفحل من الابل الذي ترك أهله ركوبه تكرمة له (المرحل) أي المزعج فالمرحل من رحل البعير بتشديد الحاء اذا أشخصه وأرسله وأزعجه من مكانه وشبه الفرس به في القوة والعلو وعدم القدرة على متصادمتها فقد ظهر أنه انتزع من نفسه مستلئما آخر أي مستعدا للحرب مبالغة في استعداده للحرب ولزومه لبس اللامة له حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه وقد أدخل الباء على المنتزع دون المنتزع منه كما في القسم قبل هذا (ومنها) أي ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بدخول في على المنتزع منه وذلك (نحو قوله تعالى) في التهويل بأمر جهنم ووصفها بكونها محلا للخلود وكونها لا يعتريها ضعف ولا اضمحلال ولا انفكاك أهلها عن عذابها (لهم فيها دار الخلد أي) لهم (في جهنم) دار الخلد (وهي) أعني جهنم نفسها (دار الخلد) ولكن بولغ في

الشوهاء صفة محمودة في الفرس ويقال يراد بها سعة أشداقها والفنيق الفحل الذي لا يؤذى ولا يركب لكرامته على أهله والمرحل المرسل السائر فقوله تعدو بي أي تسير بي بمستلئم أي لابس لأمة تجرد من نفسه لابس لأمة مثله وفيه نظر لجواز أن يكون بمستلئم بدلا من قوله بي فلا يكون فيه تجريد فإن ذلك جائز عند الكوفيين والاخفش قياسا وعند غيرهم لا يجوز الا قليلا فيجوز أن يكون هذا من ذلك القليل ومنها أن يكون بفي ولا يقصد تشبيه الشيء بغيره نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد جزاء فإن جهنم أعاذنا الله منها هي دار الخلد لكنه انتزع منها مثلها وجعل دار الخلد معه للكفار تهويلا ومنها

تفسير مراد للملابسة والاولى حذف الملابسة (قوله مثل الفنيق) قال سم الظاهر أنه صفة لمستلئم لقربه منه وقال اليعقوبي بالجر صفة لشوهاء والفنيق بالفاء والنون ثم ياء تحتية وقاف وقوله وهو الفحل المكرم أي الفحل (٣٥١) من الابل الذي ترك أهله ركوبه تكرمة له وقوله المرحل أي المرسل عن مكانه أي أنه مطلق وغير مربوط في محل فقد شبه الفرس بالفحل المذكور في القوة وعدم القدرة على المصادمة (قوله من رحل البعير (بتشديد الحاء وقوله اشخصه أي اطلقه وقوله وارسله تفسير (قوله بالغ في استعداده للحرب) اي بملازمته لبس اللامة وغيرها من آلات الحرب (قوله حتى انتزع منه آخر (أي حتى صار بحيث يخرج منه مستعد آخر يصاحبه (قوله المنتزع منه) أي على المنتزع منه ففي بمعنى على (قوله أي في جهنم) تفسير للضمير المجرور بفي وقوله وهي أي جهنم نفسها (قوله لكنه انتزع منها دارا أخرى الخ) حاصله أنه بولغ في اتصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض ويصدر عنها دار أخرى مثلها في الاتصاف بكونها دار ذات عذاب مخلد فكأنه قيل ما أعظم تلك الدار في لزومها لهم وعدم انفكاك عذابها عنهم وكونها لا تضعف مع طول الخلود ولا تفنى بتصرم الاعوام حتى انها تفيض دارا أخرى مثلها في اللزوم وقوة العذاب بلا ضعف مع التخليد (قوله تهويلا الخ) علة لانتزاع الدار الاخرى منها (قوله ومبالغة في اتصافها بالشدة) بحث فيه بعضهم بأن انتزاع دار الخلد يفيد المبالغة في الخلود لا في شدة العذاب الآن يقال اتصافها بالخلود يستلزم شدة العذاب فانتزع منها دارا أخرى مثلها في شدة العذاب وفي كونها مخلدا فيها انتهى قال العصام يمكن أن لا تكون في هذا الانتزاع بل لافادة أن دار الكفار منزلتهم بعض جهنم لان كثيرا منها مشغول بالفساق من المسلمين بل هي أوسع من أن يشغلها جميع من دخلها قال تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول

هل من مزيد (قوله بدون توسط حرف) أى بل يؤتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال من غير حرف مستعان به على افادة التجريد (قوله نحو) أى قول الشاعر وهو قتادة بن مسلمة الحنفى نسبة لبنى حنيفة قبيلة

(ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله فلئن بقيت لا رحلن بغزوة * تحوى) أى تجمع (الغنائم أو يموت) منصوب باضمار أن أى الا أن يموت (كريم) يعنى نفسه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه فان قيل هذا من قبيل الالتفات من التكلم الى الغيبة قلنا لا ينافى التجريد

اتصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلد حتى صارت بحيث تفيض وتصدر عنها دار أخرى هى مثلها فى الاتصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلد وفى هذا الظرفية فكانه قيل ان ثم دارا أخرى كانت فى هذه الدار التى هى دارهم الملازمة لهم التى لا ينفك عنهم عذابها ولا يضعف مع طول الخلود ولا تفنى بتصرم الاحقاب ولا تبيد ولا تنال فيها الراحة باستمرار الارتقاب وكل ذلك للمبالغة فى اتصافها بالشدة والتهويل بأمرها فى العذاب وعدم انقطاعه بطول المدة فكانه قيل ما أعظم تلك الدار فى لزومها لهم وكونها لا تضعف بالخلود حتى أنها تفيض بدار أخرى مثلها فى اللزوم وقوة العذاب بلا ضعف مع التخليد وقانا الله برحمته من هولها وعذابها نحن وآباءنا وأولادنا وأزواجنا وأشياخنا وأخواننا وجميع المؤمنين بمحمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما يكون حاصلا بدون توسط حرف أصلا ولكن يؤتى بالمنتزع على وجه يفهم منه الانتزاع بقرائن الاحوال بلا حرف يستعان به على افادة التجريد وذلك (نحو) قوله (فلئن بقيت) حيا (لارحلن) أى لاسافرن (بغزوة) من وصف تلك الغزوة انها (تحوى) أى تجمع (الغنائم) أى يجمعها أهلها يعنى نفسه (أو) بمعنى الا) على حدها فى قولك لاقتلن الكافر أو يسلم أى الا ان يسلم والفعل بعدها منصوب بأن فالمعنى تحوى تلك الغزوة الغنائم الا أن يموت (كريم) ومعناها لكن أى لكن ان مات هذا الكريم يعنى نفسه لم تحو الغنائم وانما كانت كذلك لان البقاء المتعلق بالغزوة لا يشتمل على الموت ولا شك أن معنى الكلام كما أفاده السياق أنى أجمع الغنائم أو أموت فالمراد بالكريم نفسه كما ذكرنا فقد انتزع من نفسه بقرينة التمدح بالكرم كريما مبالغة فى وصفها بالكرم لدلالة الانتزاع على أنه بلغ فى الكرم الى حيث يفيض ويخرج عنه كريم آخر مثله فى الكرم وينبغى أن يتنبه هنا الى ان المتكلم بنحو هذا الكلام مما يتبادر منه أنه أقيم الظاهر فيه مقام المضمر يحتمل أن يقصد المبالغة فى وصف نفسه بذلك الوصف كما وصف نفسه بالكرم هنا ثم بالغ حتى انتزع من نفسه كريما آخر وقد دلت قرينة المدح هنا على قصد ذلك لان المبالغة فى المدح أنسب له فيكون تجريدا كما قررناه ويحتمل أى يريد مطلق التنطع فى التعبير وتحويل الكلام من أسلوب الى أسلوب ليجدد فهمال اليه ولا يمل فيكون التفاتا والمعنيان لا تنافى بينهما فيمكن أن يقصدهما المتكلم معا فيكون فى الكلام تجريد والتفات فعلى هذا لا يرد أن يقال التعبير بالكريم من باب الالتفات حيث أقيم الظاهر الذى هو لفظ الكريم مقام المضمر اذ لا يخفى أن الاصل كما قررناه أو أموت وانما لم يرد لانه

أن يكون بغير حرف ولا يقصد تشبيه شئ بغيره نحو قول الحماسي
فلئن بقيت لأرحلن بغزوة * تحوى الغنائم أو يموت كريم
وكذلك قوله تعالى فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان على قراءة الرفع أى فحصلت وردة وقيل

(قوله فلئن بقيت) أى حيا وقوله لارحلن أى لأسافرن وقوله بغزوة الباء للسببية أو بمعنى اللام كما هو فى بعض النسخ (قوله تحوى الغنائم) قال فى المطول الجملة صفة لغزوة أى تجمع تلك الغزوة الغنائم أى يجمع أهل تلك الغزوة الغنائم وأنا منهم قال العصام ويحتمل أن ضمير تحوى للخطاب أى تحوى أنت ويكون فيه التفات من التكلم فى قوله لئن بقيت لأرحلن الى الخطاب فى قوله تحوى الغنائم أى أحوى بها الغنائم وأما على كلام الشارح من أن ضمير تحوى للغزوة فلا التفات فيه والالتفات انما هو فى أو يموت كريم (قوله منصوب باضمار أن) أى لوقوعه بعد أو التى بمعنى الا أى لكن ان مات كريم فلا تحوى الغنائم وما ذكره من النصب هو الرواية فى البيت والا فيجوز رفعه بالعطف على تحوى بحذف العائد أى لارحلن لغزوة تحوى الغنائم أو يموت فيها كريم أى أو يستشهد فيها

بالقتل (قوله يعنى نفسه) أى أن الشاعر يعنى بالكريم نفسه أى لان معنى الكلام كما أفاده السياق انى أسافر لغزوة على اما أن أجمع فيها الغنائم أو أموت (قوله من قبيل الالتفات الخ) أى وحينئذ فلا يكون من قبيل التجريد لان الالتفات مبنى على الاتحاد والتجريد مبنى على التعدد وهما متنافيان وذلك لان المعنى المعبر عنه فى الالتفات بالطريق الاول والثانى واحد والمعبر عنه باللفظ الدال على المنتزع منه باللفظ الدال على المنتزع متعدد بحسب الاعتبار اذ يقصد أن المجرد شئ آخر غير المجرد منه (قوله قلنا لا ينافى الخ) أى قلنا الالتفات لا ينافى التجريد

على ماذكرنا (وقيل تقديره أو يموت مني كريم)

لاتنافي بين الالتفات والتجريد على ماذكرنا ذلك الآن وقررناه وظاهر مادفع الايراد المذكور أن الالتفات يجتمع مع التجريد في لفظ واحد وفي قصد واحد بحيث يراد باللفظ الواحد أن يكون للالتفات والتجريد في استعمال واحد وفيه بحث لان مبنى الالتفات على الاتحاد ومبنى التجريد على التعدد يعني أن الالتفات هو أن يعبر عن معنى بعد التعبير عن ذلك المعنى بنفسه أو بعد استحقاق المقام التعبير عنه بلفظ آخر من غير ان يكون ثم اختلاف بين المعبر عنه لفظا او تقديرا اولا وبين المعبر عنه ثانيا والتجريد هو ان يعبر عن معنى مجرد عن معنى آخر مع اعتبار ان المجرد شئ آخر فعلى هذا لا يصح ان يقصد الالتفات والتجريد في لفظ واحد لتنافي لازميهما وتنافي اللوازم يوجب انتفاء الملزومات نعم لو قيل في الجواب انه كما صح الالتفات يصح فيه التجريد على البدلية لا على الاجتماع وذلك ان من المواد ما يصلح لقصد التجريد فقط ومنها ما يصلح للالتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا فالاول كما تقدم في قولهم لي من فلان صديق حميم اذ لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطريقتين فيه اذ هما معا غيبة والثاني كقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصلي لربك اذ لا معنى للتجريد هنا والثالث كالمثال الذي نحن في البحث فيه والتمثيل به على انه تجريد ويدل على ذلك قرينة المدح كما تقدم كان وجها واما انهما يجتمعان قصدا فلا يصح كذا قيل والحق ان الالتفات ان شرط فيه الاتحاد حقيقة ومن كل وجه من غير اعتبار المخالفة أصلا كان منافيا في القصد للتجريد لوجود المخالفة فيه لان المعنى المجرد قد اعتبر غير المجرد منه وان شرط فيه وجود مطلق الاتحاد في نفس الامر يصح معه اعتبار المخالفة المصححة للتجريد الدال على المبالغة ويعتبر الاتحاد في نفس الامر المصحح لقصد التنطع في التعبير وقصد تجديد الاسلوب زيادة في حسن الكلام فليتأمل (وقيل تقديره) أي تقدير الكلام السابق (أو يموت مني كريم) بزيادة مني فحينئذ لا يكون قسما برأسه لعوده الى ما دخلت فيه من على المنتزع

تقديره اي البيت او يموت مني كريم اي يموت من قبيلي رجل غيري كريم وقيل يريد او يموت مني كريم يريد نفسه والفرق بينه وبين الاول ان الاول تجريد بغير حرف وهذا تجريد بحرف محذوف قال المصنف وفيه نظر يريد في كون هذا البيت من التجريد نظر قال الخطيبي ان مراده بالنظر انه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لان مراد الشاعر من قوله كريم نفسه ورد بأن الالتفات لا ينافي التجريد بل هو

(قوله على ماذكرنا) أي على مقتضى ماذكرنا من تعريف التجريد فانه قد يقتضي أنه قد يجامعه الالتفات اذ المراد بالاتحاد في الالتفات الاتحاد في نفس الامر لا الاتحاد فيه وفي الاعتبار والمراد بالتعدد في التجريد التعدد بحسب الاعتبار لا في نفس الامر أيضا حتى ينافي الالتفات والحاصل أن ما في البيت تجريد نظر اللتغاير الادعائي والتفات نظر الاتحاد الواقعي وفي بعض الحواشي ليس مراد الشارح بعدم منافاة الالتفات للتجريد أنه يجوز اجتماعهما في لفظ واحد قصدا بل مراده أن الالتفات لا ينافي احتمال التجريد فكما صح في البيت الالتفات يصح فيه التجريد على البدلية لا على الاجتماع وذلك لان من المواد ما يصلح لقصد التجريد فقط ومنها ما يصلح للالتفات فقط ومنها ما يصلح لهما معا فالاول كما تقدم في قولهم لي من فلان صديق حميم اذ لا معنى للالتفات فيه لاتحاد الطرفين فيه اذ هما معا غيبة والثاني كقوله تعالى انا أعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع والتجريد فيه بأن يقال أنتزع تعالى من ذاته ربا مبالغة في ربوبيته للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يلزم الامر بالصلاة للرب المنتزع والثالث كالمثال الذي نحن بصدد البحث فيه وهو لئن بقيت لارحلن بغزوة الخ فأن المتكلم بهذا الكلام يحتمل أنه قصد المبالغة في وصف نفسه بالكرم حتى انتزع من نفسه كريما آخر فيكون تجريدا ويحتمل أنه أراد التنطع في التعبير وتحويل الكلام من أسلوب الى أسلوب آخر جديد فيكون التفاتا وأما كون الالتفات والتجريد يجتمعان في مادة قصدا فلا يصح انتهى كلامه قال العلامة عبد الحكيم والصواب أن اجتماعهما واقع في صورة

يكون الاسلوب المنتقل اليه دالا على صفه كما فيما نحن فيه فهو يعني قوله كريم التفات من حيث انه انتقل من التكلم للغيبة وتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة في الكرم ولا يرد ما قيل ان الالتفات يقتضي الاتحاد والتجريد يقتضي التغاير ولو ادعاء وبينهما تناف لانه انما يلزم ذلك لو كان اعتبار المتنافيين من جهة واحدة بحسب اقتضاء المقام وهنا ليس كذلك لما علمت أن الالتفات من حيث أنه انتقل من التكلم للغيبة لاجل تجديد الاسلوب والتجريد من حيث التعبير بصيغة الصفة لاجل المبالغة في الكرم مثلا اه وبهذا تعلم أن قول الشارح قلنا لا ينافي التجريد معناه قلنا أن الالتفات لا ينافي التجريد وأنه يجوز اجتماعهما معا في مادة قصدا والحاصل أن التنافي انما أي لو كان المقام مقتضيا لهما بجهة واحدة وأما اجتماعهما في مادة كل واحد باعتبار فلا ضرر فيه (قوله على ماذكرنا) فيه أنه لم يتعرض لعدم المنافاة سابقا فالاولى لا ينافي التجريد بالمعنى المذكور وقد يجاب بأن

وفيه نظر ومنها نحو قوله   ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كاسا بكف من بخلا
ونحوه قول الأخر   ان تلقنى لاترى غيرى بناظره * تنس السلاح وتعرف جبهة الاسد

فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم فلايكون قسما آخر (وفيه نظر) لحصول التجريد وتمام المعنى بدون هذا التقدير (ومنها) مايكون بطريق الكناية (نحو قوله

ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كأسا بكف من بخلا)

أى يشرب الكاس بكف الجواد انتزع منه

منه كقولهم لى من فلان صديق حميم وذلك أن المقدر كالمذكور (وفيه نظر) أى وفى هذا القول نظر لان تقدير شئ زائد فى الكلام انما يحوج اليه عدم تمام المعنى بدونه وهذا الكلام يفهم منه أن المتكلم جرد من نفسه كريما آخر بلا تقدير المجرور بمن لانه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم والمطروق الجارى على الالسن أن يقال لا بد لى من الغنيمة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه والمدح المستفاد من التعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغة المصححة للتجريد وقيل وجه النظر أن الكلام حينئذ يكون التفاتا من التكلم الى الغيبة ويرد بوجهين أحدهما أن الالتفات لو كان هو وجه النظر لم يتوقف على تقدير قوله منى لان المقام للتكلم بدون تقدير منى فكيف يقال وفيه نظر لانه التفات مع وجود مثل هذا النظر فى مثال المنظر وهو المصنف والآخر أن الالتفات لا ينافى التجريد على ماقررناه آنفا فلا يصح التنظير به فى التجريد (ومنها) أى ومن أقسام التجريد مايكون مدلولا فيه على المعنى المجرد بطريق الكناية التى هى أن يعبر بالملزوم ويراد اللازم مع صحة ارادة الاصل وذلك (نحو) قوله (ياخير من يركب المطى) جمع مطية وهى المركوب من الابل (ولا يشرب كاسا) وهو اناء من خمر (بكف من بخلا) أى بكف لى هو موصوف بالبخل فقوله ولا يشرب كاسا بكف من بخلا كناية عن المراد (أى يشرب الكاس بكف الجواد) والجواد تجريد وذلك أن المتكلم (انتزع منه) أى من

واقع بأن يجرد المتكلم نفسه من ذاته فيجعلها شخصا آخر ثم يخاطبه أو يفرضه غائبا اما التوبيخ أو نصح أو غير ذلك قلت قد سبق لنا عند الكلام على الالتفات من المعانى كيفية اجتماع التجريد والالتفات بما يغنى عن اعادته فليطلب من موضعه غير أن قول المصنف وقيل تقديره أو يموت منى كريم يقتضى أن التقدير الذى ذكره انما يكون على القول الثانى وليس كذلك لانه سواء كان تجريدا أولا فتقدير منى لا بد منه وبهذا تعلم أن قوله فيه نظر لا يعود الى القول الثانى وقيل ان وجه النظر هو أن الاصل عدم التقدير اللفظى لانا اذا قدرنا يموت منى كريم وجعلناه تجريدا بحرف كان فيه حذف لفظى الاصل عدمه ومنها نحو قوله

ياخير من يركب المطى ولا * يشرب كاسا بكف من بخلا

فانه جرد من كفه كف غير بخيل والاشارة بهذا النوع الى تجريد مالم يقصد به التشبيه وهو بغير حرف

المراد على مقتضى ماذكرنا من تعريف التجريد كما مر (قوله فيكون من قبيل لى من فلان صديق حميم) أى فيكون مثله من جهة أن من داخلة على المنتزع منه فى كل وذلك لان المقدر كالمذكور (قوله وفيه نظر) أى وفى هذا القيل نظر (قوله لحصول التجريد وتمام المعنى بدون هذا التقدير) أى ومن المعلوم أن تقدير شئ زائد فى الكلام انما يحتاج اليه عند عدم تمام المعنى بدونه وانما كان هذا الكلام يفهم منه أن المتكلم جرد من نفسه كريما آخر بلا تقدير المجرور بمن لانه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم والجارى على الالسن أن يقال لا بد لى من الغنيمة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه والمدح المستفاد من التعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغة المصححة للتجريد (قوله ومنها مايكون بطريق الكناية) أى مصحوبا بطريق الكناية أى تجريد معه كناية بأن ينتزع المعنى ثم يعبر عنه بكناية كما انه يعبر عنه بصريح (قوله نحو قوله) أى قول الشاعر وهو الاعشى (قوله المطى) جمع مطية وهى المركوب من الابل (قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا) أى بكف من هو موصوف بالبخل وحاصله أن ذلك الممدوح وهو المخاطب من أهل الشرب والشأن أن الانسان يشرب بكف نفسه فانتزع الشاعر من ذلك الممدوح شخصا كريما يشرب جوادا كفه الممدوح مبالغة فى كرمه فصار الاصل و يشرب بكف كريم ثم عبر عن ذلك المعنى بالكناية بأن أطلق اسم الملزوم وهو نفى الشرب بكف البخيل وأريد اللازم وهو الشرب بكف الكريم فالتجريد مقدم على الكناية قصدا لكن فى توجيه كون التركيب محتويا عليهما يقدم توجيه الكناية كما فعل الشارح فقوله أى يشرب الكأس بكف الجواد اشارة للمعنى الكنائى والكأس اناء مملوء من خمر (قوله انتزع) أى الشاعر وقوله منه أى من المخاطب وقوله جوادا أى آخر غير المخاطب الممدوح وقوله يشرب هو أى الممدوح وقوله بكفه أى بكف ذلك الجواد المنتزع

جوادا يشرب هو بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد أثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم أنه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفى هذا على بعضهم فزعم أن الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والافليس من التجريد في شئ بل كناية عن كون الممدوح غير بخيل وأقول الكناية لا تنافى التجريد على ماقررناه ولو كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما بنفسه بل داخلا فى قوله

المخاطب (جوادا) آخر (يشرب بكفه) وجرى فى افادة هذا المعنى (على طريق الكناية لانه) أى و بيان جريانه على طريق الكناية التى هى التعبير بالملزوم عن اللازم أى أن المخاطب (اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل) وذلك هو المصرح به فى قوله ولا يشرب كاسا بكف من بخلا ومعلوم أن ذلك المخاطب من أهل الشرب (فقد أثبت له) أى للمخاطب (الشرب بكف كريم) لان الشرب لما تحقق فى نفس الامر ولم يكن بكف بخيل فقد كان بكف كريم اذ لا واسطة بينهما (ومعلوم) أيضا (أنه انما يشرب غالبا بكف) نفسه (فهو) حينئذ (ذلك الكريم) فى نفس الامر ومن البين أن الغرض فى الكناية عن الشرب بكف الكريم بنفى الشرب بكف البخيل انما هو الوصف بالكرم وأما الشرب بالكف فهو واسطة لا يتعلق به الغرض ولكن شربه بكف كريم يستلزم لما كانت الكف للممدوح أنه كريم فالكناية فى الحقيقة عن الكريم لا عن كونه يشرب الخمر بكفه وقد يقال ان الشرب مما يتمدح به لزعمهم فى الجاهلية أن فيه مصالح كالشجاعة وزيادة الكرم فعليه تكون الكناية عنه مقصودة أيضا وعلى كل حال فقد جرد كريما آخر من المخاطب وكنى عنه أو عن شربه بكفه المستلزم له بنفى الشرب بكف البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما صح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية فلو امتنع التعبير عن المجرد بالكناية لامتنع بالتصريح وقد خفى هذا الذى

وهو كالذى قبله الا أن أو يموت كريم تجريد بمنطوق وهذا تجريد بمفهوم لان قوله بكف من بخلا ليس فيه تجريد بل مفهومه أنه يشرب بها بكف من لم يبخل فكانه جرد من نفسه غير بخيل وأثبت بالمفهوم أنه يشرب بها بكفه وقد أنكر الطيبي أن يكون هذا تجريدا لان التجريد يكون من منطوق لا من مفهوم وقيل ان قوله بكف من بخلا كناية وفيه نظر لان الكناية لا تنافى التجريد ومنها أن يكون بغير حرف ولا يقصد التشبيه وهذا هو الذى قبله الا أن هذا اختص بنوع

(قوله على طريق الكناية) أى وجرى فى افادة هذا المعنى على طريق الكناية حيث أطلق اسم الملزوم الذى هو نفى الشرب بكف البخيل على اللازم وهو الشرب بكف الكريم ومعلوم أنه يشرب بكف نفسه فيكون المراد بالكريم نفسه ففيه تجريد (قوله لانه اذا نفى الخ) أى و بيان جريانه على طريق الكناية أن المخاطب اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل بقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا فقد أثبت له الشرب بكف كريم وذلك لان المخاطب لما تحقق له الشرب فى نفس الامر لكونه من أهل الشرب ولم يكن شربه بكف بخيل فقد كان بكف كريم اذ لا واسطة بينهما (قوله فهو ذلك الكريم) أى فهو حينئذ ذلك الكريم فى نفس الامر والحاصل أن الشاعر قد جرد كريما آخر من المخاطب وكنى عن شربه بكفه المستلزم له بنفى الشرب بكف البخيل ولا منافاة بين الكناية وكون المكنى عنه مجردا من غيره فانه كما يصح التعبير عن المجرد بالتصريح يصح بالكناية ولو امتنع التعبير عن المجرد بالكناية لامتنع بالتصريح (قوله وقد خفى هذا) أى كونه انتزع منه جوادا على طريق الكناية الذى يفهم منه اجتماع التجريد والكناية (قوله على بعضهم) هو العلامة الخلخالى (قوله فزعم الخ) حاصله أن الخلخالى زعم أن كلام المصنف فى جعل هذا أى قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلاف تجريدا فى الكناية لا يصح لان الخطاب فى قوله ياخير من يركب المطى ان كان لنفسه فهو تجريد لانه صير نفسه أمامه نخاطبها وانما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا فقوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم فيكون وصفا للمجرد اولا ولا تجريد فى الكناية نفسها لان التجريد وقع أولا والكلام فى كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا ولم يوجد على هذا وان كان الخطاب لغيره كان قوله ولا يشرب كأسا بكف من بخلا كناية عن الكريم الذى هو ذلك المخاطب بواسطة دلالته على أنه يشرب بكف كريم مع العلم بأن الكف كفه وليس من التجريد فى شئ (قوله وأقول) أى فى الرد على ذلك البعض (قوله الكناية لا تنافى التجريد) رد لقوله والافليس الخ وقوله ولو كان الخطاب لنفسه الخ رد لقوله ان كان الخطاب لنفسه فهو تجريد وحاصل كلام الشارح اختيار أن الخطاب لغيره والتجريد حاصل وكونه كناية لا ينافى التجريد وأن كون الخطاب لنفسه صحيح والتجريد حاصل معه الا أنه لا يصح حمل كلام المصنف عليه لانه لا يكون حينئذ قسما برأسه والمصنف جعله قسما برأسه

(ومنها مخاطبة الانسان نفسه) و بيان التجريد فى ذلك أن ينتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله
لاخيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال)

قررناه من كون التجريد لا ينافى الكناية على بعضهم فزعم ذلك البعض أن كلام المصنف فى جعل هذا تجريدا بالكناية لا يصح لان الخطاب فى قوله ياخير من يركب المطى ان كان لنفسه فهو تجريد لانه صير نفسه أمامه مخاطبها وانما يصيرها كذلك بالتجريد واذا كان هذا تجريدا فقوله ولا يشرب كاسا بكف من بخلا كناية عن الكريم ليكون وصفا للمجرد أولا ولا تجريد فى الكناية نفسها لان التجريد وقع أولا والكلام فى كون الكناية تتضمن تجريدا مستقلا ولم يوجد على هذا وان كان خطابا لغيره كان قوله ولا يشرب كاسا بكف من بخلا كناية عن الكريم الذى هو ذلك المخاطب بواسطة دلالته على أنه يشرب بكف كريم مع العلم بأن الكف كفه ونحن نقول فى الرد على هذا البعض ان الكناية لا تنافى التجريد كما قررناه قريبا اذ يصح أن يجرد المعنى ثم يعبر عنه بلفظ الكناية كما يصح بلفظ التصريح ونقول أيضا فى الرد على ذلك البعض فى مقتضى كلامه وهو أنه يصح أن يكون خطابا لنفسه لو كان الخطاب لنفسه لم يكن هذا المثال قسما برأسه بل يكون داخلا فيما بعده وهو التجريد فى مخاطبة الانسان نفسه ولكن هذا الرد يتوقف بالنسبة الى الطرف الثانى من الاعتراض وهو أنه ان أراد خطاب غيره كان كناية ولا يكون تجريدا على أن المعترض يقول بمنافاة التجريد للكناية وأن ذلك وجه الاعتراض وأما ان كان مراده أن كونه كناية عن ثبوت الكرم يكفى فى ثبوت المراد ولا يحتاج الى تطويل المسافة بأن يجرد من المخاطب كريم ثم يكنى عنه لحصول المقصود بدونه مع انتفاء الدليل على اعتباره فلا يتم الرد الا ببيان أن التجريد مقصود لدليل من الادلة وأن المجرد هو المكنى عنه وقد بين ذلك بأن العدول عن الاضمار بان يقول لا يشرب بكفه حال كونه بخيلا مثلا الى المدح بوصف الكرم بطريق الاظهار يدل على قصد المبالغة فى المدح لانها أنسب به كما تقدم والمبالغة تقتضى التجريد مع ظهور التباين فى التعبير بهذا الظاهر بالذوق السليم تأمله و يتوقف بالنسبة الى الطرف الاول على أن المعترض يقول بصحة حمله على التجريد بواسطة كونه خطابا نفسيا او يقول بأن كلام المصنف يصح بذلك التقدير على أن يكون قسما مستقلا وذلك لانه حينئذ يتجه أن يقال لا يصح كونه مستقلا لدخوله فيما بعده وأما ان أراد الرد على المصنف على كل حال فكأنه يقول ان أراد خطاب غيره فهو فاسد لكذا وان أراد خطاب نفسه فلا يصح أيضا لانه وان كان تجريدا فهو داخل فيما بعده فكيف يصح عده مستقلا فلا يرد عليه الرد المذكور قطعا لانه نفس اعتراضه حينئذ تأمل فان المكان سهل ممتنع والسهل الممتنع أصعب من الصعب المحض لانه لا يغتر فيه ولذلك ترانى فى مثله أطيل النفس وأبسط العبارة ليتضح المراد والله الموفق بمنه وكرمه ثم أشار الى التجريد الحاصل بمخاطبة الانسان نفسه وانه قسم من التجريد فقال (ومنها) أى ومن أقسام التجريد ما تدل عليه (مخاطبة الانسان نفسه) وذلك أن المخاطب أمام الانسان فلا يخاطب نفسه حتى يجعل نفسه أمامه ليخاطبها ولا يجعلها أمامه حتى يجرد من نفسه مخاطبا آخر أى ينتزع من نفسه شخصا آخر يكون مثله فى الصفة التى سبق الكلام لبيانها او بيان ما يلائمها ليتمكن له خطابه فخاطبة الانسان نفسه تستلزم التجريد وذلك (كقوله) أى المتنبى (لاخيل عندك تهديها ولا مال) فهذا الكلام انما سيق لبيان فقره وانه عديم الخيل والمال أى لا غناء عنده يهدى منه ليكافئ بذلك احسان الممدوح فجرد من نفسه مخاطبا مثل نفسه فى هذه الصفة التى هى كونه لا خيل عنده ولا غنى يهدى منه فخاطبه

وهو مخاطبة الانسان نفسه كقوله أى المتنبى
لاخيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

ومنها مخاطبة الانسان نفسه كقول الاعشى
ودع هريرة ان الركب مرتحل * وهل تطيق وداعا أيها الرجل
وقول أبى الطيب
لاخيل عندك تهديها ولامال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

(قوله ومنها مخاطبة الانسان نفسه) أى من أقسام التجريد ما تدل عليه مخاطبة الانسان لنفسه لان المخاطبة ليست من أنواع التجريد وانما تدل عليه وذلك لان المخاطب يكون أمام الانسان ولا يخاطب نفسه حتى يجعلها أمامه ولا يجعلها أمامه حتى يجرد منها شخصا آخر يكون مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ليتمكن من خطابه وحينئذ فخاطبة الانسان نفسه تستلزم التجريد (قوله مثله فى الصفة التى سيق الخ) أى كفقد المال والخيل فى البيت الآتى (قوله لاخيل عندك تهديها ولا مال) أى لاخيل ولا مال عندك تهديه للمادح ٢ فاذا لم يكن عندك شئ من ذلك تواسى به المادح فواسه بحسن النطق

٢ قول المحشى المادح لعله المانح أو الممدوح كافى ع ق اه مصححه

أى الغنى انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل والمال وخاطبه (ومنه) أى ومن المعنوى (المبالغة المقبولة) لان المردودة لا تكون من المحسنات وفى هذا اشارة الى الرد على من زعم أن المبالغة مقبولة مطلقا

بقوله* لا خيل عندك تهديها ولا مال* فليسعد النطق ان لم تسعد الحال أى وحيث لم يوافق فى تحصيل الغرض الحال أى الغنى لامتناعه وعدم وجدانه فليوافق النطق بالمدح والثناء ليكون ذلك مكافأة للمدوح بما أمكن (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (المبالغة المقبولة) أى النوع المسمى بذلك وقيد بالمقبولة اشارة الى أن من المبالغة ما لا يقبل فلا تكون من البديع المعنوى ردا على من قال تقبل مطلقا اذ حاصلها أن يثبت فى الشئ من القوة أو الضعف ما ليس فيه وأعذب الكلام أكذبه مع ايهام الصحة وظهور المراد فتكون من المحسنات مطلقا وانما قلنا مع ايهام الصحة وظهور المراد لئلا يتوهم أن أحدا من العقلاء يقول فى الكلام الكذب المحض الذى قصد ترويج ظاهره مع فساده انه مستحسن ورد اعلى من قال لا تقبل مطلقا اذ لا خير فى كلام أوهم باطلا أو حققه كما قال السيد حسان رضى الله تعالى عنه

قلت وقد يكون ذلك بغير المخاطبة فان قيل أين المبالغة فى التجريد بخطاب الانسان لنفسه قلت كانه يجعل نفسه لكمال الادراك كان فيها نفسا أخرى ومن أحسنه قوله تعالى يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها صيرها لشدة جدالها كانها تجادل عن غيرها وبقى من أنواع التجريد ان يقصد التشبيه ويكون بمن او بفى نحو رأيت من فلان او فيه البحر أو لا يقصد التشبيه ويكون بالباء أو فى نحو لى به أو فيه صديق حميم فيكون المصنف جعل القسم الاول يكون بالباء فقط والثانى بمن لا يظهر لى وجهه واعلم ان فى انطباق بعض هذه الاقسام على حد التجريد السابق نظر الانك فى نحو لا خيل عندك لم تجرد شيأ مثل نفسك فى صفة بل جردت ذاتا من ذات لا باعتبار صفة الا بان تؤول على الصفة واعلم أيضا أن حد التجريد يقتضى ان يكون المذكور هو المجرد والذى يظهر فى نحو رأيت منك صديقا ذلك فيكون الصديق مجردا والمخاطب مجردمنه وفى نحو رأيت بفلان البحر أنك جردت من البحر حقيقة أخرى وجعلتها الانسان ان كانت الباء للسببية أى بسبب رؤية فلان وان كانت ظرفية فتكون جردت من البحر بحرا آخر جعلته فى الانسان ويحتمل انك جردت الاوصاف الجسمية عن الانسان فاذا قلت سألت بفلان البحر كأنك جردت عنه أوصافا جسمية وغيرها فيكون البحر مجردا عنه لا مجردا كأن البحر كان فى ضمنه فلما أزيلت أوصاف الانسان غير كونه بحرا لم يبق الا البحر فكان هو المسئول (تنبيه) يؤخذ من كلامهم أن فى الباء التجريدية قولين أحدهما أنها سببية أشار اليه فى الكشاف حيث قال فى قوله تعالى فاسأل به خبيرا أى فاسأل بسؤاله خبيرا كقولك رأيت به أسدا أى برؤيته انتهى ونقل مثله عن أبى البقاء والثانى انها ظرفية واقتضى كلام الطيبى على الكشاف نقله وان قوله تعالى فاسأل به لا حاجة فيه الى تقدير سؤاله بل هى تجريدية من غير هذا التقدير وأما من التجريدية فكلام الزمخشرى يقتضى انها بيانية حيث قال فى قوله تعالى هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين يحتمل أن تكون بيانية كانه قيل هب لنا قرة أعين ثم بين القرة بقوله من أزواجنا وهو من قولهم رأيت منك أسدا أى انت أسد انتهى وفيه نظر لان من البيانية عند المثبت لها شرطها أن يتقدم عليها المبين والظاهر أن من التجريدية ابتدائية أو ظرفية ص (ومنه المبالغة المقبولة الخ) ش اختلفوا فى المبالغة فمنهم من لا يرى لها فضلا محتجا بان خير الكلام ماخرج مخرج الحق وكان على نهج الصدق ولانها لا تكون الا من ضعيف عجز عن الاختراع

ان لم يعن الحال الذى هو الغنى على الاهداء اليه لعدم وجدانه وعبارة الأطول المراد بالحال الفقر والمعنى فليسعد النطق بالاعتذار بالفقر على عدم الاهداء ان لم يعن الحال الذى هو الفقر على الاهداء اليه وفيه أن الفقر لا يساعد ولا يعين على الاهداء وانما الذى يساعد و يعين عليه الغنى الذى هو عادمه فتأمل (قوله المقبولة) أى وهى الاغراق والتبليغ و بعض صور الغلو (قوله لان المردودة الخ) علة لمحذوف أى وقيد بالمقبولة لان المردودة وهى بعض صور الغلو لا تكون الخ لان الغلو كما سيأتى ان كان معها لفظ يقربها من الصحة او تضمنت نوعا حسنا من التخييل اوخرجت مخرج الهزل والخلاعة قبلت والاردت (قوله وفى هذا) أى التقييد بالمقبولة (قوله ان المبالغة مقبولة مطلقا) أى سواء كانت تبليغا او اغراقا اوغلوا وذلك لان حاصلها ان يثبت فى الشئ من القوة او الضعف ما ليس فيه وخير الكلام ما بولغ فيه

وأعذب الحديث أكذبه مع ايهام الصحة وظهور المراد وحينئذ فتكون من المحسنات مطلقا وانما قلنا مع ايهام الصحة وظهور المراد لان الكذب المحض الذى هو قصد ترويج ظاهره مع فساده لم يقل أحد من العقلاء انه مستحسن

والمبالغة أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه فى الشدة أو الضعف

(قوله وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا) أى لان خير الكلام ما خرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق ولا خير فى كلام أوهم كذبا أو حققه كما يشهد له قول حسان رضى الله عنه

وانما الشعر لب المرء يعرضه * على المجالس ان كيسا وان حمقا

فان أشعر بيت أنت قائله * بيت يقال اذا أنشدته صدقا

والذى فيه مبالغة لا صدق فيه (٣٥٨) فهو ليس من أشعر بيت فهذان قولان مطلقان والمختار أن المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة كما أشار اليه المصنف (قوله ثم انه فسر مطلق المبالغة) أى ولذا أتى بالاسم الظاهر فقال والمبالغة الخ ولم يأت بالضمير بحيث يقول وهى لئلا يعود على المقبولة (قوله مطلقا) أى سواء كانت مقبولة أو مردودة (قوله أن يدعى لوصف) ضمن يدعى معنى يثبت فعداه باللام أى ان يثبت لوصف بالدعوى له لا بالتحقيق وقوله بلوغه نائب فاعل يدعى أى انه بلغ وقوله فى الشدة الخ فى بمعنى من أى بلغ ووصل من مراتب الشدة او الضعف حدا اى طرفا ومكانا مستحيلا او مكانا مستبعدا يقرب من المحال والامثلة المذكورة كلها للشدة ولم يمثل للضعف قوله حدا مستحيلا اى عقلا وعادة كما فى الغلو او عادة لا عقلا كما فى الاغراق وقوله او مستبعدا اى بان كان ممكنا عقلا وعادة الا انه مستبعد

وعلى من زعم أنها مردودة مطلقا ثم أنه فسر مطلق المبالغة و بين أقسامها والمقبول منها والمردود فقال (والمبالغة) مطلقا (أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا) وانما يدعى ذلك (لئلا يظن أنه) أى ذلك الوصف (غير متناه فيه) أى فى الشدة أو الضعف

فان أشعر بيت أنت قائله * بيت يقال اذا أنشدته صدقا

فهذان قولان مطلقان والمختار كما أشار اليه المصنف التفصيل وهو أن المبالغة ان كانت غير غلو قبلت وان كانت غلوا وسيأتى تفسيره فان كان معها لفظ يقربها من الصحة أو تضمنت نوعا حسنا من التخييل أو خرجت مخرج الهزل والخلاعة قبلت والا ردت ثم فسرها على الاطلاق ليرتب على تفسيرها تفصيلها و بيان المقبول منه كما أشرنا اليه فقال (والمبالغة) على الاطلاق أى من غير تقييد بالمقبولة (أن يدعى لوصف) أى أن يثبت لوصف بالدعوى ولا بالتحقيق لتضمين يدعى معنى الاثبات عداه باللام (بلوغه) نائب فاعل يدعى (فى الشدة) متعلق بمقدر أى ذاهبا أو مترقيا فى مراتب الشدة (أو الضعف حدا) مفعول بلوغ والتقدير هى أن يدعى مدع أن هذا الوصف بلغ ووصل من مراتب الشدة حدا أى طرفا ومكانا (مستحيلا أو) مكانا (مستبعدا) يقرب من المحال و يحتمل أن تكون فى بمعنى من فى قوله فى الشدة كما أشرنا الى ذلك فى تقدير أصل الكلام ثم اشار الى العلة الحاملة للبليغ على ايجاد تلك المبالغة فقال وانما يدعى ذلك البلوغ للوصف الى تلك المنزلة (لئلا يظن) أى يتوهم (أنه) أى ان ذلك الوصف (غير متناه) بل متوسط أو هو دون المتوسط (فيه) أى فى أحد المذكورين وهما الشدة والضعف ولا اعتبار عود الضمير الى أحد الامرين أفرده وذكره فانك اذا عطفت بأو جاز أن تعيد الضمير مفردا مذكرا لان المحكوم عليه فى المتعاطفين بأو هو أحدهما كما تقول جاءنى زيد أو عمرو فأكرمته اذ معنى الكلام جاءنى أحدهما فأكرمت ذلك الاحد وفى ذلك تفصيل عند بعض النحويين وفهم من قولنا أشار الى أن العلة الحاملة على ايجاد المبالغة ان قوله لئلا يظن الخ ليس داخلا فى حد المبالغة وانما هو

والتوكيد يعمد اليها لسد خلله ومنهم من يقصر الفضل عليها و ينسب المحاسن كلها اليها محتجا بأن أحسن الشعر أكذبه حكاه فى المصباح ومقتضى تعليله ان المبالغة كذب وليس كذلك ولو كانت كذبا لما وردت فى القرآن ولا فى السنة وقسم فى المصباح المبالغة الى ما كان باستعمال فى غير موضوع كالاستعارة وما كان بتكرار مثل أو كظلمات فى بحر لجى أو تقسيم مثل ونكرم جارنا البيت الآتى وأما المصنف فقد جعل من البديع المعنوى المبالغة المقبولة وقدم المصنف عليها المبالغة مطلقا وهو أن يدعى لوصف بلوغه فى الشدة أو الضعف حدا مستحيلا أو مستبعدا لئلا يظن أنه غير متناه فى ذلك

كما فى التبليغ (قوله وانما يدعى ذلك) أى بلوغ الوصف لتلك المنزلة لدفع توهم أن ذلك الوصف غير متناه فيه أى غير بالغ فيه النهاية بل هو متوسط أو دون المتوسط وأتى الشارح بذلك اشارة الى أن قول المصنف لئلا يظن ليس داخلا فى حد المبالغة وتذكير بل التعريف ثم بذنبه وأنه بيان للعلة التى تحمل البليغ على ايجاد المبالغة وبه اندفع ما يقال ان المبالغة المطلقة لا يشترط فيها ذلك واختار العصام فى الاطول ان هذا التعليل من جملة الحد كانه احترز لذلك عن دعوى بلوغ الوصف حدا مستحيلا او مستبعدا مع الغفلة عن قصد دفع الظن المذكور فلا تكون مبالغة والحاصل ان الدعوى المذكورة ان قصد بها دفع الظن المذكور كانت مبالغة وان لم يقصد بها ذلك بل غفل عن ذلك القصد فلا تكون مبالغة هذا محصل كلامه

وتنحصر في التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى للوصف من الشدة أو الضعف اما ان يكون ممكنا في نفسه أولا الثاني الغلو والاول اما ان يكون ممكنا في العادة ايضا اولا الاول التبليغ والثاني الاغراق اما التبليغ فكقول امرىء القيس
فعادى عداء بين ثور ونعجة * دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

(قوله وتذكير الضمير) أى في فيه (قوله باعتبار عوده الى احد الامرين) أى فكانه قال لئلا يظن انه غير متناه في احد الامرين والاحد مذكر مفرد وظاهر كلامه انه اذا ذكر متعاطفان بأو يعاد الضمير على احدهما مطلقا وهو

وتذكير الضمير وافراده باعتبار عوده الى أحد الامرين (وتنحصر) المبالغة (في التبليغ والاغراق والغلو) لا بمجرد الاستقراء بل بالدليل القطعي وذلك (لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله فعادى) يعني الفرس (عداء) هو الموالاة بين الصيدين يصرع أحدهما على اثر الآخر في طلق واحد

بيان لعلة أصلها وايجادها ويحتمل أن يعتبر انها ان لم تكن بهذه العلة ولهذا القصد بأن كانت مع الغفلة عن ذلك لم تسم مبالغة فيكون التعليل المذكور داخلا في الحد ثم أشار الى حصر أقسامها بقوله (وتنحصر) المبالغة في الجملة (في التبليغ) أي فيما يسمى تبليغا أخذا من قوله بلغ الفارس اذا مد يده بالعنان ليزداد الفرس بالجري (والاغراق) أي وفيما يسمى بالاغراق أخذا من أغرق الفرس اذا استوفى الحد في جريه (والغلو) أي وفيما يسمى بالغلو أخذا من غلا في الشئ تجاوز الحد فيه وتبين بتفسير مأخذ التسامي وجه مناسبتها لمسمياتها فيما يأتي تفسيرها وحصر المبالغة في الثلاثة متقرر بالدليل القطعي لا بمجرد الاستقراء وبيان ذلك أن المبالغة كما تقدم هي أن يدعى أن الوصف منته في الشدة أو الضعف الى الغاية فالمدعى وهو انتهاؤه الى الغاية لا يخلو أما ان يكون ممكنا عادة ويلزمه كونه ممكنا عقلا أو لا يكون ممكنا عقلا ومن المعلوم انه ان لم يكن عقلا لم يكن عادة وانه لا يلزم من عدم امكانه عادة عدم امكانه عقلا ومن ثم انحصر الثاني في قسمين فالاول وهو الممكن عادة وعقلا هو المسمى بالتبليغ لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي كما تقدم والثاني وهو أن لا يمكن عادة ويمكن عقلا هو المسمى بالاغراق لانه بلغ فيه الى حد الاستغراق حيث خرج عن المعتاد فناسب المعنى اللغوي أيضا والثالث وهو ان يستحيل عادة وعقلا هو المسمى بالغلو لتجاوزه حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فناسب معناه اللغوي أيضا والى هذا التفصيل وأمثلته أشار بقوله (لان المدعى) أي انما انقسمت المبالغة الى الاقسام الثلاثة لان المدعى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة أو ضعفا (ان كان) هو أي ذلك المدعى (ممكنا عقلا وعادة) وقد علمت ان الامكان العادي يستلزم العقلي دون العكس فهو أي فدعوى بلوغه ماذكر (تبليغ) أي تسمى تبليغا كما تقدم ذلك (كقوله) أي امرىء القيس (فعادى) أي والى الفرس (عداء) أي ولاء يقال والى موالاة وولاء بين صيدين اذا صرع أحدهما على أثر الآخر في طلق واحد وصرع كمنع يصرع كيمنع ألقى الصيد أو غيره على وجه الارض

الوصف والضمير في قوله فيه مفرد لانه عائد لاحد المتعاطفين بأو وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والغلو ووجه الحصر أن المدعى الوصف من الشدة أو الضعف أما أن يكون ممكنا عقلا وعادة أو لا فان كان فيسمى تبليغا كقوله أي امرىء القيس
فعادى عداء بين ثور ونعجة * دراكا فلم ينضح بماء فيغسل

ما اقتضاه كلام كثير ونقل السيوطي في النكت عن ابن هشام ان افراد الضمير في المتعاطفين باو اذا كانت للابهام كما تقول جاءني زيد او عمرو فاكرمته اذ معنى الكلام جاءني أحدهما فاكرمت ذلك الاحد فان كانت للتقسيم عاد الضمير عليهما معا كما في قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما فحكمها حكم الواو في وجوب المطابقة (قوله في التبليغ) هو مأخوذ من قولهم بلغ الفارس اذا مد يده بالعنان ليزداد الفرس في الجري (قوله والاغراق) مأخوذ من قولهم أغرق الفرس اذا استوفى الحد في جريه (قوله والغلو) مأخوذ من قولهم غلا في الشئ اذا تجاوز الحد فيه (قوله لا بمجرد الاستقراء) أي الخالي عن الدليل العقلي وقوله بل بالدليل القطعي أي مع الاستقراء وفي نسخة العقلي قوله وذلك أي وبيان انحصار المبالغة في الاقسام الثلاثة بالدليل العقلي (قوله لان المدعى) اي وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة او ضعفا (قوله فتبليغ) اي فدعوى بلوغه ماذكر تسمى تبليغا لان فيه مجرد الزيادة على المقدار المتوسط فناسب معناه اللغوي المتقدم (قوله كقوله) اي كقول الشاعر وهو امرؤ القيس يصف فرسه بانه لا يعرق وان اكثر العدو (قوله فعادى عداء) أي والى ذلك الفرس يقال والى بين الصيدين اذا جرح احدهما على اثر الاخر في طلق واحد اي اذا ألقى احدهما على وجه الارض اثر الآخر في شوط واحد من غير ان يتخلله وقفة لراحة ونحوها

وصف هذا الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وذلك غير ممتنع عقلا ولا عادة ومثله قول ابي الطيب

واصرع أي الوحش قفيته به * وأنزل عنه مثله حين اركب

واما الاغراق فقول الآخر ونكرم جارنا مادام فينا * ونتبعه الكرامة حيث مالا

فانه ادعى ان جاره لا يميل عنه الى جهة الا وهو يتبعه الكرامة وهذا ممتنع عادة وان كان غير ممتنع عقلا

(قوله بين ثور) متعلق بعادى أي والى بين ثور ونعجة اي صرع احدهما اي القاه على وجه الارض على اثر الاخر في طلق واحد اي شرط واحد (قوله دراكا) بكسر الدال

على وزن كتاب قال سم والظاهر انه تأكيد لقوله عداء لان معنى التتابع يفهم من الموالاة خصوصا مع اعتبار الكون على الاثر فيها وذكر بعض شراح ديوان امرىء القيس انه لم يرد الموالاة بين ثور ونعجة فقط وانما اراد التكثير من النعاج والثيران والدليل على ذلك قوله دراكا ولو اراد ثورا ونعجة فقط لاستغنى بقوله فعاد عداء وانما يريد ان الموالاة بين الصيدين اتبع بعضها بعضا فيفيد انه قتل الكثير في طلق واحد وحينئذ فهو غير تأكيد لقوله عداء تأمل (قوله فلم ينضح) أي لم يرشح ذلك الفرس الذى عادى بين الصيدين بخروج ماء أي عرق واعلم ان نضح ان كان بمعنى رش كان من باب ضرب وان كان بمعنى رشح كما هنا كان من باب قطع (قوله فيغسل) يحتمل انه اراد بالغسل المنفي غسل العرق ويكون تأكيدا لنفي العرق ويحتمل انه اراد به الغسل بالماء القراح اى لم يصبه وسخ العرق واثره حتى يحتاج للغسل بالماء القراح (قوله ادعى ان فرسه ادرك ثورا ونعجة) اى او ثوارا ونعاجا على الاحتمالين السابقين في قوله دراكا (قوله في مضمار) اى في شوط (قوله وهذا) اى ما ادعاه ممكن عقلا وعادة اى وان كان وجود تلك الحالة في الفرس غاية في الندور عادة (قوله وان كان) اى المدعى وهو بلوغ الوصف الى النهاية شدة اوضعفا (قوله فاغراق) اى فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة تسمى اغراقا لان الوصف بلغ الى حد الاستغراق حيث خرج عن المعتاد فناسب معناه اللغوى المتقدم (قوله كقوله) اى الشاعر وهو عمرو بن الايهم التغلبي قوله مادام فينا اى مادام مقيما فينا اى معنا وفي مكاننا قوله حيث مالا اى حيث رحل عنا وسكن مع غيرنا واتباع الكرامة له ارسالها اليه وبعثها في اثره فقد ادعى الشاعر انهم يكرمون الجار (وهما)

(بين ثور) يعني الذكر من بقر الوحش (ونعجة) يعني الانثى منها (دراكا) أى متتابعا (فلم ينضح بماء فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح أى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان فرسه ادرك ثورا ونعجة في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة (وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا * ونتبعه) من الاتباع أى نرسل (الكرامة) على أثره (حيث مالا) أى سار وهذا ممكن عقلا لا عادة بل في زماننا يكاد يلحق بالممتنع عقلا اذ كل ممكن عادة ممكن عقلا

والطلق للفرس سبق واحد لم يتخلله وقفة راحة (بين ثور) متعلق بعادى أى والى بين ثور وهو الذكر من بقر الوحش (ونعجة) وهي الانثى منه (دراكا) بكسر الدال على وزن كتاب وهو لحاق الفرس الصيد واتباع بعضه بعضا في القتل وهو من أدرك اذا لحق وأدرك هذا بهذا أتبعه اياه و ينبغي أن يحمل هنا على معنى ان الموالاة بين الصيدين أتبع بعضها بعضا ليفيد أنه قتل الكثير في طلق واحد ولئلا يكون تأكيدا لقوله عداء (و) من وصف ذلك الفرس الذى تابع بين الصيدين أو تابع بين موالاتهما في طلق واحد انه (لم ينضح) أى لم يرشح (ب) خروج (ماء) أى عرق (فيغسل) مجزوم عطف على لم ينضح أى لم يعرق ولم يغسل والغسل المنفي يحتمل أن يراد به غسل العرق ويكون تأكيدا لنفي العرق ويحتمل ان يراد الغسل بالماء القراح أى لم يصبه وسخ العرق واثره حتى يحتاج الى الغسل بالماء فمضمون هذا الكلام أن فرسه أدرك ثورا ونعجة أو ثوارا ونعاجا على الاحتمالين في مضمار واحد وهذه الدعوى أعنى أدعاء بلوغ الفرس في القوة والسبق الى هذه الحالة ممكنة عادة وعقلا وان كان وجودها في الفرس في غاية الندور ومن ثم كانت مبالغة وتسمى اودعواها تبليغا كما تقدم (وان كان) المدعى ممكنا عقلا لا عادة ف) هو أى فدعوى بلوغه الى حيث يستحيل بالعادة وانما بقي له الامكان العقلي (اغراق) أى يسمى اغراقا لما تقدم وذلك (كقوله ونكرم جارنا مادام) مقيما (فينا) أى معنا وفي مكاننا (ونتبعه) ان رحل عنا وسكن مع غيرنا (الكرامة) واتباع الكرامة للجار ارسالها اليه وبعثها في اثره وابلاغها اياه (حيث مالا) أى حيث صار ووصل فضمن هذا البيت أنهم يكرمون الجار في مقامه لديهم

وصف الفرس بأنه أدرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق والعداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما الاخر في اثر الاخر وفيه نظر لان هذا اخبار بالواقع بغير مبالغة وان كان ممكنا عقلا لا عادة سمى اغراقا كقوله

ونكرم جارنا مادام فينا * ونتبعه الكرامة حيث مالا

في حالة كونه مقيما عندهم وفي حالة كونه مع غيرهم وارتحاله عنهم فالوصف المبالغ فيه كرمهم ولا شك أن اكرام الجار في حالة كونه مع الغير وارتحاله عنهم محال عادة حتى انه يكاد أن يلتحق بالمحال عقلا في هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة واعلم أن هذا البيت انما يصلح مثالا للاغراق اذا حمل قوله ونتبعه الكرامة حيث مال على أن المراد ارسال الاحسان اليه الدافع لحاجته وحاجة عياله بعد ارتحاله عنهم وكونه مع الغير وأما ان حمل على أن المراد اعطاء الجار الزاد عند ارتحاله وسفره الى أي جهة فلا يصلح مثالا لان هذا لا يستحيل عادة اذ هذا شائع عند الاسخياء وأصحاب المروآت (قوله وهما مقبولان) أي لعدم ظهور الكذب فيهما الموجب للرد واعلم أن ماذكره من المقبول والمردود انما هو بالنظر الى البديع واعتبارات الشعر وأما بالنظر للبيان فالكل مقبول لانها ليست جارية على معانيها الحقيقية بل كنايات أو مجازات بالنظر للموادوالامثلة

(وهما) أي التبليغ والاغراق (مقبولان والا) أي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة لامتناع أن يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا اذ كل ممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس (فغلو كقوله وأخفت أهل الشرك حتى انه *) الضمير للشأن (لتخافك النطف التي لم تخلق) فان خوف النطفة الغير المخلوقة ممتنع عقلا وعادة

وفي كونه مع غيرهم وارتحاله عنهم ولا شك ان اكرام الجار لتقدم جواره في حال كونه مع الغير محال عادة حتى انه يكاد أن يلتحق بالمحال عقلا في هذا الزمان لانطباع النفوس على الشح وعدم مراعاة غير المكافأة وهذا المثال انما يصح كما ذكر اذا حمل الكلام على أن المراد اعطاء الجار الاحسان بعد جواره ولو بعد الانفصال والكون مع الغير وادامة ذلك أبدا وأما ان حمل على أن المراد اعطاء الجار زاده حال الارتحال الى جهة أخرى فهذا لا يستحيل عادة لوقوع مثل ذلك في بعض الاوقات من الاكابر وذوي المروآت (وهما) أي التبليغ والاغراق (مقبولان) معا على الاطلاق لعدم ظهور الامتناع الكلي فيهما الموجب لظهور الفساد والكذب (والا) أي وان لم يكن المدعى ممكنا عقلا و يلزم أن لا يكون ممكنا عادة أيضا اذ لا يتصور أن يكون الشئ ممكنا عادة ممتنعا عقلا ضرورة ان الممكن عادة ممكن عقلا ولا ينعكس كليا أي ليس كل ممكن عقلا ممكنا عادة لان دائرة العقل أوسع من العادة (ف) هو أي فادعاء بلوغ الشئ الى تلك المنزلة وهو أن يكون الشئ غير ممكن عقلا المستلزم لكونه غير ممكن عادة (الغلو) أي يسمى بالغلو المتقدم وذلك (كقوله) أي أبي نواس (وأخفت أهل الشرك) أي أدخلت في قلوبهم الرعب بطشك وهيبتك (حتى انه) أي حتى ان الامر والشأن هو هذا وهو قوله (لتخافك النطف) جمع نطفة وهي الماء المخلوق منه الانسان (التي لم تخلق) أي النطف التي لم يخلق منها الانسان بعد أو لم تخلق

فان كون جاره لا يميل الى جهة الا تبعته كرامته مستحيل عادة ممكن عقلا كذا قيل وفيه نظر لامكان حمل ذلك على تزويده بما يصاحبه في كل جهة يميل اليها كما هي عادة الكرام وهذا البيت أنشده عبد اللطيف البغدادي ونكرم ضيفنا وعزاه الى عمرو بن الايهم وهما أي التبليغ والاغراق مقبولان فقوله (والا) أي وان لم يكن القدر المدعى من شدة الوصف أو ضعفه ممكنا عقلا فالمبالغة تسمى غلوا كقول أبي نواس

وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التي لم تخلق

فقوله تعالى يكاد زيتها يضئ مجاز مركب عن كثرة صفائه ونوره وقوله عقدت سنابكها البيت مجاز عن كثرة الغبار فوق رؤس الجياد وقوله يخيل الى البيت مجاز عن طول سهره وكثرة نظره الى الكواكب (قوله أي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة) هذا نفي للقسم الاول أعني قوله وان كان ممكنا عقلا وعادة وترك نفي القسم الثاني أعني قوله وان كان ممكنا عقلا لا عادة بأن يقول أي وان لم يكن ممكنا لا عقلا ولا عادة أو عادة لا عقلا لانه لا يتصور أن يكون شئ ممكنا عادة ممتنعا عقلا كما أشار له الشارح بقوله لامتناع الخ فهو علة لمحذوف أي وترك نفي القسم الثاني لامتناع الخ او انه علة لاقتصاره في تفسير والا على ماذكره فيه (قوله اذ كل ممكن عادة ممكن عقلا)

أي لان الامكان العادي أن يكون الامكان بحكم الوقوع في أكثر الاوقات أو دائما (قوله ولا ينعكس) أي عكسا كليا فليس كل ممكن عقلا ممكنا عادة لان دائرة العقل أوسع من العادة (قوله فغلو) أي فهو غلو أي أن ادعاء بلوغ الشئ الى كونه غير ممكن عقلا وعادة يسمى بالغلو لتجاوزه حد الاستحالة العادية الى الاستحالة العقلية فناسب معناه اللغوي المتقدم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو نواس وهو الحسن بن هانئ لقب بأبي نواس لانه كان له عذبتان تنوسان أي تتحركان على عاتقيه وهذا البيت من قصيدة له في مدح هارون الرشيد بأنه أخاف الكفار جميعا من وجد منهم ومن لم يوجد وانما مثل بهذا البيت ولم يكتف بأمثلة الاقسام الآتية لانه مثال للمبالغة المردودة حيث لم يدخل عليها ما يقربها الى الصحة ولم تتضمن تخييلا حسنا ويمكن أن يريد الشاعر انه لتخافك النطف التي لم تخلق فلم تخرج من خوفك الى ساحة الوجود فيتضمن تخييلا حسنا اه أطول (قوله وأخفت أهل الشرك) أي أدخلت في قلوبهم الخوف والرعب ببطشك وهيبتك (قوله حتى انه) بكسر همزة ان لدخول اللام في خبرها وحينئذ فهي ابتدائية (قوله النطف)

والمقبول منه أصناف أحدها ما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة نحو لفظة يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار وفي قول الشاعر يصف فرسا ويكاد يخرج سرعة عن ظله * لو كان يرغب في فراق رفيق

جمع نطفة وهي الماء الذي يتخلق منه الانسان وقوله التي لم تخلق أي لم يخلق منها الانسان بعد أو لم تخلق هي بنفسها أي لم توجد فقد بالغ في اخافته أهل الشرك حيث صيره تخافه النطف التي لم توجد ومعلوم أن خوف النطف محال لان شرط الخوف عقلا الحياة فيستحيل الخوف من الموجود الموصوف بعدمها فضلا عن خوف المعدوم فهذه المبالغة

غلو مردود لعدم اشتماله على شئ من موجبات القبول الآتية (قوله منها ما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة) أى من تلك الاصناف صنف أدخل عليه لفظ يقرب الامر الذى وقع فيه الغلو الى الصحة أى الى امكان وقوعه (قوله نحو لفظة يكاد) أى ولفظة لو ولولا وحرف التشبيه (قوله يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار) المبالغ فيه اضاءة الزيت كاضاءة المصباح من غير نار ولاشك أن اضاءة الزيت اضاءة كاضاءة المصباح بلا نار محال عقلا وعادة فلو قيل في غير القرآن هذا الزيت يضئ كاضاءة المصباح بلا نار لرد وحيث قيل يكاد يضئ افاد أن المحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع مبالغة لان المعنى يقرب زيتها من الاضائة والحال انه لم تمسسه نار ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم

(والمقبول منه) أى من الغلو (أصناف منها ما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة نحو) لفظة (يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار

هى بنفسها أى لم توجد فقد بالغ في اخافته أهل الشرك حتى صيره تخافه النطف التى لم توجد أصلا أو لم يوجد انسانها بعد ومعلوم أن خوف النطف محال لان شرط الخوف عقلا الحياة فيستحيل الخوف من الموجود بدونها فضلا عن خوف المعدوم فهذه المبالغة غلو فنه المردود ومثل هذا المثال لعدم اشتماله على شئ مما يأتى من موجبات القبول ومنه المقبول (والمقبول منه) أى من ذلك الغلو (أصناف منها) أى من تلك الاصناف (ما) أى صنف (أدخل عليه) أى ما اشتمل الغلو فيه على (ما) أى لفظ (يقرب به) أى يقرب ما وقع فيه الغلو (الى الصحة) لان في ذلك اللفظ عدم التصريح بوقوع ذلك المحال وذلك (نحو لفظة يكاد في قوله تعالى يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار) فان اضاءة الزيت اضاءة كاضاءة المصباح محال عقلا فلو قيل في غير القرآن مثلا يضئ هذا الزيت بلا نار لرد وحيث قيل يكاد يضئ أفاد ان المحال لم يقع ولكن قرب من الوقوع مبالغة ومعنى قرب المحال من الوقوع توهم وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع فلفظ كاد لما دل على القرب والقرب قريب من الصحة لما ذكر أن المحال قد يقرب به الوهم لاسباب جاءت المبالغة مقبولة في الغلو فان قيل قرب المحال من الوقوع محال في نفسه فيحتاج في ادعائه المفاد بكاد الى ما يقرب به وذلك يؤدى الى التسلسل قلنا قرب المحال من الوقوع لما فسر بما ذكر صار ليس بمحال وعلى تسليمه فيجعل كانه أمر ضرورى في بعض الصور لما ذكر من توفر أسباب توهمه واقعا فقيس على بعض الصور غيره لان الباب باب المبالغة يتسمح فيه فلا يطلب له حيث عد قريبا بالضرورة مقرب آخر تأمله قيل وينبغى لما مثل بالآية أن يقول بدل قوله يقرب به الى الصحة لا يظهر معه الامتناع تأدبا وهو كذلك ثم ان ما ذكر من كون اضاءة الزيت محال عقلا غير ظاهر لصحة اتصاف كل جسم بما اتصف به الآخر اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة في عقول العامة أو يراد بالزيت الزيت بقيد كونه غير مضئ كما هو المشاهد وفي كل ذلك تمحل باعتبار اطلاقهم التفصيل لان الظاهر منه الاستحالة الحقيقية المتقررة على الاطلاق والا فاكرام الجار نائيا أبدا باعتبار عقول العامة محال وكذا

ثم أخذ المصنف في بيان المقبول من هذه الاقسام فالقسمان الاولان وهما التبليغ والاغراق مقبولان فهما من البديع (و) الثالث وهو الغلو (المقبول منه أصناف منها ما أدخل عليه ما يقرب به الى الصحة نحو) لفظ يكاد في قوله تعالى (يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار) ولك أن تقول المستحيل كيف يقرب من الصحة بكاد أو غيرها وكقول الشاعر قيل هو ابن حميد الصقلي

ويكاد يخرج سرعة عن ظله * لو كان يرغب في فراق رفيق

وجود أسباب الوقوع وقرب المحال من الوقوع قريب من الصحة اذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيل بها وقوعه ولو كان لا يقع قيل ان المصنف لما مثل بالآية كان ينبغى له أن يقول منها ما أدخل عليه ما يخرجه عن الامتناع بدل قوله ما يقرب به الى الصحة تأدبا اذ صحة كلام الله لا مرية عليها فكيف يقال فيه ما يقرب به الى الصحة ثم ان ما ذكر من كون اضاءة الزيت كاضاءة المصباح بلا نار محالا عقلا غير ظاهر لصحة اتصاف كل جسم بما اتصف به الآخر ولصلاحية قدرة المولى لذلك اللهم الا أن يراد بالاستحالة العقلية الاستحالة في عقول العامة تأمل ومنها

(قوله ومنها ماتضمن نوعا حسنا من التخييل) أي ومن أصناف الغلو المقبولة الصنف الذي تضمن نوعا حسنا من تخييل الصحة وتوهمها لكون ما اشتمل على الغلو يسبق الى الوهم امكانه لشهود شئ يغالط الوهم فيه فيتبادر صحته كما يذاق من المثال وقيد المصنف بقوله حسنا اشارة الى أن تخييل الصحة لا يكفي وحده اذلا يخلو عنه محال حتى اخافة النطف فيما تقدم وانما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو انتفاؤه للوهم بأدنى التفات كما في اخافة النطف فليس التخييل فيه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه اه يعقوبي (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله سنابكها) جمع سنبك وهو طرف مقدم الحافر فقول الشارح أي حوافر الجياد أي أطراف مقدم حوافر الخيل الجياد (قوله عثيرا) مفعول عقدت وقوله بكسر العين أي وسكون الثاء المثلثة وفتح الياء المثناة من تحت وتمام البيت كما يأتي * لو تبتغي عنقا عليه لامكنا * أي لو تريد تلك الجياد سيرا مسرعا على ذلك العثير لامكن ذلك العنق أي السير ادعى أن الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متماسكا ثفا بحيث صار أرضا يمكن أن تسير عليه الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه يخيل للوهم تخييلا حسنا من ادعاء كثرته وكونه كالارض التي في الهواء صحته فلا يحيله حتى يلتفت الى القواعد فصار مقبولا ولقائل أن يقول ان الاستحالة هنا انما هي عادية لامكان مشي الخيل وعنقها في الهواء والريح فضلا عما اذا وجد جسم آخر معه كالغبار وأجيب بما تقدم من أن المراد بالاستحالة العقلية الاستحالة ولو في عقول العامة فتأمل (قوله ومن لطائف العلامة) أي الشيرازي لما في ذلك من التورية لان قوله ولا تفتح فيه العين له معنيان قريب وهو النهي عن فتح العين الجارحة في الغبار لئلا يؤذيها بدخوله فيها وليس هذا مرادا و بعيد وهو

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله عقدت سنابكها) أي حوافر الجياد (عليها) يعني فوق رؤسها (عثيرا *) بكسر العين أي غبارا ومن لطائف العلامة في شرح المفتاح العثير الغبار ولا تفتح فيه العين وألطف من ذلك ما سمعت أن بعض البغالين كان يسوق بغلته في سوق بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضرا فضرطت البغلة فقال البغال على ما هو دأبهم بلحية العدل بكسر العين يعني أحد شقي الوقر فقال بعض الظرفاء على الفور افتح العين فان المولى حاضر ومن هذا القبيل ما وقع لي في قصيدة

بقيد كونه غير مكرم كما هو في العرف والشهود (ومنها) أي ومن الاصناف المقبولة من الغلو (ما) أي الصنف الذي (تضمن نوعا حسنا من التخييل) أي تخييل الصحة لكون ما اشتمل على الغلو يسبق الى الوهم امكانه لشهود شئ يغالط الوهم فيه فتتبادر صحته كما يذاق من المثال وقيد بقوله حسنا اشارة الى أن تخييل الصحة لا يكفي وحده اذ لا يخلو عنه محال حتى اخافة النطف فيما تقدم وانما المعتبر ما يحسن لصحة مغالطة الوهم فيه بخلاف ما يبدو انتفاؤه حتى للوهم بأدنى التفات كما في اخافة النطف فليس التخييل فيه على تقدير وجوده فيه حسنا فلا يقبل لعدم حسنه ثم مثل لما يتضمن النوع الحسن من التخييل فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (عقدت سنابكها) أي حوافر الخيول الجياد (عليها) أي فوق رؤسها (عثيرا) مفعول عقدت أي أثارت سنابك الخيل عثيرا بكسر العين وسكون الثاء المثلثة وفتح

ومنها ما تضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله يعني أبي الطيب

عقدت سنابكها عليها عثيرا * لو تبتغي عنقا عليه لامكنا

النهي عن فتح العين في هذا اللفظ أي لفظ عثير لئلا يلزم تحريف اللفظ عن وضعه وهو المراد لان قصده ضبط الكلمة ومحصل أن المراد لما في ذلك من التوجيه وهو احتمال الكلام لمعنيين ليس أحدهما أقرب من الآخر بناء على استواء المعنيين هنا (قوله وألطف من ذلك) أي مما ذكره العلامة (قوله البالغين) أي الذين يسوقون البغال (قوله فضرطت البغلة) أي أخرجت ريحا من جوفها بصوت (قوله فقال البغال) أي على عادة أمثاله عند فعل البغلة ذلك (قوله بلحية العدل) أي ما فعلت يقع في لحية العدل لا في وجه السائق وفيه تشبيه العدل برجل ذي لحية على طريق المكنية (قوله يعني) أي بلحية العدل (قوله الوقر) أي الحمل بكسر أولهما (قوله الظرفاء) أي الحذاق (قوله افتح العين فان المولى حاضر) هذا الكلام يحتمل معنيين فيحتمل افتح عينك ترى المولى أي من هو أولى وأحق أن يقع ذلك في لحيته وهو الشاهد حاضر ويحتمل افتح عين لفظ العدل لنصيب الضرطة مسمى هذا اللفظ فانه حاضر فان كان المعنى المراد منهما خفيا كان تورية وان كان المعنيان أحدهما خفيا عن الآخر كان توجيها وهو أقرب هنا لصلاحية كل من المعنيين فهذه الحكاية محتملة للتورية والتوجيه كما أن ما ذكره العلامة كذلك الا أن هذه الحكاية ألطف مما ذكره العلامة لما فيها من التفطن الغريب والهجو بوجه لطيف (قوله ومن هذا القبيل) أي احتمال التورية والتوجيه في مادة فتح العين (قوله ما وقع لي في قصيدة) أي في مدح ملك وهو السلطان أبو الحسين محمد كرت وقد ذكرنا في أول المطول سبعة

علا فأصبح يدعوه الورى ملكا * وريثما فتحوا عينا غدا ملكا

ومما يناسب هذا المقام أن بعض أصحابي ممن الغالب على لهجتهم امالة الحركات نحو الفتحة أتاني بكتاب فقلت لمن هو فقال لمولانا عمر بفتح العين فضحك الحاضرون فنظر الى كالمتعرف عن سبب ضحكهم المسترشد لطريق الصواب فرمزت اليه بغض الجفن وضم العين فتفطن للمقصود واستظرف ذلك الحاضرون (لو تبتغي) أي تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) أي على ذلك العثير (لامكنا)

الياء المثناة وهو الغبار من الارض وأكثرت اثارته حتى انعقد أي تضام وتراكم فوقرر وسهائم وصف الغبار بما فيه غلو فقال من وصف ذلك الغبار أنه (لو تبتغي عنقا) أي لو تريد تلك الجياد عنقا أي سيرا مسرعا (عليه لامكنا) ذلك العنق وارادة الخيل السير عبارة عن ارادة أهلها والخطب فيه سهل فلاشك أن امكان مشي الخيل على الغبار في الهواء وهو مدعى الشاعر محال لضعف مقاومته ثقل الخيل بل مشي الذرة عليه غير ممكن لوهنه ولكن يخيل الى الوهم تخييلا حسنا من ادعاء كثرته وكونه كالجبال في الهواء صحته فلا يحيله حتى يلتفت الى القواعد فصار مقبولا بخلاف اخافة النطف فيما تقدم ولقائل أن يقول انما هنا أيضا الاستحالة العادية لامكان مشي الخيل وعنقها في الهواء والريح فضلا عما اذا وجد جسم آخر معه وان أريد الاستحالة العامية أو المقيدة بنفي الامكان كان فيه من التمحل ما تقدم تأمل وههنا في العثير لطيفة أشار اليها بعضهم وهو الشارح العلامة في شرح المفتاح وذلك أنه لما فسره أشار الى ضبطه بنوع لطيف متضمن للايهام أو التوجيه فقال العثير الغبار لا تفتح فيه العين فعدم فتح العين يحتمل أن يراد به عدم فتح عين العثير أي أوله فيكون اشارة الى ضبطه ويحتمل أن يراد عدم فتح العين المعلومة في نفس الغبار والمراد المعنى الاول فان قلنا انه أبعد المعنيين كان في كلامه ايهام وتورية والا فتوجيه ولكن التوجيه يبعده قصد الضبط بالقرينة الا أن يجوز تعيين القرينة في التوجيه وقد ذكرت هنا أيضا قصة تشتمل على هذه النكتة من فتح العين لارادة معنى خفي فيكون تورية أو مساويا فيكون توجيها المناسبتها وهي ألطف مما ذكر العلامة لما فيها من التفطن الغريب والهجو بوجه لطيف لما يستحقه بدعوى القائل وذلك أن بعض البغالين أعني السائقين للبغال كان يسوق بغلة بسوق بغداد وكان بعض عدول دار القضاء حاضرا بالسوق فضرطت البغلة أي تنفست بصوت فقال البغال على عادة أمثاله عند فعل البغلة ذلك تنزيها لنفسه عن أن تقابله بذلك الفعل بلحية العدل بكسر العين أي ما فعلت يقع بلحية العدل لا في وجه السائق والعدل بالكسر شق الوقر أي الحمل فقال بعض الحذاق الظرفاء على الفور للبغال افتح العين فان المولى حاضر وقد أغرب هذا القائل في تفطنه لما فيه ايهام أو توجيه مع الهجو بلطف وخفاء لان قوله افتح العين يحتمل افتح عينك ترى المولى أي من هو أولى وأحق أن يقع ذلك في لحيته وهو العدل أي الشاهد ويحتمل افتح عين لفظ العدل لتصيب صاحب ما ذكرت فان كان المعنى المراد خفيا فايهام والا فتوجيه وهو أقرب في هذا المثال لصلاحيتهما معا ومن هذا المعنى أيضا أعني مما فيه تورية أو توجيه في مادة فتح العين ما وقع للشارح في قصيدة له وهو قوله في مدح ملك من الملوك

علا فأصبح يدعوه الورى ملكا * وريثما فتحوا عينا غدا ملكا

وفي جميع هذه الامثلة وكونها من المستحيل عقلا نظر اذ العقل لا يمنع أن يضئ الزيت وأن يخرج

أبيات (قوله علا) أي ارتفع وقوله يدعوه الورى أي الخلق وقوله ملكا أي سلطانا (قوله وريثما فتحوا عينا غدا ملكا) أي فقوله فتحوا عينا يحتمل فتحوا عين لفظ ملك أي وسطه (٣٦٤) فغدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه ونظروه فوجدوه قد تبدل وصار ملكا فيتجه فيه التوجيه أو التورية على ما تقدم والريث مصدر راث اذا أبطأ يستعمل كثيرا بمعنى الزمان لاشعار البطء بالزمان ويضاف للجمل نائبا عن الزمان فيقال اجلس ريث أنا أكلك بكلمتين أي اجلس زمانا مقداره ما أكلك فيه كلمتين والتقدير هنا أنه غدا ملكا في الزمان الذي مقداره ما يفتحون فيه العين كذا قال اليعقوبي وهو راجع لقول بعضهم ان ريثما بمعنى حينما (قوله ومما يناسب هذا المقام) أي من جهة أن ضم العين فيه اشارة لمعنى خفي وان كانت الاشارة بغير اللفظ وليس فيه تورية ولا توجيه ولذا قال ومما يناسب ولم يقل ومنه (قوله على لهجتهم) أي لغتهم وكلامهم أي من قوم الغالب عليهم أنهم يميلون في لهجتهم وكلامهم بالضم نحو الفتح (قوله فقلت لمن هو) أي ممن هو (قوله فقال) أي ذلك الآتي بالكتاب لمولانا عمر بفتح العين وهو يعني عمر بضمها (قوله فنظر الى) أي فنظر ذلك القائل الى وقوله كالمتعرف أي الطالب لمعرفة سبب ضحكهم لانه خفي عليه (قوله المسترشد لطريق الصواب) أي الطالب لطريق الصواب الذي ينفي عنه سبب ضحكهم ومعلوم أن نفي السبب بعد ادراكه فأشار له الشارح بضم أي عينه حسا ففهم ذلك القائل أن سبب ضحكهم فتحه لعين عمر وأنه ينبغي له ضم عينه (قوله وضم العين) تفسير للمقابلة (قوله فتفطن للمقصود) أي وهو ضم عين عمر (قوله واستظرف ذلك الحاضرون) أي اعترفوا بظرافة المشير أي حذقه وفهم المشار اليه (قوله هو نوع من السير)

وقد جمع القاضي الارجاني بينهما في قوله يصف الليل بالطول
يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى * وشدت باهدابي اليهن اجفاني

أي وهو السير السريع (قوله هذا) أي مشي الخيل على الغبار (قوله لكنه تخييل حسن) أي نشأ من ادعاء كثرته وكونه كالارض التي في الهواء (قوله وقد اجتمعا) أي السببان الموجبان للقبول وهما ادخال ما يقرب للصحة وتضمن النوع الحسن من التخييل واذا اجتمعا السببان المذكوران في الغلو ازداد قبوله (قوله ما يقرب به الى الصحة) أي كلفظ يخيل (قوله في قوله) أي الشاعر وهو القاضي الارجاني بفتح الراء مشددة بعد همزة مفتوحة نسبة لارجان بلدة من بلاد فارس (قوله يخيل لي) أي يوقع في خيالي وفي وهمي من طول الليل وكثرة سهري فيه أن الشهب وهي النجوم سمرت أي أحكمت بالمسامير في الدجى أي ظلمة الليل (قوله وشدت) أي ويخيل لي مع ذلك أن شدت أي ربطت أجفاني بأهدابي حال كونها مائلة اليهن أي الى الشهب أي ويخيل لي أن اجفاني مربوطة في الشهب بأهدابي ادعى الشاعر أن طول الليل وصل لحالة هي أن الشهب أحكمت بالمسامير في دياجيه وأن كثرة سهره فيه وصلت لحالة هي أن أجفانه صارت مشدودة باهدابه في الشهب ومن المعلوم أن احكام الشهب بالمسامير في الدجى وشد أجفانه باهداب عينه محال لكن قد تضمن ذلك الغلو تخييلا حسنا اذ تسبق الى الوهم صحته من جهة أن هذا

أي العنق ادعى تراكم الغبار المرتفع من سنابك الخيل فوق رؤسها بحيث صار أرضا يمكن سيرها عليه وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن (وقد اجتمعا) أي ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن التخييل الحسن (في قوله يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى * وشدت بأهدابي اليهن اجفاني

فقوله فتحوا اعينا يحتمل أن يراد فتحوا اعين لفظ ملكا أي وسطه فغدا بسبب الفتح ملكا فيكون معناه كذلك ويحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه ونظروا اليه فوجدوه قد تبدل وصار ملكا فيتجه فيه التوجيه أو التورية على ما تقدم والريث مصدر راث اذا أبطأ يستعمل كثيرا بمعنى الزمان لاشعار البطء بالزمان ويضاف للجمل نائبا عن الزمان فيقال اجلس ريث أنا أكلك بكلمتين أي اجلس زمانا مقداره ما أكلك فيه قيل ودخول ما فيه تكفه عن الاضافة الى الجمل وفيه نظر والتقدير هنا أنه غدا ملكا في الزمان الذي مقداره ما يفتحون فيه العين ومما يناسب ماذكر لكونه فيه الاشارة بضم العين الى معنى خفي ولو لم تكن الاشارة باللفظ ولا فيه تورية ولا توجيه ما ذكره الشارح عن بعض أصحابه وهو أنه أتاه بكتاب فقال له أعني الشارح لمن هو فقال ذاك الآني وهو من قوم يميلون في لهجتهم وكلامهم بالضم نحو الفتح هو يعني الكتاب لمولانا عمر بفتح العين يعني عمر بضمها ولعله أراد بعمر غير الفاروق كتب له كتابا الى سائله فلما قال ذلك ضحك الحاضرون فنظر القائل الى سائله كالمعترف بوجه سبب ضحكهم الا أنه خفي عنه كالمسترشد لطريق الصواب أي كالطالب لما ينفي عنه سبب ضحكهم ومعلوم أن نفي السبب بعد ادراكه فاشار له السائل بضم عينه حسا ففهم الناظر أن سبب الضحك فتحه لعين عمر وانه ينبغي له ضم عينه فاستظرف ذلك الحاضرون أي اعترفوا بظرافة المشير وفهم المشار له ولما ذكر أن من أسباب قبول الغلو وجود لفظ يقرب من الصحة وكذا وجود تخييل يستحسن على ما أوضحنا ذلك ومن المعلوم أن اجتماع السببين أحروي في القبول أتى بمثال اجتمعا فيه فقال (وقد اجتمعا) أي اجتمع السببان الموجبان للقبول وهما ادخال ما يقربه للصحة وتضمنه تخييلا حسنا (في قوله يخيل لي) أي يوقع في خيالي ووهمي (أن سمر الشهب) أي انه أحكمت الشهب وهي النجوم بالمسامير (في الدجى) أي في ظلمة الليل (و) يخيل مع ذلك ان أي انه (شدت باهدابي اليهن أجفاني) أي شدت أجفاني

الفرس عن ظله وأن تعقد حوافر الخيل غبارا و تكاثف حتى يمكن السير عليه ولا استحالة في انعقاد الغبار وقد اجتمعا في قوله أي قول الارجاني يصف الليل بالطول
يخيل لي أن سمر الشهب في الدجى * وشدت باهدابي اليهن أجفاني

المحسوس تقع المغالطة فيه وذلك أن النجوم لما بدت من جانب الظلمة ولم تظهر غيرها صارت النجوم كالدر المرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير في الظلمة صحة ذلك ولما ادعى انه ملازم للسهر وانه لا يفتر عن رؤية النجوم في الظلمة فصارت عينه كانها لا تطرف نزلت أهدابه مع الاجفان بمنزلة حبل مع شئ شد به بجامع التعلق وعدم التزلزل فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة بما ذكر صحة ذلك أيضا ولما تضمن الغلو الموجود في البيت هذا التخييل الذي قرب المحال من الصحة كان ذلك الغلو مقبولا وزاد ذلك قبولا تصريحه بأن ذلك على وجه التخييل لا على سبيل الحقيقة وتخييل المحال واقعا بمنزلة قربه من الصحة لكون ذلك في الغالب ناشئا عن تخييل الاسباب والحاصل أن التخييل موجود في نفسه ولفظ يخيل لي يقرب من الصحة فقد اجتمع في الغلو في هذا البيت السببان الموجبان لقبوله

والثالث ماأخرج مخرج الهزل والخلاعة كقول الاخر　　أسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب

(قوله محكمة بالمسامير) أى فى ظلم الليل وهذا محال لان الظلمة عرض والنجوم اجرام لكن المتكلم لما رأى اجراما بيضا كالجواهر مسمرة فى جرم أسود كبساط تخيل الوهم أن النجوم فى الظلمة كذلك قبل الالتفات الى استحالة ذلك

(قوله قد شدت باهدابها الخ) أى وشد الاجفان بأهدابها فى النجوم مستحيل لكن لما رأى المتكلم اجراما معلقة بأحبال فى أجرام تخيل الوهم ان الاجفان مع الاهداب كذلك (قوله حسن) أى يدرك حسنه الذوق (قوله ومنها) أى من أصناف الغلو المقبول (قوله ماأخرج مخرج الهزل) أى الصنف الذى أخرج على سبيل الهزل وهو الكلام الذى لا يراد به الا المطالبة والضحك وليس فيه غرض صحيح وأما الخلاعة فهى عدم المبالاة بما يقول القائل لعدم المانع الذى يمنعه من غير الصدق (قوله أسكر بالامس ان عزمت على الشرب) هذا مبالغة فى شغفه بالشرب فأدعى أن شغفه بالشرب وصل لحالة هى أنه يسكر بالامس عند عزمه على الشرب غدا ولاشك أن سكره بالامس عند عزمه على الشرب غدا محال ان أريد بالسكر ما يترتب على الشرب وهو المقصود هنا ولكن لما أتى بالكلام على سبيل الهزل أى لمجرد تحسين المجالس والتضاحك

أى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وأن أجفان عينى قد شدت بأهدابها الى الشهب لطول ذلك الليل وغاية سهرى فيه وهذا تخييل حسن ولفظ يخيل يزيده حسنا (ومنها ماأخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب

باهدابى الى تلك الشهب فضمون مابعد قوله يخيل لى وهو احكام الشهب بالمسامير فى الدجى وشد الاجفان باهداب العين محال ولكن تضمن تخييلا حسنا اذ تسبق الى الوهم صحته من جهة أن مثل هذا المحسوس تقع المغالطة فيه كما تقدم فى وجه الشبه الخيالى وذلك ان النجوم بدت فى جانب الظلمة ولم يظهر بحقيقة كنهه غيرها فصارت النجوم كالدر المرصع به بساط أسود فيسبق الى الوهم من تخييل المشابهة قبل الالتفات الى دليل استحالة شد النجوم بالمسامير فى الظلمة صحة ذلك ولما ادعى انه ملازم للسهر وأنه لا يفتر عن رؤية النجوم فى الظلمة فصارت عينه كأنها لا تطرف فنزلت أهدابه مع الاجفان بمنزلة حبل مع شئ شد به فى التعلق وعدم التزلزل خيل للوهم من المشابهة لما ذكر صحة ذلك أيضا ولما تضمن هذا التخييل الذى قرب هذا المحال من الصحة قبل الغلو الموجود فى البيت وزاد ذلك قبولا تصريحه بان ذلك على وجه التخييل لا على سبيل الحقيقة وتخيل المحال واقعا بمنزلة قربه من الصحة لكون ذلك غالبا ناشئا عن تخيل الاسباب فالتخييل موجود فى نفسه ولفظ التخييل يقرب من الصحة فاجتمع السببان فان قلت ماضابط وجود التخييل الحسن قلت المحكم فى ذلك الذوق وزاد بيانا فى كل جزئية بما يناسب كما اشرنا اليه فى المثالين فان قلت الدجى التى هى الظلمة ان كانت من قبيل الجرم فتسمير النجوم فى أجرام لا يستحيل وكذا شد الاهداب الى النجوم ممكن باطا انها قلت النجوم كما هى يستحيل تسميرها بالمسامير المعهودة وهى المتحدث عنها فى الجرم الكثيف فضلا عن اللطيف الذى معه مايشبه الهشاشة هذا اذا قلنا انها جرم كما هو مبنى السؤال وأما ان قلنا انها عرض فلا اشكال وهو المنصوص عن الحكماء اذ هى عندهم عدم الضوء وكذا شد الاهداب كما هى الى النجوم كما هى مستحيل ضرورة فان قيل هذا رجوع لعقول العامة أو حمل الاستحالة على وجود قيد مفيد وجودها وعند انتفائه يثبت الامكان قلنا التحدث عن الاشياء انما هو على حسب معناها المعهود ومادام ذلك المعنى فالاستحالة متقررة واجازة هذه الامور بالحمل على غير المعتاد خروج عما يفهم من الخطاب ومثل هذا يقال فى اضاءة الزيت والمشى على الغبار فيما تقدم وفى الكلام بعد لا يخفى فتأمل (ومنها) أى ومن أصناف الغلو المقبول (ما) أى صنف (خرج مخرج الهزل) أى خرج على سبيل الهزل وهو الاتيان بما يكون للتضاحك (والخلاعة) وهى عدم المبالاة بما يؤتى من منكر أو غيره والاتيان بما يراد من غير رعاية لفساده أو صحته وذلك (كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب

فان لفظة يخيل لى تقربه الى الصحة وفيه نظر لانها تجعله صحيحا الان قوله يخيل لى ممكن بأن يكون خيالا فاسدا وفيه تخييل بليغ وهو تسمير الشهب فى الدجى ومنها ماأخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله

أسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا ان ذا من العجب

وعلى سبيل الخلاعة أى عدم مبالاته بقبيح ينهى عنه كان ذلك الغلو مقبولا لان ما يوجب التضاحك من المحال لا يعد صاحبه موصوفا بنقيصة الكذب عرفا وانما لم يقبل الغلو الخارج عن المسوغ لانه كذب محض والكذب بلا مسوغ نقيصة عند جميع العقلاء ان قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال أخرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى مجيئه موصوفا بما فى العام لوجوده فيه صحيح (قوله ان ذا) أى سكره بالامس (ومنه

ولاشك أن سكره بالامس عنده عزمه على الشرب غدا محال ان أريد بالسكر مايترتب على الشرب وهو المقصود هنا ولكن لما أتى بهذا الكلام على سبيل الهزل لمجرد تحسين المجالس والتضاحك وعلى سبيل الخلاعة اذلم يبال بما ينكر ومايصح ومايفسد كما يلوح ذلك على برنامج هذا الكلام لدلالته على أنه مشغوف بالشرب وعلى عدم مبالاته بقبيح ينهى عنه قبل الغلو الموجود فيه لان ما يوجب التضاحك من

والسكر بالامس للعزم اليوم على الشرب غدا مستحيل لما فيه من تقدم المعلول على علته ولو قال أسكر اليوم لما كان مستحيلا عقلا و يكون سبب السكر هو العزم على الشرب بل كان مستحيلا عادة ولك أن تقول كون فعل الجواب ماضيا وفعل الشرط مستقبلا أمر كما يمتنع عقلا يمتنع لغة فينبغي أن يكون هذا التركيب حينئذ غير صحيح لغة فلا يكون كلا ماغر بيا فليس مما نحن فيه فى شئ وليس هذا كقول القائل سكرت أمس لشربى غدا فان هذا كلام عربى اذليس فيه أمر لفظى مخالف للغة العرب فيه يحسن التمثيل لهذا والذى يظهر أن هذا تمثيل فيكون كقولهم زيد يقدم رجلا و يؤخر أخرى الأأن المشبه به هنا وهمى لا تحقيقى فان مدلول هذه الالفاظ ليس موجودا بل متوهما وليس من شرط التمثيل أن يكون المشبه به الذى استعير تحقيقيا ألا ترى أنهم عدوا من التمثل قوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه واذا تقرر ذلك اتجه لك منع كون هذا القسم غير مقبول فان المبالغة كلما قويت ازداد القبول كما أن الاستعارة كلما زيد فيها ازدادت حسنا ﴿ تنبيه ﴾ ماذكره المصنف من المبالغات هو فيما يتعلق بالمركبات وذكر جماعة المبالغة على وجه يعم المفرد والمركب فقال الرمانى المبالغة على ضروب منها المبالغة فى الصفة المعدولة غير الجارية فانها جاءت على فعلان وفعال وفعول وفعيل ومفعل معدول عن فاعل مثل مدعس عن داعس ومطعن عن طاعن ومفعال مثل مطعام و زاد عبد اللطيف البغدادى فى قوانين البلاغة فزاد فيها مفعيل وفعيل وفعل وفعال فى النداء مثل يالكع و يالكاع قال الجاحظ قالوا للفارس شجاع فان زاد قليلا قالوا ابطل فان زاد قالوا الهمة فان زاد قالوا كمى فان زاد قالوا اصنديد فان بلغ الغاية قالوا أليس وكذلك يجرى الحال فى سائر الطبقات مثل الكريم والحليم والبخيل والعالم والجاهل فانهم يقولون سليم الصدر فان زاد قالوا امغفل فان زاد قالوا امائق ثم أنوك ثم معتوه قلت ماذكره الجاحظ فى تفصيل أحوال الفارس فيه مخالفة لغيره قال الفراء رجل شجاع ثم ابطل ثم لهمة ثم ذمر ثم حلس وحليس ثم أمعس أليس ثم غشمشم وأيهم وقال مثله ابن الاعرابى وقال غيرهما شجاع ثم بطل ثم صمة ثم لهمة ثم ذمر ونكل ثم نهيك ومحرب ثم حلس ثم أهيس أليس ثم غشمشم وأيهم وقد ذكر الثعالبى فى فقه اللغة كثيرا من هذا النوع وذكر ابن الشجرى من الامثلة المحولة للمبالغة فعل وفعال ومفعال وذكر أيضا مفعلان فى النداء مثل يامكذبان و يامكامان وماذكرناه من صيغ المبالغة ليس مقتصرا عليه كما أفهمه كلامهما فان للعرب أوزانا لا تكاد تستعمل الا للمبالغة مثل فعل وفعيل مثل سكيت وفعلة مثل همزة لمزة أماذكر هذه الصيغ من أنواع المبالغات ففيه نظر لان معنى كون هذه الالفاظ للمبالغة أن العرب وضعتها لذلك المعنى بقيد كونه كثيرا فوضعت العرب راحما ليفيد أصل الرحمة ووضعت رحيما ليفيد رحمة كثيرة فرحيم معناه راحم كثيرا فالمعنى المستفاد منه أبلغ من المعنى المستفاد من صيغة راحم وهذا المعنى ليس هو المذكور فى علم البديع لان المبالغة فى البديع أن تدعى لوصف بلوغه فى الشدة والضعف لحد مستحيل أو مستبعد ليعلم بذلك أن مبناه فى أحدهما فلا بد فيه حينئذ من التعبير عن الواقع من تلك الصفة بعبارة موضوعة لاكثر منه على سبيل المجاز فانت اذا قلت عن شخص كثير الرحمة هو رحيم فهذه ليست مبالغة لانك اخبرت عنه بما له من الصفة على الكثرة التى هى موضوع رحيم كما أنك اذا قلت

اذا عزم على الشرب غدا من العجب أكد كونه من العجب مع أنه لا شبهة فى كونه عجبا لانه حكم على الامر المحقق المشار له بقوله اذا والحكم عليه ولو بكونه من العجب مما ينكر لانكار وجود ذلك الامر قاله فى الاطول

ومنه) أي ومن المعنوى (المذهب الكلامى

المحال لا يعد صاحبه موصوفا بنقيصة الكذب عرفا فان قلت هذا الكلام نفس الهزل فكيف يقال خرج مخرج الهزل قلت الهزل أعم مما يكون من هذا الباب وخروج الخاص مخرج العام بمعنى بحيثه موصوفا بما في العام لوجوده فيه صحيح وانما لم يقبل الغلو الخارج عن المسوغ لانه كذب محض والكذب بلا مسوغ نقيصة عند جميع العقلاء فافهم (ومنه) أي ومن البديع المعنوى (المذهب الكلامى) أى النوع المسمى بالمذهب الكلامى

عنه انه كثير الرحمة لم تبالغ وكما أنك اذا قلت عندي ألف ليس فيه مبالغة بالنسبة الى من قال عندى واحد ولا بد في المبالغة من تجوز نعم تحسن المبالغة اذا قلت ز يد رحيم ولم يكن كثير الرحمة بل أردت أن تبالغ في الرحمة اليسيرة الواقعة منه لغرض من الاغراض فهذه حينئذ مبالغة وكذلك اذا قلت عندى ألف رجل وأردت مائة تعظيما لهم فقد تبين بذلك أن هذه الالفاظ ليست موضوعة للمبالغة البديعية وأن من يطلق عليه المبالغة فذلك بحسب اصطلاح النحاة واللغويين نظرا الى مادل عليه بالنسبة الى مادل عليه مطلق اسم الفاعل فليتأمل ثم قال الرمانى من المبالغة التعبير بالصفة العامة في موضع الخاصة كقوله عز وجل خالق كل شئ قال وكقول القائل أتاني الناس ولعله لا يكون أتاه الا خمسة فاستكثرهم و بالغ في العبارة عنهم قلت هذا صحيح الا أن التقييد بالخمسة لا أدرى مستنده فيه وقد أطلق الناس على واحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس وأريد نعيم بن مسعود على ماذكره جماعة على أن الشافعي رضى الله عنه نص على أن اسم الناس يقع على ثلاثة فما فوقها وأن المراد بالناس في قوله تعالى الذين قال لهم الناس أربعة ثم جعل الرمانى من المبالغة اخراج الكلام مخرج الاخبار عن الاعظم للمبالغة كقوله تعالى وجاء ربك فأتى الله بنيانهم من القواعد وأن كان المراد جاء أمره وجعل من المبالغة اخراج الممكن الى الممتنع مثل قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وجعل من المبالغة اخراج الكلام مخرج الشك ومثله بقوله تعالى وانا أو اياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين ونحو قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد وجعل منه حذف الاجوبة للمبالغة نحو ولو ترى وهذا كله عرف مما سبق من علم المعانى والبيان قال عبد اللطيف البغدادى ومتى وقعت المبالغة في قافية سميت ايغالا وهو أن يأتى البيت تاما من دون القافية ثم تأتى القافية لحاجة البيت الى الوزن فيزداد المعنى جودة وأنشد

كان عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذى لم يثقب

وقد تقدم هذا في باب الايجاز والاطناب *(تنبيه)* سمعت بعض المشايخ يقول ان صفات الله تعالى التى هى على صيغة المبالغة كغفار ورحيم وغفور ومنان كلها مجازات وهى موضوعة للمبالغة ولا مبالغة فيها لان المبالغة أن يثبت للشئ أكثر مما له وصفات الله تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة فيها والمبالغة أيضا تكون في صفات تقبل الزيادة والنقص وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك وعرضت هذا الكلام على الوالد فاستحسنه ولا شك أن هذا انما يأتى تفريعا على أن هذه الاسماء صفات فان قلنا أعلام فلا يرد السؤال لان العلم لا يقصد مدلوله الاصلى من مبالغة ولا غيرها وسمعت بعض أهل العلم يقول انما لم يوجد لكثير من الشعراء المسلمين كثير من الشعر يمدحون به رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الشعر انما يحسن بالمبالغة وهى معتذرة في حقه صلى الله عليه وسلم لان المادحين وان بذلوا جهدهم لا يصلون الى قطرة من بحره عليه أفضل الصلاة والسلام ص (ومنه المذهب الكلامى الخ) ش من البديع ما يسمى المذهب الكلامى والجاحظ أول من ذكره وأنكر وجوده في القرآن

ومنه المذهب الكلامي وهو أن يورد المتكلم حجة لما يدعيه على طريق أهل الكلام كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أي والاعادة أهون عليه من البدء والاهون من البدء أدخل في الامكان من

(قوله وهو ايراد حجة للمطلوب) اللام بمعنى على متعلقة بحجة وقوله على طريقة أهل الكلام متعلق بايراد واعلم أن ايراد الحجة للمطلوب متعلق بأداء أصل المعنى وكونها على طريقة أهل الكلام من المحسنات المعنوية لان المحاورة لا تتوقف على كونها على طريقتهم وان كان مرجعه لذلك قاله عبد الحكيم وحاصله أن المحسن هو كون الدليل على طريق أهل الكلام بان يؤتى به على صورة قياس استثنائي أو اقتراني يكون بعد تسليم مقدماته مستلزما للمطلوب وأما ايراد حجة ودليل للمطلوب لا على طريق أهل الكلام فليس محسنا لكن الذي ذكره العلامه اليعقوبي أن المراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأتي به على صورة الدليل الاقتراني أو الاستثنائي لا وجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كافية كما يؤخذ من الامثلة انتهى (قوله وهو) أي كونها على طريقة أهل الكلام وقوله أن تكون بالتاء المثناة فوق أي الحجة بعد تسليم مقدماتها وفي

وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام) وهو أن تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب (نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وهذه الملازمة من المشهورات الصادقة التي يكتفى بها في الخطابيات دون القطعيات المعتبرة في البرهانيات

(وهو) أي المذهب الكلامي (ايراد حجة) أي الاتيان بحجة (للمطلوب) كائنة تلك الحجة (على طريقة أهل الكلام) وطريقة أهل الكلام أن تكون الحجة بعد تسليم المقدمات فيها مستلزمة للمطلوب ولكن لا يشترط هنا الاستلزام العقلي بل ما هو أعم من ذلك والمراد بكون الحجة على طريقة أهل الكلام صحة أخذ المقدمات من المأتي به على صورة الدليل الاقتراني أو الاستثنائي لا وجود تلك الصورة بالفعل بل صحة وجودها من قوة الكلام في الجملة كاف كما يؤخذ من الامثلة وذلك (نحو) قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) أي لو كان في السماء والارض آلهة غير الله تعالى لفسد نظامها المتقرر عادة من فساد المحكوم فيه عند تعدد الحاكم فعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية ويكون الدليل اقناعيا لحصوله بالمقدمات المشهورات وان أريد بالفساد عدمهما بمعنى أن وجود التعدد يستلزم انتفاء السموات والارض وهو محال للمشاهدة ووجه الاستلزام لزوم

(وهو أن يورد المتكلم حجة للمطلوب لما يدعيه على طريقة أهل الكلام) وينقسم الى قياس اقتراني واستثنائي واستقراء وتمثيل وهو القياس المذكور في الاصول وانما لم يسموه المنطق لان هذا المذهب أصله كما ذكره ابن مالك عبارة عن نصب حجة صحيحة اما قطعية الاستلزام فهو منطق أو ظنية فهي جدلية غير أنه قد يقال أيضا أهل الكلام مطالبهم قطعية فكيف تسمى الحجة الظنية كلامية وجوابه أنهم ربما يذكرون الحجة الظنية ليحصل من مجموعها القطع كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان هذه مقدمة استثنائية ذكر فيها المقدمة الشرطية وتقديره لكنهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهة فالمقدمة الثانية استثناء نقيض

بعض النسخ أن يكون بالياء التحتية والتذكير باعتبار كون الحجة بمعنى الدليل والبرهان (قوله مستلزمة للمطلوب) أي استلزاما عقليا أو عاديا والاستلزام العقلي غير مشترط هنا (قوله بعد تسليم المقدمات) أي الموجودة بالفعل على صورة القياس أو المأخوذة من الكلام المأتي به (قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) أي لو كان في السماء والارض آلهة غير الله لفسدتا وهذا اشارة لقياس استثنائي ذكر شرطيته وحذف منه الاستثنائية والمطلوب لظهورهما أي لكن وجود الفساد باطل بالمشاهدة

 فبطل الملزوم وهو تعدد الاله وقد أشار الشارح لذلك بقوله واللازم أي لوجود آلهة غير الله باطل فكذا الملزوم (قوله لان المراد به) أي بفسادهما وقوله خروجهما عن النظام أي وهذا النظام محقق مشاهد وقوله فكذا الملزوم أي باطل (قوله وهذه الملازمة) أي ملازمة الفساد لتعدد الآلهة من الامور المشهورة الصادقة بحسب العرف فقد تقرر في عرف الناس أن المملكة اذا كان فيها ملكان لم تستمر بل تفسد وقد استمر هذا النظام العجيب طويلا ولم يحصل فيه فساد فدل ذلك على عدم التعدد (قوله في الخطابيات) أي في الامور الخطابية المفيدة للظن وبالجملة فالملازمة في الشرط عادية والدليل اقناعي لحصوله بالمقدمات المشهورة (قوله دون القطعيات المعتبرة في البرهانيات) أي الادلة المفيدة لليقين لان تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد لجواز عدم الفساد مع تعدد الآلهة بأن يتفقوا والحاصل أن هذا الدليل اقناعي لا برهاني وهذا بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالفساد اللازم لتعدد الآلهة الخروج عن هذا النظام المشاهد وأما لو أريد به عدم الكون أي عدم الوجود من أصله كانت الملازمة قطعية وكان الدليل برهانيا وذلك لانه لو تعدد الاله لجاز اختلافهما ولو توافقا بالفعل وجواز الاختلاف يلزمه جواز التمانع وجواز التمانع يلزمه عجز الاله وعجز الاله يلزمه عدم وجود السماء

البدء فالاعادة أدخل فى الامكان من البدء وهو المطلوب وقوله تعالى فلما أفل قال لا أحب الآفلين أى القمر آفل و ربى ليس بآفل فالقمر ليس بربى وقوله تعالى قل فلم يعذبكم بذنوبكم أى أنتم تعذبون والبنون لا يعذبون فلستم ببنين له ومنه قول النابغة يعتذر الى النعمان

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وليس وراء الله للمرء مطلب

لئن كنت قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك الواشى أغش وأكذب ولكننى كنت امرأ لى جانب * من الارض فيه مستراد ومذهب

والارض لكن عدم وجودهما باطل بالمشاهدة فما استلزمه من تعدد الاله باطل (قوله وقوله) أى قول النابغة الذبيانى من قصيدة يعتذر فيها الى النعمان بن المنذر ملك العرب بسبب تغيظ النعمان عليه بمدحه آل جفنة وهم قوم أصلهم من اليمن فارتحلوا منه ونزلوا بالشام كان بينهم و بين النعمان عداوة (قوله حلفت) (٣٧٠) أى حلفت لك بالله ما أبغضتك ولا حقرتك ولا عرضت عند مدحى آل جفنة بذمك وقوله فلم أترك لنفسك ريبة أى فلم أبق عندك بسبب ذلك اليمين شكا فى أنى لست لك بمبغض ولا عدو والريبة فى الاصل الامر الذى يريب الانسان أى يقلقه أريد بها هنا الشك كما قلنا وقال فى الاطول المعنى حلفت أنى باق على محبتى واخلاصى لك الذى كنت عليه فلم أترك بسبب هذا اليمين نفسك تتهمنى بأنى غيرت اخلاصى لك وأبدلتك بغيرك (قوله وليس وراء الله للمرء مطلب) أى أنه لا ينبغى للمحلوف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله اذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لانه أعظم من كل شئ فلا يكون الحالف به كاذبا فاليمين به كاف عن كل يمين (قوله اللام لتوطئة القسم) بمعنى أنها دالة على القسم المحذوف كما تدل التوطئة على الموطا له (قوله خيانة) أى غشا وعداوة و بغضا وأنى رجحت عليك آل جفنة (قوله اللام جواب (ملوك) القسم) أى دالة على أن المذكور بعدها جواب القسم لا جزاء الشرط اذ هو محذوف دل عليه جواب القسم أى والله لمبلغك تلك الخيانة أغش أى من كل غاش وأكذب من كل كاذب فالمفضل عليه محذوف (قوله ولكننى الخ) هذا شروع فى بيان السبب لمدحه آل جفنه ليكون ذلك ذريعة لنفى اللوم عنه أى ما كنت امرأ أقصدت بمدحى آل جفنة التعريض بنقصك ولكنى كنت امرأ الخ فهو استدراك على محذوف (قوله لى جانب من الارض) أى لى جهة مخصوصة من الارض لا يشاركنى فيها غيرى من الشعراء وأراد بذلك الجانب من الارض الشام (قوله أى موضع طلب الرزق) هذا بيان للمستراد فى الاصل ولكن المراد منه هنا مجرد طلب الرزق كما أن المراد بالمذهب هنا المذهب لقضاء الحاجات ذا المعنى فى ذلك الجانب يذهب لطلب الحاجات والارزاق لكون ذلك الجانب مظنة الغنى والوجدان (قوله من راد الكلأ)

(وقوله حلفت فلم أترك لنفسك ريبة *) أى شكا (وليس وراء الله للمرء مطلب) فكيف يحلف به كاذبا (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم (قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك) اللام جواب القسم (الواشى أغش) من غش اذا خان (وأكذب ولكننى كنت امرأ لى جانب * من الارض فيه) أى فى ذلك الجانب (مستراد) أى موضع طلب الرزق من راد الكلأ (ومذهب) أى موضع ذهاب للحاجات

صحة الجزء عند التمانع كان الدليل برهانيا وعلى كل حال فقد حذف الاستثنائية والمطلوب لظهورهما أى لكن وجود الفساد على الاحتمالين محال فوجود التعدد محال (وقوله) أى وكذا نحو قول النابغة معتذرا للنعمان بن المنذر فى تغيظه عليه بمدحه آل جفنة (حلفت) لك بالله ما أبغضتك ولا خنتك ولا كنت لك فى عداوة (فلم أترك لنفسك) بسبب ذلك اليمين (ريبة) شكا فى أنى لست لك ببغض ولا عدو (وليس وراء الله للمرء مطلب) أى لا ينبغى للمحلوف له بالله العظيم أن يطلب ما يتحقق به الصدق سوى اليمين بالله اذ ليس وراء الله أعظم منه يطلب الصدق بالحلف به لانه أعظم من كل شئ فاليمين به كاف عن كل يمين اذ لا يحلف به كاذبا (لئن كنت) اللام لتوطئة القسم بمعنى أنها دالة على القسم المحذوف كما تدل التوطئة على الموطا له (قوله قد بلغت عنى خيانة) أى غشا وعداوة و بغضا (لمبلغك) اللام فيه جواب القسم أى والله لمبلغك تلك الخيانة (الواشى) وهو الذى يذهب بالكلام على وجه الافساد (أغش) من كل غاش وهو مأخوذ من غش اذا خان وخدع فى الباطل (وأكذب) من كل كاذب ثم أشار الى سبب مدح آل جفنة ليكون ذلك ذريعة لنفى اللوم عنه فقال (ولكننى) أى ما كنت امرأ أقصدت بمدحهم التعريض بنقصك ولكنى (كنت امرأ لى جانب) أى جهة (من الارض فيه) أى فى ذلك الجانب (مستراد) موضع طلب الرزق وأصله من راد الكلأ أى الربيع اذا جاء طالبا له وعبر بالاستزادة هنا عن مجرد طلب الرزق (و) فيه (مذهب) أى موضع الذهاب لطلب الحاجات والارزاق لان

التالى فلازمه نقيض المقدم (ومنه قوله) أى قول النابغة يعتذر الى النعمان

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة * وليس وراء الله للمرء مطلب

لئن كنت قد بلغت عنى خيانة * لمبلغك الواشى أغش وأكذب

ولكننى كنت امرأ لى جانب * من الارض فيه مستراد ومذهب

بالقصر أى طلبه والكلأ الحشيش (قوله أى فى ذلك الجانب ملوك) أشار الشارح بهذا الى ان الملوك مبتدأ حذف خبره لان من المعلوم ان الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه وهذه الجملة مستأنفة جواب لسؤال مقدر فكانه قيل من فى ذلك الجانب الذى تطلب الرزق منه فقال فيه ملوك هذا ويحتمل ان يكون ملوك بدلا من جانب بتقدير المضاف أى مكان ملوك أو أنه بدل من مستراد ويكون باقيا على حقيقته وعلى كل من الاحتمالات الثلاثة فقد فهم المقصود (٣٧١) وهو ان طلب الرزق من هؤلاء الملوك (قوله

(ملوك) أى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم * أحكم فى أموالهم) أتصرف فيها كيف شئت (وأقرب) عندهم وأصير رفيع المرتبة (كفعلك) أى كما تفعله أنت (فى قوم اراك اصطفيتهم *) واحسنت اليهم (فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا) أى لا تعاتبنى على مدح آل جفنة المحسنين الى والمنعمين على كالا تعاتب قوما

ذلك الجانب مظنة الغنى والوجدان (ملوك) يحتمل أن يكون مبتدأ حذف خبره لان من المعلوم أن الرزق ليس من ذات المكان بل من ساكنيه فكانه قيل من فى ذلك الجانب الذى تطلب الرزق فيه فقال فيه ملوك وتكون الجملة كالجواب لسؤال مقدر ويحتمل ان يكون بدلا بتقدير المضاف أى مكان ملوك وقد فهم المقصود على كل تقدير وهو أن الرزق من هؤلاء الملوك ثم أشار الى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع وانهم يصيرون الناس مع اتصافهم برفعة الملك اخوانا فقال (واخوان) أى فيه ملوك بالمعنى واخوان بالتواضع فعلى هذا لا يرد أن يقال وصفهم بالاخوة ينافى مدحهم بالملك للعلم بان المادح ليس يملك مثلهم فكونهم ملوكا لا يناسب كونهم أخوانا للمادح من وصف أولئك الملوك أنى (اذا ما مدحتهم) أى اذا مدحتهم (أحكم) أى أجعل حاكما (فى أموالهم) متصرفا فيها بما شئت أخذا وتركا (وأقرب) بالتوقير والمظم والاعطاء (كفعلك) أى كما تفعل أنت (فى قوم اراك اصطنعتهم) أى أصطفيتهم لاحسانك واخترتهم لصنعك وتفضيلك بسبب مدحهم اياك فترتب على احسانك اليهم واصطناعك اياهم أنك (لم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا) أى لم تعدهم مذنبين فى مدحهم اياك وقد أنتج هذا الكلام انى لاعتاب

ملوك وأخوان اذا ما مدحتهم * احكم فى أموالهم وأقرب
كفعلك فى قوم اراك اصطنعتهم * فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا

يقول انت احسنت لقوم فدحوك وأنا أحسن الى قوم فدحتهم فكما أن مدح أولئك لك لا يعد ذنبا فكذلك مدحى لمن أحسن الى لا يعد ذنبا فقوله كفعلك هو الالزام وهذه الحجة تسمى تمثيلا وهو القياس المذكور فى الاصول وهو غاية الالزام فى القياس بوصف جامع وهو ظنى وهو يرجع الى الاقترانى أو الاستثنائى الا ان بعض مقدماته ظنية وان كان الاستلزام قطعيا وفى هذه الابيات اشكال على النابغة الناظم من وجهين الاول انه ادعى أنه مدح أقواما فاحسنوا اليه كما أن أقواما أحسن اليهم فدحوه وهذا عكس مافعله هو وانما يحصل الالزام أن لو قال ملوك حكمونى فى أموالهم فدحتهم والا فهو قد جعل مدحه لهؤلاء الملوك سابقا على احسانهم فلا يحصل الالزام اذ لم يكن له داع الى الابتداء بمدحهم الثانى فى قوله فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا وهل أحد يرى ان مادحه مذنب وانما كان ينبغى أن يقول فلم ترهم غيرك مذنبين بمدحهم لك فلاى شئ ترانى انت مذنبا بمدحى لغيرك وقد يكون المذهب الكلامى بقياس اقترانى كقوله تعالى وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه أى الاعادة أهون من الابتداء والاهون ادخل فى الامكان وهو المطلوب (قوله أغش وأكذب) معناه غاش وكاذب اذ ليس فيه تفضيل

وأخوان) هذا أشارة الى مدح هؤلاء الملوك بالتواضع أى فى ذلك المكان ملوك لاتصافهم برفعة الملك واخوان بالتواضع أى أنهم مع أتصافهم برفعة الملك يصيرون الناس اخوانا لهم ويعاملونهم معاملة الاخوان بسبب تواضعهم فاندفع بذلك التقرير مايقال ان وصفهم بالاخوة ينافى وصفهم بالملوك للعلم بأن المادح ليس يملك مثلهم فكونهم ملوكا لا يناسب كونهم اخوانا للمادح (قوله اذا ما مدحتهم) ما زائدة وقوله أحكم بضم الهمزة وتشديد الكاف أى أجعل حاكما فى أموالهم ومتصرفا فيها بما شئت اخذا وتركا وقوله وأقرب أى بالتوقير والتعظيم والاعطاء (قوله كفعلك أى كما تفعله أنت فى قوم أراك اصطفيتهم) أى أخترتهم لاحسانك وقوله فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا أى فلم تعدهم مذنبين فى مدحهم اياك وأوردا العلامة

يس على ماذكر من الاستدلال ماحصله ان قوله اصطفيتهم فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا يقتضى أنه قدم الاحسان لمادحيه وقوله اذا مدحتهم أحكم فى أموالهم يقتضى تقدم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم كون المدح المترتب على الاحسان أنه لا ذنب فيه تسليم أن المدح ابتداء لاجل التوصل للاحسان لاذنب فيه اذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة وحينئذ فلم يتم الاستدلال فلو قال الشاعر ملوك حكمونى فى أموالهم فدحتهم كفعلك فى قوم الخ لكان أحسن وأجيب بأن المراد بقوله

يقول أنت أحسنت الى قوم فدحوك وأنا أحسن الى قوم فدحتهم فكما ان مدح أولئك لك لا يعد ذنبا فكذلك مدحى لمن احسن الى لا يعد ذنبا

كفعلك فى قوم الخ أنك اصطفيتهم بسبب مدحهم اياك واحسنت اليهم بسبب المدح فدحهم له صدر أولا قبل أحسانه لهم وقوله فلم ترهم فى مدحهم لك أذنبوا أى فلم تعدهم مذنبين فى مدحهم لك اذ لو كان مدحهم لك ذنبا لما كافأت عليه بالاحسان اليهم وحينئذ فدح القوم للمخاطب سابق على احسانه كما ان مدح الشاعر لهؤلاء الملوك سابق على احسانهم وقد سلم المخاطب أن مدح القوم للمخاطب الذى ترتب عليه احسانه لهم ليس ذنبا فيلزم ان يكون مدح الشاعر لهؤلاء الملوك الذى ترتب عليه احسانهم له غير ذنب وحينئذ فتم الاستدلال واندفع الاشكال والحاصل ان الشاعر يقول للنعمان لا تعاتبنى على مدحى آل جفنة المحسنين الى كما

(٣٧٢)

لا تعاتب قوما مدحوك فأحسنت اليهم لان سبب نفى العتاب وهو كون المدح لاجل الاحسان موجود فى كما وجد فيمن لم تعاتبهم (قوله احسنت اليهم فدحوك) لو قال مدحوك فأحسنت اليهم كان أولى لما قلناه وأورد العلامة يس بحثا آخر وحاصله أنه لا يوجد أحد يرى مادحه لاجل احسانه مذنبا ولا يعاتبه على ذلك وكون الانسان لا يعتاب من مدحه لطلب احسانه لا يستلزم أن لا يعاتب من مدح غيره لطلب احسان ذلك الغير وحينئذ فلم يتم الاستدلال فكان ينبغى للشاعر ان يقول فلم يرهم غيرك مذنبين بمدحهم لك أى فلاى شئ ترانى مذنبا بمدحى لغيرك وأجيب بأن المراد

أحسنت اليهم فدحوك فكما ان مدح أولئك لا يعد ذنبا كذلك مدحى لمن أحسن الى وهذه الحجة على طريق التمثيل

على فى مدحهم من قبلك كما لا عتاب من قبلك لمن مدحك ضرورة ان سبب نفى العتاب موجود كما وجد فيمن لم تعاتبهم وهو كون المدح للاحسان فكانه يقول لا تعاتبنى على مدح آل جفنة المحسنين الى المنعمين على كما لا تعاتب قوما أحسنت اليهم فدحوك وهذه الحجة ان قصد الشاعر أن تؤخذ على هذا الوجه كانت على طريق التمثيل وهو المسمى عند الفقهاء بالقياس الذى هو ان يحمل معلوم على معلوم لمساواته اياه فى علة الحكم وتقريره هنا كما بينا أنه حمل مدحه آل جفنة على مدح القوم للمخاطب فى حكم هو نفى العتاب لمساواة الاول للثانى فى علة الحكم وهى كون المدح للاحسان فان اراد المصنف بالمذهب الكلامى مطلق الاستدلال المقرر عند أهل النظر فى الجملة كان المثال مطابقا للمراد على هذا الوجه وان اراد به الاستدلال بتركيب المقدمات على طريق الاقترانى والاستثنائى لم يكن المثال بتقريره بهذا الوجه مطابقا لما ذكروا وانما يطابقه برده الى صورة الاستثنائى أو الاقترانى ويمكن رده الى الاستثنائى فيقرر هكذا لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا كان مدح أولئك القوم لك ذنبا وبيان الملازمة اتحاد الموجب للمدحين وهو وجود الاحسان فاذا كان احد المسببين ذنبا كان الآخر كذلك لكن كون مدح القوم لك ذنبا وهو اللازم باطل باتفاقك فالمقدم وهو كون مدحى لهم ذنبا مثله فثبت المطلوب وهو انتفاء الذنب عنى بالمدح ولزم منه نفى العتب اذ لا عتب الا عن ذنب ويمكن رده الى الاقترانى فيقرر هكذا مدحى مدح بسبب الاحسان وكل مدح بسبب الاحسان فلا عتب فيه ينتج مدحى لا عتب فيه ودليل الصغرى الوقوع والمشاهدة ودليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك فى مادحيه وورد على ما أشير اليه من الاستدلال ان قوله اصطنعتهم فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا يقتضى انه قدم الاحسان لمادحيه وقوله اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم يقتضى تقدم المدح على الاحسان ولا يلزم من تسليم ايجاب الاحسان

ولك ان تقول هذا النوع كله ليس من البديع لانه ليس فى هذا تحسين لمعنى الكلام المقصود بل المعنى المقصود هو منطوق اللفظ فالاتيان بهذا الدليل هو المقصود فهو تطبيق على مقتضى الحال فيكون من المعانى لا من البديع وانشد ابن رشيق فى المذهب الكلامى

فيك خلاف لخلاف الذى * فيه خلاف لخلاف الجميل

بقوله فلم يرهم فى مدحهم لك اذنبوا لم يرهم احد مذنبين فى مدحك وأنت من جملة من لم يرهم مذنبين فعبر عن ذلك العموم الذى بالخطاب والمراد العموم كما قال لا ترى فلانا الا مصليا أى لا يراه احد الا مصليا أنت وغيرك واذا كان الناس لا يرون أن مادح المخاطب لاجل احسانه مذنبا لزم أنهم لا يرون الشاعر مذنبا لمدحه آل جفنة لاحسانهم لان سبب نفى العتاب موجود فى كل وحينئذ فلا وجه لكون المخاطب يرى الشاعر مذنبا لمدحه لهم (قوله وهذه الحجة) الظاهر أن هذا اعتراض على المصنف حيث مثل بهذه الابيات للمذهب الكلامى مع أن المذهب الكلامى هو ايراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام بأن يذكر قياس اقترانى او استثنائى مستلزم للمطلوب اذا سلمت مقدماته فالمذهب الكلامى من أنواع القياس والمذكور هنا من قبيل التمثيل الاصولى وهو الحاق معلوم بمعلوم فى حكمه لمساواته له فى علة الحكم وهو قسيم للقياس عند علماء الميزان فكما يقال ان البر ربوى لكونه مقتاتا فكذلك الارز ربوى لكونه

* ومنه حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي

مقتاتا يقال هنا كذلك كما أن مدح المخاطب لا عتاب فيه لكونه للاحسان كذلك مدح الشاعر لآل جفنة لا عتاب فيه لانه لاجل الاحسان (قوله الذى يسميه الفقهاء قياسا) أى أصوليا وهو حمل أمر على أمر فى حكمه لجامع بينهما (قوله ويمكن الخ) هذا اشارة للجواب فكانه قال لكنه يمكن رده الخ وضمير رده لما ذكر من الابيات أو للحجة (قوله لو كان مدحى الخ) بيان للملازمة لاتحاد الموجب للمدحين وهو وجود الاحسان فاذا كان أحد السببين ذنبا كان الآخر كذلك (قوله واللازم باطل) أى لكن اللازم وهو كون مدح القوم لك ذنبا باطل باتفاقك وقوله فكذا الملزوم أى وهو كون مدحى لآل جفنة ذنبا واذا بطل هذا الملزوم (٣٧٣)

الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى أى لو كان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم لك أيضا ذنبا واللازم باطل فكذا الملزوم (ومنه) أى من المعنوى (حسن التعليل وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف) أى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة (غير حقيقى

للمدح وكونه لا ذنب فيه تسليم أن المدح المبتدأ ليتوصل به الى الاحسان لا ذنب فيه فلم يتم الاستدلال اذ يصح أن يعاتب على الابتداء بالمدح ولا يعاتب على كونه مكافأة ويجاب بان المراد كما أشرنا اليه فى التقرير أنك اصطنعتهم بسبب مدحهم اياك وأحسنت اليهم بسبب المدح اذ لو رأيت المدح ذنبا لما كافأت عليه وورد أيضا أن كون الانسان لا يعاتب مادحه الطالب لاحسانه لا يستلزم أن لا يعاتب مادح غيره لطلب احسان ذلك الغير ويجاب بان المراد لم يرهم أحد مذنبين وانت من جملة من لم يرهم مذنبين وعبر عن هذا العموم بالخطاب والمراد العموم كما يقال لا ترى فلانا الا مصليا أى لا يراه احد الا مصليا أنت وغيرك والخطب فى مثل هذه الابحاث سهل تعرضنا لذلك لانه مما تشحذ به القرائح المكدودة وتنفتح به البصائر المسدودة والله الموفق بمنه وكرمه (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (حسن التعليل) أى النوع المسمى بحسن التعليل (وهو) أى حسن التعليل (أن يدعى لوصف علة مناسبة له) أى أن يثبت لوصف علة مناسبة ويكون ذلك الاثبات بالدعوى واتضمن يدعى معنى الاثبات عدى الى الوصف باللام وقد تقدم مثله (باعتبار لطيف) أى ويشترط فى كون اثبات العلة المناسبة للوصف من البديع أن يكون اثبات تلك العلة المناسبة مصاحبا الاعتبار أى لنظر من العقل لطيف أى دقيق يحتاج فيه الى تأمل بحيث لا يدرك المعتبر فيه فى الغالب الا من له تصرف فى دقائق المعانى وفى الاعتبارات اللطيفة (غير حقيقى) نعت للاعتبار بمعنى المعتبر أى يكون غير حقيقى أى غير مطابق للواقع بمعنى انه ليس علة فى نفس الامر بل اعتبر علة بوجه يتخيل به كونه صحيحا كما يأتى فى الامثلة ويحتمل أن يكون نعتا للاعتبار على انه مصدر على أصله لان الوصف اذا كان غير حقيقى فى التعليل أى ليس علة فى نفس الامر فاعتباره علة أيضا غير حقيقى فان قيل كون الاعتبار لطيفا انما يكون بكون الوصف غير مطابق للواقع فى التعليل اذ بذلك يثبت لطفه لان جعل ما ليس بواقع واقعا على وجه لا ينكر ولا يمدح هو الاعتبار اللطيف

وقال عبد اللطيف البغدادى ان المذهب الكلامى كل ما فيه يحيى العلوم العقلية كقوله

محاسنه هيولى كل حسن * ومغناطيس أفئدة الرجال

ص (ومنه حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى) ش انما قال مناسبة له وان كان كل علة مناسبة ليبين انها ليست علة بل فيها مناسبة ما باعتبار لطيف معناه بامر

ثبت المطلوب وهو انتفاء الذنب عنى بمدحى لآل جفنة ولزم منه نفى العتب اذ لا عتب الا عن ذنب ويمكن رده الى صورة قياس اقترانى فيقرر هكذا مدحى لآل جفنة مدح بسبب الاحسان وكل مدح بسبب الاحسان لا عتب فيه ينتج مدحى لآل جفنة لا عتب فيه دليل الصغرى الوقوع والمشاهدة ودليل الكبرى تسليم المخاطب ذلك فى مادحيه (قوله حسن التعليل) أى النوع المسمى بذلك الاسم (قوله وهو ان يدعى لوصف) ضمن الادعاء معنى الاثبات فعداه للوصف باللام أى أن يثبت لوصف علة مناسبة له ويكون ذلك الاثبات بالدعوى (قوله باعتبار لطيف) متعلق بيدعى والمراد بالاعتبار النظر والملاحظة بالعقل والمراد باللطف الدقة كما

أشار له الشارح بقوله بأن ينظر الخ أى يثبت لوصف علة حالة كون الاثبات ملتبسا بنظر دقيق بحيث لا يدرك كون هذا المثبت علة الا من له تصرف فى دقائق المعانى (قوله غير حقيقى) صفة لاعتبار وفيه أن الذى يوصف بكونه حقيقيا أو غير حقيقى الامر المعتبر لا الاعتبار وأجيب بأن الضمير فى قوله غير حقيقى أى هو راجع للاعتبار بمعنى المعتبر على طريق الاستخدام كما أشار لذلك الشارح بقوله أى لا يكون ما اعتبر الخ والمراد بالحقيقى ما كان علة فى الواقع سواء كان أمرا اعتباريا أو موجودا فى الخارج وغير الحقيقى ما كان غير مطابق للواقع بمعنى أنه ليس علة فى نفس الامر بل اعتبر بوجه يتخيل به كونه صحيحا كان ذلك المعتبر أمرا اعتباريا أو موجودا فى الخارج

(قوله أى لا يكون الخ) أى يجب ان يكون ما اعتبر من العلة المناسبة لهذا الوصف غير مطابقة للواقع بمعنى أنها ليست علة له فى نفس الامر بل اعتبر كونها علة بوجه يتخيل به كون التعليل صحيحا فلو كانت تلك العلة التى اعتبرت مناسبة للوصف حقيقة أى علة له فى نفس الامر لم يكن ذلك من محسنات الكلام لعدم التصرف فيه فان قيل كون الاعتبار لطيفا انما يكون بكون العلة غير مطابقة للواقع فى التعليل اذ بذلك يثبت لطفه لان جعل ماليس بواقع واقعا على وجه لا ينكر ولا يمج هو الاعتبار اللطيف وحينئذ فلا حاجة لقوله غير حقيقى أى غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا قلنا حصر لطف الاعتبار فى كون العلة غير مطابقة للواقع ممنوع اذ يجوز فى الاعتبار العلة المناسبة للوصف أن يكون لطيفا أى دقيقا احسنا ويكون مطابقا وما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذا وصفه بقوله غير حقيقى (قوله علة له فى الواقع) خبر يكون (قوله كما

أى لا يكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع كما اذا قلت قتل فلان أعاديه لدفع ضررهم فانه ليس فى شئ من حسن التعليل وما قيل من أن هذا الوصف أعنى غير حقيقى ليس بمفيد ههنا لان الاعتبار لا يكون الا غير حقيقى فغلط ومنشؤه ما سمع أن أرباب المعقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقى ولو كان الامر كما توهم لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع

فعليه لا حاجة لقوله غير حقيقى أى غير مطابق لان ذلك هو معنى كون المعتبر لطيفا قلت يجوز أن يكون لطيفا أى دقيقا حسنا ويكون مطابقا وما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق فلذلك وصفه بكونه غير حقيقى وذلك كما لو قيل ان العلة فى اطلاق النبى صلى الله عليه وسلم العفريت الذى اعترض له فى الصلاة هى أن لا يتوهم أن سليمان لم يستجب له فى طلبه ملكا لا ينبغى لاحد من بعده فان المتبادر أن العلة هى تحقيق اختصاص سليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام بما ذكر ولكن هذا الاختصاص لا ينتفى ولو لم يطلق العفريت لانه ملك جميع الشياطين وسخروا له فلا يلزم من تسخير واحد وغلبته فى وقت تسخير الكل والمناسب هو دفع توهم عدم الاختصاص ولا شك أن هذه العلة ان صحت كانت مطابقة وفيها دقة فلذلك زاد غير حقيقى وبعض الناس توهم أن قوله باعتبار يقتضى كون الوصف المدعى اعتباريا أى لا وجود له خارجا كوجود الامور المتقررة فى نفسها مثل البياض والسواد لما سمع أهل المعقول يقولون ان الاعتبارى يقابل الحقيقى أى الموجود خارجا توهم ان قوله غير حقيقى مستغنى عنه بذكر الاعتبار وفيه نظر لانه ان أراد بغير الحقيقى ماليس وجوديا ولو طابق الواقع كما هو ظاهر كلامه لزم عدم مطابقته لما أصلوه من كون حسن التعليل مالم يطابق ما فى نفس الامر وان أراد به مالم يطابق الواقع فكون الاعتبار المستفاد من قوله باعتبار لطيف مغنيا عنه انما يصح ان كان يرى أن كل وصف اعتبارى لا يطابق ما فى نفس الامر وهو فاسد اذ لو قيل انما احتاج الحادث لسبب لامكانه كان تعليلا بالوصف الاعتبارى وهو مطابق ولذلك ألزم على تقدير الاستغناء به عن قوله غير حقيقى أن يكون الاعتبارى غير مطابق وهو فاسد وان كان يرى أن الوصف الاعتبارى قد يكون غير حقيقى أى غير مطابق وقد يكون حقيقيا أى مطابقا فظاهر انه لا يستغنى بالاعتبار عن قوله غير حقيقى على ان التحقيق كما تقدم ان الاعتبار اللطيف هو نظر العقل نظرا دقيقا لا كون الوصف اعتباريا فقد ظهر ان ما قاله ذلك القائل غلط نشأ عما يقال من ان الوصف الاعتبارى يقابله الحقيقى وعن اعتقاده ان التعليل

لطيف عند البلغاء وغير حقيقى أى خيالى وليس حقيقيا بل الادعاء ولذلك بدأ بقوله ان يدعى

اذا قلت الخ) هذا التمثيل للنفى (قوله فانه ليس فى شئ) أى فى مرتبة من مراتب حسن التعليل لان دفع الضرر علة فى الواقع لقتل الاعادى (قوله وما قيل) مبتدأ خبره قوله فغلط وحاصله أن بعض الشراح اعترض على المصنف فقال الاولى اسقاط قوله غير حقيقى لان قوله باعتبار لطيف يغنى عنه لان الامر الاعتبارى لا يكون الا غير حقيقى اذ الاعتبارى مالا وجود له فى الخارج والحقيقى ماله وجود فى الخارج وحينئذ فالاعتبارى لا يكون الا غير حقيقى قال الشارح وهذا الاعتراض غلط نشأ مما سمعه من ارباب المعقول حيث يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى مريدين بالاعتبارى مالا وجود له فى الخارج وبالحقيقى ماله وجود فى الخارج (وهو

فنهم أن المراد بالاعتبار الامر الاعتبارى وان المراد بقوله غير حقيقى أى غير موجود فى الخارج فاعترض ونحن نقول المراد بالاعتبار هنا نظر العقل لا كون الشئ اعتباريا أى لا وجود له والمراد بالحقيقى ما طابق الواقع لا كون الشئ موجودا فى الخارج ولا شك أن ما نظر له العقل تارة يكون حقيقيا أى مطابقا للواقع وتارة لا يكون حقيقيا وحينئذ فقول المصنف باعتبار لطيف لا يغنى عن قوله غير حقيقى (قوله أن أرباب المعقول) بدل مما سمع (قوله ولو كان الامر كما توهم) أى من أن الاعتبارى لا يكون الا غير حقيقى أى لا وجود له (قوله لوجب أن يكون الخ) أى واللازم باطل لان المنظور فيه بعضه مطابق للواقع وبعضه غير مطابق للواقع واذا بطل اللازم بطل الملزوم

وهو أربعة أقسام لان الوصف اما ثابت قصد بيان علته أو غير ثابت أريد أثباته والاول اما ان لا يظهر له في العادة علة أو يظهر له علة غير المذكورة والثاني اما ممكن أو غير ممكن أما الاول فكقول أبي الطيب لم يحك نائلك السحاب وانما * حمت به فصبيبها الرحضاء

(قوله وهو) أي حسن التعليل أربعة أضرب أي باعتبار الصفة وأما العلة في الجميع فهي غير مطابقة للواقع (قوله اما ثابتة) أي في نفسها وقصد بما أتى به بيان علتها بحسب الدعوى لا بحسب الواقع لانها بحسبه ليست علة لان الفرض أنها غير مطابقة للواقع (قوله أو غير ثابتة) أي في نفسها وقوله أريد اثباتها أي بما أتى به من العلة المناسبة (قوله أما أن لا يظهر لها في العادة علة) أي غير التي أريد بيانها (قوله وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة) أي لان كل حكم لا يخلو عن علة في الواقع

(وهو أربعة أضرب لان الصفة) التي ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها أو غير ثابتة أريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة) (وان كانت لا تخلو في الواقع عن علة) (كقوله لم يحك أي لم يشابه (نائلك) أي عطاءك (السحاب وانما * حمت به) أي صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها

المصاحب للاعتبار يستلزم كون الوصف اعتباريا أي لا وجود له خارجا فافهم (وهو) أي حسن التعليل (أربعة ضرب) أي ينقسم باعتبار ثبوت المعلل وعدم ثبوته ولكن أريد اثباته ممكنا أو غير ممكن وباعتبار العدول عن علة ظهرت أولا الى أربعة أنواع (لان الصفة) أي انما انقسم الى الاربعة من جهة ان الصفة التي ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة) في نفسها و (قصد) بما أتى به (بيان علتها أو غير ثابتة) في نفسها ولكن (أريد اثباتها و) الصفة (الاولى) وهي الثابتة التي اريد بيان علتها قسمان لانه (اما ان لا يظهر لها في العادة علة) أخرى غير التي أريد بيانها وانما قال لا يظهر ولم يقل لا يكون لها علة لان الحكم لا يخلو عن علة في الواقع لما تقرر ان الشيء لا يكون الا لحكمة وعلة توجبه اما على المذهب الباطل من رعاية الحكم وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الامور على الحكم بالاختيار والتفضل وان كان ذلك لا يجب عقلا ثم مثل لهذا القسم وهو ما لا يظهر له في العادة علة فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (لم يحك) أي لم يشبه (نائلك) أي عطاءك (السحاب) أي عطاء السحاب وانما قدرناه كذلك لان المناسب أن يشبه بالنائل عطاء السحاب لا نفسه فيفهم منه أنه لا يحكيك في نائله فكأنه قال لا يشابهك السحاب في عطائه ثم أشار الى أن اتيان السحاب بكثرة الامطار ليس سببه طلبه مشابهتك وانما ذلك لسبب آخر وفي ضمن ذلك زيادة على نفي مشابهة السحاب للممدوح أن السحاب لا يطلب المشابهة بل أيس منها لما رأى من غزر عطائك فقال ليست كثرة أمطار السحاب لطلبه مشابهتك (وانما حمت السحاب (به) أي بشهوده أعني بشهود نائلك وعلمه بتفوق نائلك نائله أي كون نائلك فوق نائله بمعنى أنه كان يتوهم أنه ممن يطلب محاكاتك في النائل فلما شاهد نائلك أيس من طلب المحاكاة

وهو أربعة أضرب لان الصفة التي تريد أن تثبت لها علة اما ثابتة أي لها تحقق وقصد بيان علتها أو غير ثابتة أريد اثباتها باثبات علتها والاولى أي الصفة الثابتة اما أن لا يظهر لها في العادة علة أو يظهر الاول أن تكون صفة ثابتة لا يظهر لها في العادة علة كقوله يعني أبا الطيب

لم يحك نائلك السحاب وانما * حمت به فصبيبها الرحضاء

فالوصف الثابت المعلل هو نزول المطر ولا يظهر له في العادة علة فأثبت له علة وهي أن السحاب حمت

لكن تارة تظهر لنا تلك العلة وتارة تخفى لما تقرر ان الشيء لا يكون الا لحكمة وعلة تقتضيه اما على المذهب الباطل من رعاية الحكمة وجوبا فظاهر وأما على المذهب الصحيح فالقادر المختار وصف نفسه بالحكيم فهو يرتب الامور على الحكم تفضلا واحسانا منه (قوله كقوله) اى الشاعر وهو ابو الطيب المتنبي (قوله السحاب) أي عطاء السحاب وانما قدرنا ذلك المضاف لان المناسب أن يشبه عطاء السحاب بنيل الممدوح أي أن عطاء السحاب لا يشابه عطاءك في الكثرة ولا في الصدور عن الاختيار ولا في وقوعه وقعه لان السحاب لا اختيار لها في نزول المطر وآثار نيلها بالنسبة لآثار عطائه واقعة في غير موقعها ويفهم من عدم مشابهة

النائلين أن السحاب لا يشابهه في عطائه فكأنه قيل لا يشابهك السحاب في عطائك والسحاب قيل جمع سحابة وقيل اسم جنس (قوله وانما حمت به) لما كان يتوهم أن كثرة أمطار السحاب سببه طلبها مشابهة الممدوح في الاعطاء دفع ذلك بقوله وانما الخ أي ليس كثرة أمطار السحاب لطلبها مشابهتك لانها أيست من ذلك لما رأته من غزر عطائك وانما صارت محمومة بسبب غيرتها من عدم مشابهة نائلها لنائلك وتفوق نائلك على نائلها أي فوقانه وعلوه عليه في الكم والكيف فالماء المصبوب من السحاب هو العرق الناشئ من الحمى التي أصابتها بسبب غيرتها فقول الشارح بسبب نائلك أي بسبب تغيظها وغيرتها من عدم مشابهة نائلها النائلك وقوله وتفوقه أي علوه عليها أي وتفوق عطائك على السحاب أي على عطائها

فان نزول المطر لا يظهر له فى العادة علة وكقول ابى تمام لا تنكرى عطل الكريم من الغنى * فالسيل حرب للمكان العالى

علل عدم اصابة الغنى الكريم بالقياس على عدم اصابة السيل المكان العالى كالطود العظيم من جهة ان الكريم لاتصافه بعلو القدر كالمكان العالى والغنى لحاجة الخلق اليه كالسيل ومن لطيف هذا الضرب قول ابى هلال العسكرى

زعم البنفسج انه كعذاره * حسنا فسلو من قفاه لسانه

وقول ابن نباتة فى صفة فرس

وأدهم يستمد الليل منه * وتطلع بين عينيه الثريا

سرى خلف الصباح يطير مشيا * ويطوى خلفه الافلاك طيا

فلما خاف وشك الفوت منه * تشبث بالقوائم والمحيا

(قوله فصيبها) اى المطر المصبوت اى النازل منها الرحضاء اى من اجل (٢) الرحضاء اى الحمة التى اصابتها بسبب غيرتها (قوله فنزول المطر من السحاب) اى الذى تضمنه الكلام (قوله وقد علله) اى علل ذلك النزول (قوله بأنه عرق

(فصيبها الرحضاء) أى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة لا يظهر لها فى العادة علة وقد علله بأنه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح (أو يظهر لها) اى لتلك الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) لتكون المذكورة غير حقيقية فتكون من حسن التعليل

فلحقته غيرة وتغيظ ودهش مما راى وقد أيس من ادراكه واوجب له ذلك الدهش والتغيظ حمى (فصيبها) اى قطرها المصبوب (الرحضاء) بفتح الحاء وضم الراء وهو عرق المحموم وسمى امطارها صيبا احتقارا له بين يدى عطاء الممدوح وحاصله ان السحاب لم يأت بالمطر لمحاكاة عطائك وانما امطارها عرق من حمى اصابته من ايا سه من مشابهتك ولا يخفى ما فى جعل السحاب مما يدرك وتدركه الحمى من التجوز اللطيف ولا شك ان مضمن هذا الكلام ان الصفة التى هى نزول المطر من السحاب عللها باتصاف السحاب بحمى اصابتـه من ايا سه من ادراك ما راى وتغيظه واسفه على الفوات فالعلة هى الحمى والصفة هى نزول المطر ونزول المطر لم تظهر له علة أخرى ولا شك ان استخراج هذه العلة المناسبة انما ينشأ عن لطف فى النظر ودقة فى التأمل وليست علة فى نفس الامر فانطبق عليها حد حسن التعليل (أو يظهر) هذا مقابل قوله اما أن لا يظهر أى اما أن لا تظهر للصفة الثابتة التى قصد بيان علتها علة أخرى عادة كما تقدم واما ان تظهر (لها) أى لتلك الصفة الثابتة (علة أخرى (غير) العلة (المذكورة) التى ذكرها المتكلم لحسن التعليل وقد عرفت أن العلة فى حسن التعليل لا بد أن تكون غير مطابقة لما فى نفس الامر فاذا ظهرت علة اخرى سواء كانت مطابقة او غير مطابقة فلا بد ان تكون هذه المأتى بها غير حقيقية أى غير مطابقة لتكون من حسن التعليل كما أنه لا بد ان تكون غير مطابقة حيث لا تظهر للمعلول علة اخرى ايضا اذ كونها غير مطابقة لا بد منه فى

بنائه حسد اله وغيرة منه فصيبها اى مطرها الرحضاء وهو العرق عقيب الحمى وفيه نظر لان المطر فى العادة بكون لمصالح العباد ومنافعهم والثانى وهو أن تكون الصفة ثابتة و يظهر ان لها علة غير المذكورة

حماها) اى بأنه من حماها ذات العرق فهو من اضافة الصفة للموصوف وهو على حذف مضاف اى وتلك العلة غير مطابقة للواقع (قوله بسبب عطاء الممدوح) اى بسبب الغيرة من عدم مشابهة عطائها لعطاء الممدوح قوله او يظهر لها اى فى العادة (قوله غير العلة المذكورة اى غير العلة التى ذكرها المتكلم لحسن التعليل (قوله لتكون الخ) أى وانما قيد العلة الظاهرة بكونها غير المذكورة لاجل أن تكون المذكورة غير حقيقية أى غير مطابقة لما فى نفس الامر فتكون من حسن التعليل اذ لو كانت علتها الظاهرة هى التى ذكرت لكانت تلك العلة المذكورة حقيقية أى مطابقة للواقع فلا تكون من حسن التعليل هذا كلامه وقضيته ثبوت الملازمة بين ظهورها فى العادة وكونها حقيقة وليس كذلك لجواز أن تكون الظاهرة غير المأتى بها من المشهورات الكاذبة فالمأتى بها غير حقيقية فتكون من حسن التعليل والحاصل انه يشترط فى حسن التعليل كون العلة التى ذكرت غير مطابقة لما فى نفس الامر فان ظهرت علة أخرى سواء كانت مطابقة أو غير مطابقة فلا بد أن تكون هذه المأتى بها غير مطابقة لتكون من حسن التعليل كما أنه لا بد أن تكون غير مطابقة حيث لا يظهر للمعلول علة أخرى أيضا اذ كونها غير مطابقة لا بد منه فى كل موطن من مواطن حسن التعليل وبهذا علم أن ذكر كونها لا بد أن تكون غير مطابقة حيث تظهر علة أخرى فيه ايهام اختصاص هذا المعنى بما اذا ظهر غيرها وايهام أن الظاهر تكون مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ما قررناه من جواز كون الظاهرة غير مطابقة لصحة أن تكون من المشهورات الكاذبة كما لو قيل هذا متلصص لدورانه فى الليل بالسلاح اهـ يعقوبى (كقوله

---

(٢) قول المحشي أى من أجل الرحضاء الخ فيه نظر ظاهر اهـ مصححه

وأما الثاني فكقول أبي الطيب   مابه قتل اعاديه ولكن * يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب

فان قتل الملوك اعداءهم في العادة لارادة هلاكهم وأن يدفعوا مضارهم عن انفسهم حتى يصفو لهم ملكهم من منازعتهم لا لما ادعاه من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء الراجين بعثته على قتل اعداءه لما علم أنه لما غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي أي تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم فاذا غدا للحرب رجت الذئاب ان تنال من لحوم اعداءه وفيه نوع آخر من المدح وهو أنه ليس ممن

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله مابه قتل أعاديه) ما نافية أي ليس بالممدوح غيظ أو خوف أوجب قتل أعاديه. لانه ليس طائعا للغيظ ولا تستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها ولا خائفا من أعدائه

(كقوله   مابه قتل أعاديه ولكن * يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب

فان قتل الاعداء في العادة لدفع مضرتهم) وصفو المملكة عن منازعاتهم (لا لما ذكره) من أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبة صدق رجاء الراجين بعثته على قتل أعداءه لما علم من انه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب ترجو اتساع الرزق عليها بالحوم من يقتله من الاعادي وهذا مع أنه وصف بكمال الجود وصف بكمال الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم

كل موطن من مواطن حسن التعليل وبهذا علم ان ذكر كونها لا بد ان تكون غير مطابقة حيث تظهر علة اخرى فيه ايهام اختصاص هذا المعنى بما اذا ظهر غيرها وايهام أن الظاهرة تكون مطابقة حيث ذكر غير المطابقة معها والتحقيق ما قررناه من جواز كون الظاهرة غير مطابقة لصحة أن تكون من المشهورات الكاذبة كما لو قيل هذا متلصص لدورانه في الليل بالسلاح فافهم ثم مثل لما تظهر لها علة أخرى فقال (كقوله) أي كقول المتنبي (مابه قتل اعاديه) أي ليس بالممدوح حنق وغيظ أو خوف أوجب قتل أعاديه لاشفاء الغيظ أو ليستريح من ترقب مضرتهم لانه ليس طائعا للغيظ ولا خائفا من اعداءه اذ هو قاهرهم قهرا لا يخشى معه ضررهم ويهون عليه تناولهم أيضا اراد فلم يحمله ما ذكر على قتل أعداءه (ولكن) حمله على قتلهم انه (يتقي) بقتلهم (اخلاف ما ترجو الذئاب) منه من اطعامهم لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم فات هذا المرجو للذئاب (فان قتل الاعداء) أي انما قلنا ان الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى لان الصفة المعللة هنا هي قتل الاعداء وقتل الاعداء (في العادة) قد ظهر أنه انما يكون (ا)علة (دفع مضرتهم) ولعلة حصول صفو المملكة من منازعتهم (لا لما ذكره) وهو أن طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبته لصدق رجاء الراجين لكرمه هو الباعث له على قتل الاعداء ومن جملتهم الذئاب لانه عودها اطعامها لحوم الاعداء فكان من المعلوم أنه اذا توجه الى الحرب صارت الذئاب راجية له حينئذ ليوسع عليهم الرزق

كقول أبي الطيب

مابه قتل أعاديه ولكن * يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب

فان قتل الملوك أعداءهم في العادة للانتقام منهم ودفع مضرتهم لا لما ذكره وفيه مبالغة في الشجاعة والجود وتحقيق الرجاء وانجاز الوعد وأنه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق على الاعداء وأعلم ان هذه القصيدة للمتنبي جميعها خارجة عن قواعد العرض لانها من بحر الرمل وهو استعمل عروضه

لتمكنه بسطوته منهم (قوله ولكن يتقي) أي ولكن حمله على قتلهم أنه يتقي أي يتجنب بقتلهم اخلاف الامر الذي ترجوه الذئاب منه من اطعامهم لحوم الاعداء لانه لو لم يقتلهم لفات هذا المرجو للذئاب فلعلة تجنب اخلاف مرجو الذئاب المستلزم لتحقق مرجوهم فالعلة تحقيق مرجوهم (قوله فان قتل الاعداء الخ) أي قتل الملوك للاعداء وهذا علة لمحذوف أي وانما قلنا ان الصفة هنا ظهرت لها علة أخرى لان الصفة المعللة هنا هي قتل الاعداء وقتل الملوك أعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم (قوله وصفو) أي خلو المملكة عن منازعتهم لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه فصارت محبته لتحقق رجاء

الراجين لكرمه تبعثه على قتل الاعداء ومن جملة الراجين لكرمه الذئاب لانه عودها اطعامها لحوم الاعداء (قوله صدق) أي تحقق رجاء أي مرجو الراجين أي اطعامهم من لحوم الاعداء (قوله لما علم الخ) فالعلة هنا في الصفة التي هي قتل الاعادي وهي تحقيق ما ترجاه الذئاب غير مطابقة للواقع (قوله وهذا) أي ما تضمنه البيت وهو اتقاؤه اخلاف ما ترجوه الذئاب مع كونه وصفا للممدوح بكمال الجود فيه من حيث انه اذا لم يتوصل اليه الا بالقتل ارتكبه وصف له بكمال الشجاعة أيضا حتى ظهرت للحيوانات العجم أي الغير الناطقة التي هي الذئاب ووصف له أيضا بأنه لا تستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها فلا يتبعها فيما تشتهي وانه لا يخاف الاعداء لانه قد تمكن بسطوته منهم حيث شاء

يسرف فى القتل طاعة للغيظ والحنق وكقول أبى طالب المأمونى فى بعض الوزراء ببخارى

مغرم بالثناء صب بكسب المجد يهتز للسماح ارتياحا لا يذوق الاغفاء الارجاء * أن يرى طيف مستميح رواحا

وكان تقييده بالرواح ليشير الى أن العفاة انما يحضرونه فى صدر النهار على عادة الملوك فاذا كان الرواح فلوافهو يشتاق اليهم فينام ليأنس برؤية طيفهم وأصله من نحو قول الآخر وانى لاستغشى ومابى نعسة * لعل خيالا منك يلقى خياليا

وهذا غير بعيد ان يكون أيضا من هذا الضرب الا أنه لا يبلغ فى الغرابة والبعد عن العادة ذلك المبلغ فانه قد يتصور أن يريد المغرم المتيم اذا بعد عهده بحبيبه أن يراه فى المنام فيريد النوم لذلك خاصة ومن لطيف هذا الضرب قول ابن المعتز

قالوا اشتكت عينه فقلت لهم * من كثرة القتل نالها الوصب حمرتها من دماء من قتلت * والدم فى النصل شاهد عجب

وقول الآخر أتتنى تؤنبنى بالبكاء * فأهلا بها وبتأنيبها

تقول وفى قولها حشمة * أتبكى بعين ترانى بها فقلت اذا استحسنت غيركم * أمرت الدموع بتأديبها (٣٧٨)

وذلك أن العادة فى دمع العين ان يكون السبب فيه اعراض الحبيب أو اعتراض الرقيب ونحو ذلك من الاسباب الموجبة للاكتئاب لاما جعله من التأديب على الاساءة باستحسان غير الحبيب واما الثالث فكقول مسلم بن الوليد

ياواشيا حسنت فينا أساءته * نجى حذارك انسانى من الغرق

(والثانية) أى الصفة الغير الثابتة التى اريد اثباتها (اما ممكنة كقوله ياواشيا حسنت فينا اساءته * نجى حذارك) أى حذارى اياك (انسانى) أى انسان عينى (من الغرق

بلحوم القتلى من الاعداء ولما كان ذلك من المعلوم لتعويده لم يرض بخيبة رجائهم لغلبة طبع الكرم عليه فصار يقتل الاعداء لتكميل رجاء الذئاب وفى البيت وصف الممدوح بكمال وصف الجود فيه حتى انه لولم يتوصل اليه الا بالقتل ارتكبه ووصفه بكمال الشجاعة حتى ظهرت للحيوانات العجم ووصفه بأنه لا يقتل حنقا ولا تستفزه العداوة على القتل لحكمه على نفسه وغلبته اياها فلا يتبعها فيما تشتهى وانه لا يخاف الاعداء لانه تمكن بسطوته منهم حيث شاء كما أشرنا اليه فيما تقدم فالعلة هنا فى الصفة التى هى قتل الاعداء وهى تكميل رجاء الذئاب غير مطابقة وفيها من اللطف والدقة مالا يخفى لما تضمنه من مقتضياتها فانطبق حد حسن التعليل على الاتيان بها فهذان قسمان من الاربعة المذكورة أولا أحدهما ما يكون فى الصفة الثابتة بلا ظهور علة أخرى والاخر ما يكون فيه مع الظهور ثم أشار الى تحقيق القسمين الباقيين من الاربعة فقال (والثانية) عطف على قوله والاولى أى الاولى وهى الثابتة فيها قسمان كما تقدم والثانية وهى غير الثابتة التى أريد اثباتها فيها قسمان ايضا لانها (اما ممكنة) بمعنى انها مجزوم بانتفائها ولكنها ممكنة الحصول (كقوله ياواشيا) أى ياساعيا بالكلام على وجه الافساد من وصفه أنه (حسنت فينا أساءته) أى حسن عندنا ما قصده وأساءته به فحسن اساءة الواشى هو الصفة المعللة الغير الثابتة علل ثبوتها بقوله (نجى حذارك انسانى من الغرق أى انما حسنت لاجل انها أوجبت حذارى منك فلم أبك لئلا تشعر بما لدى ولما تركت البكاء نجا

كاملا على فاعلان وهو لا يجوز الا شاذا بل يجب فى مثلها الحذف قوله (والثانية) اشارة الى الصفة المعللة غير الثابتة اما ممكنة وهى الضرب الثالث كقوله أى قول مسلم بن الوليد

ياواشيا حسنت فينا أساءته * نجى حذارك انسانى من الغرق

(قوله التى أريد اثباتها) أى بالعلة (قوله اما ممكنة) أى فى نفسها أى مجزوم بانتفائها لكنها ممكنة الحصول فى ذاتها (قوله كقوله) أى الشاعر وهو مسلم بن الوليد (قوله ياواشيا) أى يا ساعيا

بالكلام بين الناس على وجه الافساد (قوله حسنت فينا أساءته) صفة لواشيا والمراد باساءته افساده أى فان حسن عندنا ما قصده من الافساد فحسن أساءة الواشى هو الصفة المعللة الغير الثابتة وعللها بقوله نجى حذارك الخ أى لاجل أن اساءتك أوجبت حذارى منك فلم أبك لئلا تشعر بما عندى ولما تركت البكاء نجا انسان عينى من الغرق بالدموع فقد أوجبت أساءتك نجاة انسان عينى (قوله أى حذارى اياك) أشار بذلك الى ان الاضافة فى حذارك من اضافة المصدر الى المفعول والفاعل محذوف وهو تارة يتعدى بنفسه كما فى البيت وتارة يتعدى بمن فيقال حذارى منه يعنى ان محبوب الشاعر كان متباعدا عنه فكان ذلك الشاعر لا يقدر على البكاء لفراق محبوبه خوفا من ان يشعر بذلك الواشى فيأتى له ويقول له كيف تبكى على فراقه وهو صفته كذا فيقول فيك كذا وكذا والحاصل ان الشاعر يقول انما حسنت اساءة الواشى عندى لانها اوجبت حذارى منه فلم ابك لئلا يشعر بما عندى ولما تركت البكاء نجا انسان عينى من الغرق فى الدموع فقد اوجبت اساءته نجاة انسان عينى من الغرق فى الدموع وغرق انسان العين فى الدموع كناية عن العمى

فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الناس فيه عقبه بذكر سببه وهو أن حذاره من الواشي منعه من البكاء فسلم انسان عينه من الغرق في الدموع وما حصل ذلك فهو حسن وأما الرابع فكمعنى بيت فارسي ترجمته
لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق

(قوله فان استحسان الخ) هذا علة لمحذوف أي وانما مثلنا بهذا البيت للصفة الممكنة الغير الثابتة لان استحسان اساءة الواشي أمر ممكن لكنه غير واقع عادة (قوله لكن لما خالف الناس فيه) أي في ادعائه (٣٧٩) ووقوعه دون الناس (قوله عقبه الخ) أي ناسب أن يأتي عقبه أي عقب ذكره استحسان اساءة الواشي بتعليل يقتضي وقوعه في زعمه ولو لم يقع في الخارج وهو أن حذاره منه نجى انسان عينه من الغرق فنجاة انسان عينه من الغرق لحذاره علة لما ذكر من استحسان اساءة الواشي غير مطابقة لما في نفس الامر وهي لطيفة كما لا يخفى فكان الاتيان بها من حسن التعليل (قوله خوفا منه) أي خوفا من الواشي أن يطلع عليه فيشعر بما عنده ان قلت ان صحة التمثيل بما ذكر متوقفة على أمرين عدم وقوع المعلل وكون العلة غير مطابقة وكلاهما غير مسلم لان من ادعى أن اساءة الواشي حسنت عنده لغرض من الاغراض لا يعد كاذبا وحينئذ فالصفة المعللة على هذا ثابتة والعلة التي هي نجاة انسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشي لا يكذب مدعيها لصحة وقوعها وحينئذ فلا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل وذلك لانه لمطابقة العلة لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع من الشاعر ولا من غيره فعدم وقوع الصفة مبني على العادة وترك البكاء لخوف الواشي باطل عادة لان من غلبه البكاء لم يبال بمن حضر عادة سواء كان واشيا أو غير واش فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعر أكذبه فثبت المراد اهـ يعقوبي (قوله أو غير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أي أن الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما مر واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعللت بعلة تناسبها (قوله كقوله) أي الشاعر أي وهو المصنف فهذا البيت له

فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف) الشاعر (الناس فيه) اذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أي عقب الشاعر استحسان اساءة الواشي (بأن حذاره منه) أي من الواشي (نجى انسانه من الغرق في الدموع) أي حيث ترك البكاء خوفا منه (أو غير ممكنة كقوله
لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق)

انسان عيني من الغرق بالدموع فقد أوجبت اساءتك نجاتي في انسان عيني (فان استحسان) أي انما قلنا ان الصفة هنا ولو لم تقع هي ممكنة لان استحسان (اساءة الواشي) مع لومه انه (ممكن لكن) هو غير واقع ولذلك كان هذا المثال من قسم الصفة الغير الثابتة و (لما خالف) الشاعر (الناس فيه) أي في ادعائه الوقوع دون الناس اذ لا يستحسنه الناس (عقبه) أي ناسب أن يأتي عقبه أي عقب ذكره حسن اساءة الواشي (؛) تعليل يقتضي وقوعه في زعمه ولو لم يقع وهو (أن حذاره منه) أي من الواشي (نجى انسان عينه من الغرق بالدموع) التي يتأذى بها وذلك لترك البكاء خوفا من الواشي فنجاة انسانه من الغرق بحذاره علة لما ذكر غير مطابقة لما في نفس الامر وهي لطيفة كما لا يخفى فكان الاتيان بها من حسن التعليل فان قيل هنا أمران عدم وقوع المعلل وكون العلة غير مطابقة وكلاهما غير مسلم اذ لا يكذب من ادعى أن الاساءة حسنت عنده لغرض من الاغراض فالصفة المعللة على هذا ثابتة والعلة التي هي نجاة انسانه من الغرق بترك البكاء لخوف الواشي لا يكذب مدعيه لصحة وقوعه فعلى هذا لا يكون هذا المثال من هذا القسم ولا من حسن التعليل فلمطابقة العلة له لا يكون من حسن التعليل ولثبوت الصفة لا يكون من هذا القسم قلت المعتاد أن حسن الاساءة لا يقع لا من هذا الشاعر ولا من غيره فعدم الوقوع مبني على العادة وترك البكا للواشي باطل عادة لان من غلبه البكا لم يبال بمن حضر عادة وأيضا ترك البكاء له لا يكاد يتفق في عصر من الاعصار وعلى المعتاد بني الكلام فدعاوى الشاعر استحسانات تقديرية لان أحسن الشعر أكذبه فيثبت المراد والله الموفق بمنه وكرمه ثم لا يخفى ما في قوله نجى حذارك انساني من الغرق من لطف التجوز اذ ليس هناك غرق حقيقي وانما هناك عدم ظهور انسان العين فافهم (أو غير ممكنة) عطف على قوله اما ممكنة أي الصفة الغير الثابتة اما ممكنة كما تقدم واما غير ممكنة ادعى وقوعها وعللت بعلة تناسبها (كقوله
لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق)

فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكنه لما خالف الناس أي ادعى وقوع هذا الاستحسان عقبه بعلته ليكون مقرا بالتصديق فعلله بأن حذاره منه نجى انسانه من الغرق في الدموع فقوله (أو غير ممكنة) اشارة الى الضرب الرابع وهو ما كانت الصفة المعللة فيه غير ممكنة كقوله أي كمعنى بيت فارسي ترجمته
لو لم تكن نية الجوزاء خدمته * لما رأيت عليها عقد منتطق

وقدوجدبيتا فارسيا فى هذا المعنى فترجمه بالعربية بماذكر وقال كقوله ولم يقل كقولى اما للتجريد أو نظرا لمعناه فانه للفارسى تأمل والجوزاء برج من البروج الفلكية فيه عدة نجوم تسمى نطاق الجوزاء والنطاق والمنطقة مايشد به الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر حتى يكون كعقد خالص من الدر وقوله عقد منتطق بفتح الطاء اسم مفعول أى لما رأيت عليها عقدا منتطقا به أى مشدودا فى وسطها كالنطاق أى الحزام واعلم أن لو تفيد نفى مدخولها شرطا وجوابا فشرطها نفى نية الخدمة وجوابها نفى رؤية نطاق الجوزاء فتفيد لو نفى هذين النفيين فثبت نية الخدمة ورؤية نطاق الجوزاء فحاصل معنى البيت أن الجوزاء مع ارتفاعها لها عزم ونية على خدمة ذلك الممدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهيئوا لخدمته فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها (قوله من انتطق) أى مأخوذ منه وقوله أى شد النطاق أى المنطقة بوسطه (قوله غير ممكنة) أى لان النية بمعنى العزم والارادة وانما يكون ذلك ممن له ادراك بخلاف غيره كالجوزاء (قوله قصد اثباتها) أى بالعلة المناسبة لها وهى كونها منتطقة أى شادة النطاق فى وسطها (قوله وفيه) أى فيما قاله فى الايضاح بحث وحاصله أن أصل لو أن يكون جوابها معلولا لمضمون شرطها فاذا قلت لو جئتنى أكرمتك كان التركيب مفيدا أن العلة فى عدم الاكرام عدم المجئ وذا قلت لو لم تأتنى لم أكرمك كان التركيب مفيدا أن العلة فى وجود الاكرام الاتيان وظاهر المصنف أن المعلول مضمون الشرط والعلة فيه مضمون الجزاء وهذا خلاف المشهور المقرر فى لو ولو أجرى البيت على المقرر فيها بأن جعل نية خدمة الممدوح علة لانتطاق الجوزاء لكان ذلك البيت من الضرب الاول وهو ما اذا كانت الصفة التى ادعى لها علة مناسبة ثابتة ولم تظهر لها علة فى العادة وذلك لان المعلول الذى هو انتطاق الجوزاء ثابت فيكون لان المراد به احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهى محسوسة ثابتة ونية الخدمة التى هى علتها غير مطابقة وحينئذ فالبيت المذكور مثل البيت السابق وهو قوله

لم يحك نائلك السحاب وانما * حمت به فصبيبها الرحضاء

من جهة أن كلا منهما عللت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة وحينئذ فلا يصح تمثيل المصنف به للقسم الرابع (قوله لان مفهوم هذا الكلام) أى الذى هو البيت أى المفهوم منه بحسب استعمالها فى اللغة من كونها لامتناع الجزاء لامتناع الشرط (قوله خدمة الممدوح) مفعول المصدر وهو نية وقوله علة الخ خبر أن (قوله علة لرؤية عقد النطاق) أى لا أنه معلول له كما قال المصنف فى الايضاح بقى شئ وهو أنه لا يصح تعليل رؤية النطاق بنية خدمة الممدوح وانما يصح أن يعلل بتلك النية الانتطاق اللهم الا أن تجعل رؤية النطاق كناية عن وجوده فتأمل

من انتطق أى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا فى الايضاح وفيه بحث لان مفهوم هذا الكلام هو أن نية الجوزاء خدمة الممدوح علة لرؤية عقد النطاق عليها أعنى لرؤية حالة شبيهة بانتطاق المنطقة

الجوزاء معلومة وهى برج من البروج الفلكية وحولها نجوم تسمى نطاق الجوزاء ومعنى البيت أن الجوزاء على ارتفاعها لها عزم ونية لخدمة الممدوح ومن أجل ذلك انتطقت أى شدت النطاق تهيئوا لخدمته فرؤية النطاق دليل على النية فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدت به وسطها والنطاق والمنطقة مايشد به الوسط وقد يكون مرصعا بالجواهر حتى يكون كعقد خالص من الدر فالانتطاق هنا اراد به الحالة الشبيهة بالانتطاق وهى كون الجوزاء أحاطت بها تلك النجوم كاحاطة النطاق الذى فيه جوهر فصار كعقد من الدر بوسط الانسان فقد جعل علة الانتطاق فى الخارج نية خدمة الممدوح وجعل الانتطاق دليلا على نية الخدمة لانه يصح الاستدلال برؤية المعلول على وجود العلة ونحو هذا الاعتبار هو المفاد بنحو هذا التركيب لغة فانه اذا جاءك انسان وكان مجيئه سبب اكرامك اياه فى الخارج وأردت أن تستدل على أن المجئ كان فكان مسببه الاكرام قلت لو لم تجئنى ما أكرمتك أى لكنى أكرمتك فانتفى التالى فينتفى المقدم وهو عدم المجئ فيثبت المجئ المستلزم للاكرام فعلى هذا تكون العلة كما ذكرت فيه خدمة الممدوح والمعلول هو الانتطاق ومن المعلوم أن انتطاق الجوزاء ثابت اذ المراد به احاطة النجوم بها كاحاطة النطاق بالانسان واذا كان المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة بالانتطاق فهى محسوسة ثابتة ونية الخدمة التى هى علتها غير مطابقة فيكون هذا المثال لقسم ما عللت فيه صفة ثابتة بعلة غير مطابقة كما تقدم فى قوله

لم يحك نائلك السحاب وانما * حمت به فصبيبها الرحضاء

لا من قسم ما عللت فيه صفة غير ثابتة يعنى لان النية لا تتصور الا من الحى العالم دون الجوزاء وهو

فان نية الجوزاء خدمته صفة غير ثابتة وهى ممتنعة فلذلك علله بقوله لما رأيت عليها عقد منتطق

كما يقال لو لم تجئنى لما اكرمك يعنى أن علة الاكرام هى المجئ وهذه صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون من الضرب الاول وهو الصفة الثابتة التى قصد علتها وما قيل انه أراد أن الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد أثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فهو مع أنه مخالف لصريح كلام المصنف فى الايضاح ليس بشئ لان حديث انتطاق الجوزاء أعنى الحالة الشبيهة بذلك ثابت بل محسوس والاقرب أن يجعل لو ههنا مثلها فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى على انتفاء الاول

يقتضى أن المعلل هو النية والعلة هى الانطاق وهذا المعنى لا يدل عليه التركيب ولا يوجد فى المعنى لان النية سبب الانتطاق وليس الانتطاق سببا للنية كما لا يخفى اللهم الا ان يراد بالعلة العلة العلمية بمعنى ان علة علمنا بان نية خدمة الممدوح كانت هى انتفاء عدم الانتطاق بثبوت الانتطاق ورؤيته كما ذكرنا انه يستدل بالمعلول على العلة فيكون المعلول علة للعلم بوجود العلة لهذا المعلول فى الخارج لان العلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشئ فى الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا فالانتطاق وان كان معلولا مسببا عن النية فى الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية لانه يستدل بوجود المسبب على وجود السبب وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم المستلزم لحصول المراد كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فان انتفاء الفساد انتفاء اللازم ويكون علة للعلم بانتفاء الملزوم الذى هو التعدد فيثبت المراد الذى هو الوحدة وهذا ولو كان هو الاقرب لان يحمل عليه المثال لتصحيح كلام المصنف لكن فيه تمحل لان الظاهر ان مرادهم بالعلة ما يكون علة فى الوجود لا فى العلم كما تشهد به الامثلة السابقة واما ما قيل لتصحيح كلام المصنف من أنه أراد أن الانتطاق صفة ممتنعة للجوزاء اذ الانتطاق صفة مخصوصة بالانسان الذى يشد النطاق فى الوسط فهو صفة غير ثابتة عللها بعلة هى نية خدمة الممدوح غير مطابقة لما فى نفس الامر فيكون المثال لغير الثابتة التى لا تمكن لان الانتطاق غير ممكن فيرد من وجهين أحدهما أن المصنف صرح فى الايضاح كما تقدم بأن الصفة الغير الثابتة وهى المعللة اعاهى نية خدمة الممدوح لا الانتطاق ولم يجعل النية هى العلة كما ذكر هذا الغير الثابتة وهى المعللة اعاهى نية خدمة الممدوح لا الانتطاق ولم يجعل النية هى العله كما ذكر هذا القائل والاخر أن الانتطاق اطلق تجوزا على معنى صحيح هو هيئة احاطة النجوم بالجوزاء كما ذكرنا فهو أمر محسوس لا يمكن كونه غير حقيقى وحمله على الانطاق المعهود مع قيام القرينة على ارادة خلافه احالة للدلالة اللفظية عن وجهها ولا وجه له فتقرر بهذا أن المثال ان حمل على ما يفهم عرفا من التركيب عاد الى القسم الاول وهو ما تكون فيه الصفة ثابتة عللت بعلة غير مطابقة فالصفة الثابتة الحالة الشبيهة بالانتطاق والعلة نية خدمة الممدوح وان تؤول على العكس أى على ان تكون العلة الانتطاق

(قوله كما يقال) أى كالمفهوم مما يقال فهو تنظير من جهة أن الاول علة والثانى معلول (قوله وهذه) أى رؤية عقد النطاق عليها أعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة وقوله قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح أى وهى علة غير مطابقة للواقع (قوله وما قيل) أى فى الجواب عن المصنف وفى رد قول المعترض فيكون من الضرب الاول وحاصله ان يجعل البيت على قاعدة اللغة ويكون من هذا الضرب بان يراد بالانتطاق الانتطاق الحقيقى وهو جعل النطاق الحقيقى فى الوسط لا حالة شبيهة به ولا شك ان رؤيته بالجوزاء غير ثابتة (قوله انه) أى الشاعر وقوله أراد أن الانتطاق أى الحقيقى (قوله فهو مع أنه الخ) (٣٨١) هذا رد لما قيل بوجهين الاول مخالفته لما فى الايضاح والثانى أن المراد بالانتطاق الحالة الشبيهة به لا الحقيقى كما ذكر هذا القائل (قوله مخالف لصريح كلام المصنف فى الايضاح) أى لان كلامه صريح فى أن المعلل نية الخدمة والعلة رؤية الانتطاق لا العكس كما ذكره هذا القائل (قوله لان حديث انتطاق الجوزاء) الاضافة للبيان (قوله أعنى الحالة الخ) أى وحمل الانتطاق على الحقيقى مع قيام القرينة على ارادة خلافه وهو هيئة احاطة النجوم بالجوزاء حالة للدلالة عن وجهها فلا وجه له (قوله ثابت بل محسوس) أى فلا يكون من هذا الضرب (قوله والاقرب) أى فى تخريج هذا البيت وحاصل ما ذكره الشارح أن لو هنا ليست لامتناع الجواب لامتناع الشرط كما هو الشائع فيها بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط لان الشرط علة فى الجزاء فيصح الاستدلال بوجود الجزاء على وجود الشرط وبعدمه على عدمه لان وجود المعلول يدل على وجود علته وعدم وجود المعلول يدل على عدم علته فالشاعر جعل الانتطاق دليلا لنية خدمة الجوزاء للمدوح فاستدل بوجود الانتطاق فى الخارج على وجود نية الخدمة والحاصل أن الشاعر كانه ادعى دعوة وهى ان الجوزاء قصدها خدمة الممدوح واستدل على ذلك بدليل وهو لو لم يكن قصدها الخدمة لما كانت منتطقة لكن كونها غير منتطقة باطل لمشاهدة انتطاقها فبطل المقدم وهو لم يكن قصدها الخدمة فيثبت نقيضه وهو المطلوب (قوله أعنى الاستدلال بانتفاء الثانى) وهو عدم رؤية الانتطاق وانتفاؤه يكون برؤية الانتطاق وقوله على انتفاء الاول أى وهو عدم نية الجوزاء خدمته وانتفاؤه يكون بنيتها خدمته لان نفى النفى اثبات فصح قول

فان نية الجوزاء خدمته ممتنعة * ومما يلحق بالتعليل وليس به لبناء الامر فيه على الشك نحو قول أبي تمام

ربى شفعت ريح الصبا لرياضها * الى المزن حتى جادها وهو هامع
كان السحاب الغر غيبن تحتها * حبيبا فما ترقا لهن مدامع

الشارح فيكون الانتطاق الخ (قوله فيكون الانتطاق علة كون نية الجوزاء خدمة الممدوح أى دليلا عليه) أى كما أن انتفاء الفساد فى الاية دليل على انتفاء تعدد الآلهة فانتفاء الثانى دليل على انتفاء الاول وكذلك وجوده دليل على وجوده وان كان الاول علة فى وجود الثانى وذلك لان الثانى مسبب عن الاول ولازم له ووجود المسبب يدل على وجود السبب وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم (قوله وعلة للعلم) أى بوجوده فالعلة كما تطلق على ما يكون سببا لوجود الشئ فى الخارج تطلق على ما يكون سببا لوجود العلم به ذهنا فالانتطاق وان كان معلولا ومسببا عن نية الخدمة فى الخارج يجعل علة للعلم بوجود النية أى دليلا عليه ويمكن حمل كلام المصنف فى الايضاح على هذا بان يقال قوله قصد اثباتها بالعلة وهى انتطاق الجوزاء مراده بالعلة الدليل وحينئذ فلا يتوجه عليه ماذكره الشارح من البحث تأمل وقوله مع انه أى ذلك الوصف وهو كون نية الجوزاء الخدمة الحاصل أن العلة المذكورة فى الكلام لحسن التعليل قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده فى نفسه وكما فى الضربين الالين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به وذلك اذا كان المستدل عليه مجهولا فتكون تلك العلة من باب الدليل وذلك كما فى الضربين الاخيرين لعدم العلم بثبوت الصفة بل الغرض اثباتها والبيت المذكور هنا يصح أن يكون من الضرب الاول باعتبار ومن الرابع باعتبار فاذا جعلت نية خدمة الجوزاء للممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول وان جعلت الانتطاق دليلا على كون الجوزاء نيتها خدمته كان من الضرب الرابع وهذا ماسلكه المصنف

فيكون الانتطاق علة كون نية الجوازاء خدمة الممدوح أى دليلا عليه وعلة للعلم مع انه وصف غير ممكن (وألحق به) أى بحسن التعليل (ما بنى على الشك) ولم يجعل منه لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه (كقوله كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء (غيبن تحتها *) أى تحت الربى (حبيبا فما ترقا) الاصل ترقأ

والمعلول النية صح على أن يراد بالعلة علة العلم ودليله ولكن فيه تمحل كما تقدم وحمله على الظاهر مع ادعاء كون الانتطاق صفة غير ثابتة يرده كلام المصنف فى الايضاح ويرده أن المراد بالانتطاق محسوس وان كانت الدلالة عليه مجازا وقد تم بهذين القسمين الاربعة السابقة واعنى بالقسمين ما تكون فيه غير الثابتة ممكنة كما تقدم وما تكون غير ممكنة كما فى هذا المثال لان نية خدمة الممدوح محالة من الجوزاء فافهم ولما كان تعريف حسن التعليل انما يشمل بحسب الظاهر ما فيه من وجود العلة على وجه الشك ذكره ملحقا بما تقدم فقال (والحق به) أى والحق بحسن التعليل (ما يبنى على الشك) أى الاتيان بعلة ترتب الاتيان بها على الشك فيؤتى فى الكلام بما يدل على الشك وانما لم يجعل من حسن التعليل حقيقة لان العلة لما كانت غير مطابقة وأتى بها لاظهار أنها علة لما فيها من المناسبة المستظرفة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق وعلى ذلك يحمل التعريف كما هو الاصل وأشرنا اليه آنفا والشك ينافى ذلك ثم مثل لهذا الملحق فقال (كقوله) أى كقول أبى تمام

ربى شفعت ريح الصبا لرياضها * الى المزن حتى جادها وهو هامع
كان السحاب الغر غيبن تحتها * حبيبا فما ترقا لهن مدامع

قوله (والحق به) أى ألحق بحسن التعليل ما بنى على الشك وليس منه لبنائه على الشك كقوله أى قول أبى تمام

كان السحاب الغر غيبن تحتها * حبيبا فما ترقا لهن مدامع

بالهمز (قوله ما بنى على الشك) أى علة اتى بها على وجه الشك بان يؤتى فى الكلام مع الاتيان بتلك العلة بما يدل على الشك (قوله ولم يجعل منه) أى ولم يجعل ما بنى على الشك من حسن التعليل حقيقة بل جعل ملحقا به (قوله لان فيه) أى فى حسن التعليل ادعاء أى لتحقق العلة وقوله واصرارا أى على ادعاء التحقق وذلك لان العلة لما كانت غير مطابقة واتى بها لاظهار أنها علة لما فيها من المناسبة المستعذبة لم يناسب فيها الا الاصرار على ادعاء التحقق (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام (قوله كان السحاب الغر) يطلق السحاب على الواحد وعلى الجمع لانه اسم جنس وهو المراد هنا بدليل وصفه بالجمع وقيل انه جمع سحابة وعليه فوصفه بالجمع ظاهر (قوله جمع الاغر) الاغر فى الاصل الابيض الجبهة والمراد به هنا مطلق الابيض أى كان السحاب الابيض أى كثير المطر لان السحاب الممطر كثيرا ما يكون أبيض (قوله غيبن) أى دفن (قوله أى تحت الربا) اى المذكورة فى البيت قبله وهو قوله

ربا شفعت ريح الصبا بنسيمها * الى المزن حتى جادها وهو هامع * قول المحشى بنسيمها العله رواية والا فالثابت فى الاصول لرياضها اهـ

وقول أبى الطيب   رحل العزاء برحلتى فكأننى * أتبعته الانفاس للتشييع

علة تصعيد الانفاس فى العادة هى التحسر والتأسف لاماجوز أن يكون اياه والمعنى رحل عنى العزاء بارتحالى عنك أى معه أو بسببه فكأنه لما كان الصدر محل الصبر وكانت الانفاس تتصعد منه أيضا صار العزاء والنفس الصعداء كأنهما نزيلان فلما رحل ذلك كان حقا على هذا أن يشيعه قضاء لحق الصحبة * ومنه التفريع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر

الربا جمع ربوة وهى التل المرتفع من الارض وقوله شفعت من الشفاعة أى تشفعت والنسيم يطلق على نفس الريح أو على هبوبها وهو المراد هنا والمزن جمع مزنة وهى السحاب الابيض وضمير جادها للربا أى حتى جاد المزن عليها أى على تلك الربا والهامع من المزن السائل بكثرة وقوله بعد ذلك كان السحاب الغر هى المزن فعدل فى البيت الثانى عن التعبير بالضمير لبيان معنى المزن (قوله بالهمز) أى المضموم لانه فعل مضارع وقوله خففت أى الهمزة للضرورة بقلبها ألفا على غير قياس لان الهمزة التى تبدل ألفا شرط أبدالها قياسا سكونها والحاصل انه يقال رقى يرقى كعلم يعلم بمعنى صعد ويقال رقأ يرقأ بالهمز بمعنى سكن وهو المراد هنا فلذا قال الشارح الاصل ترقأ بالهمز الخ (قوله علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب) أى على الربا وقوله بأنها أى السحاب غيبت أى دفنت حبيبا تحت الربا فكان الربا قبره والسحاب تبكى فدموعها تهطل على ذلك القبر والحاصل أن الشاعر يقول أظن أو أشك أن السحاب غيبت حبيبا تحت الربا فمن أجل ذلك لا تقطع دموعها فبكاؤها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربا ولما أتى بكان أفاد أنه لم يجزم بأن بكاءها لذلك التغييب فقد ظهر أنه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغييبها حبيبا تحت الربا ولا يخفى ما فى تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل (قوله فهى) أى السحاب تبكى عليها أى تنزل دموعها على الربا لاجل الحبيب الذى تحتها (قوله التفريع) بالعين المهملة وهو لغة جعل الشئ فرعا لغيره (قوله أن يثبت لمتعلق أمر حكم) أى أن يثبت أمر محكوم به على شئ بينه وبين أمر آخر نسبة وتعلق بعد أن يثبت

بالهمز خففت أى ما تسكن (لهن مدامع) علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بأنها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليها (ومنه) أى ومن المعنوى (التفريع وهو أن يثبت لمتعلق أمر حكم بعد اثباته) أى اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر)

والضمير فى تحتها يعود الى الربى جمع ربوة وهى ما ارتفع من الارض والمزن معلوم والهامع منه هو الغزير المطر وجاد بالدال أى بالجود بفتح الجيم وهو المطر الكثير يقال جاد السحاب الارض فهى مجودة اذا أصابها بالجود والغر جمع أغر وهو فى الاصل الابيض الجبهة والمراد به هنا مطلق الابيض لان السحاب الممطر الابيض أكثر همو عامن الاسود فهو عبارة عن كثير المطر وترقا مهموز خفف للضرورة يقال لا يرقأ لفلان دمع اذا كان لا ينقطع ومعنى البيتين أن ريح الصبا شفعت للرياض الى المزن فجادت به بشفاعتها الى رياض تلك الربى والحال أنه كثير الهموع أى سيلان المطر فصارت السحاب البيض لكثرة أمطارها كأنها غيبت تحت الربى حبيبا فجعلت تبكى عليه فلا يرقأ أى ينقطع لها دمع وكان فى نحو هذا الكلام يؤتى بها كثيرا عند قصد عدم التحقق فى الخبر كما تقول كأنك زيد أن تقوم عدم جزمك بارادته القيام ومضمن الشاهد أن السحاب البيض يظن أو يشك أنها غيبت حبيبا تحت الربى فمن أجل ذلك لا ينقطع دمعها فبكاؤها صفة عللت بدفن حبيب تحت الربى ولما أتى بكان افاد أنه لم يجزم بأن بكائها لذلك التغييب فكأنه يقول أوجب لى بكاؤها الدائم الشك أو الظن فى ان سبب ذلك تغييبها حبيبا تحت تلك الربى فقد ظهر انه علل بكاءها على سبيل الشك والظن بتغيبها حبيبا تحت الربى ولا يخفى ما فى تسمية نزول المطر بكاء من لطف التجوز وبه حسن التعليل هذا ان حمل على ما ذكر من الشك وان حمل على أنه شبه السحاب ببوالتغيين تحت تلك الربى حبيبا فجعلت لا يرقأ لها دمع ويكون التقدير كان السحاب بوالتغيين الخ خرج الكلام عما نحن بصدده لكن العلة فى المشبه به حينئذ وهى مطابقة فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التفريع) أى النوع المسمى بالتفريع (وهو) أى التفريع (أن يثبت لمتعلق أمر حكم) أى أن يثبت حكم من الاحكام لشئ بينه وبين أمر تعلق ونسبة تصحح الاضافة أو ما يشبهها فالمراد بالتعلق هنا النسبة ويكون الاثبات لهذا المتعلق أى المنسوب لذلك الامر (بعد اثباته) اى بعد ان ثبت ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) أى المنسوب له آخر فالمتعلق فى الموضعين بفتح اللام ففهم من التعريف أنه لا بد من متعلقين أى

أى تحت الربى والسحاب هنا جمع لانه يستعمل مفردا وجمعا وفى بعض النسخ حبيبا بالباء وفى بعضها حنينا بالنون واعلم أن قول المصنف وليس به لبناء الامر فيه على الشك فيه نظر اما أولا فلانه ليس فى الكلام شك وأما ثانيا فلان كان ليست للشك على الصحيح بل ترد حيث وقعت الى التشبيه ص (ومنه التفريع الخ) ش التفريع أن يثبت لمتعلق أمر أى لمتعلق لامر حكم بعد اثباته لمتعلق له آخر

ذلك الحكم لمنسوب آخر لذلك الامر فالمتعلق فى الموضعين بفتح اللام والمراد بالتعلق النسبة والارتباط وبالحكم المحكوم به وقوله لمتعلق له أى كائن له وآخر صفة لمتعلق ففهم من التعريف أنه لا بد من متعلقين أى منسوبين لامر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان أحدهما غلامه والآخر أبوه ولا بد من حكم واحد يثبت لاحد المتعلقين وهما الغلام والاب بعد اثباته للآخر كان يقال غلام زيد فرح ففرح أبوه فالفرح حكم أثبت لمتعلق زيد وهما غلامه وأبوه واثباته للثانى على وجه يشعر بتفريع الثانى على الاول (قوله على وجه يشعر بالتفريع) يعنى انه لا بد أن يكون اثبات الحكم للمتعلق الثانى على وجه يشعر بتفريعه على اثباته للاول وذلك بأن يثبت الحكم ثانيا للمتعلق والثانى مع أداة ليست لمطلق الجمع كأن يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح وغلام زيد راكب كما أن أباه راكب وعلم من هذا أن المراد بالتفريع التبعية فى الذكر والتعقيب الصورى من غير ان يكون هناك أداة تفيد

على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب احترازا عن نحو غلام زيد راكب وأبوه راكب (كقوله
أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفي من الكلب)

منسوبين لامر واحد كغلام زيد وأبوه فزيد أمر واحد وله متعلقان أى منسوبان له أحدهما غلامه والآخر أبوه ولا بد من حكم واحد يثبت لاحد المتعلقين وهما الغلام والاب بعد اثباته لآخر كان يقال غلام زيد فرح وأبوه فرح فالفرح حكم أثبت لمتعلق زيد وهما غلامه وأبوه ولكن لا بد ان يكون اثباته للثانى على وجه التفريع عن اثباته للاول كان يقال غلام زيد فرح كما أن أباه فرح فيخرج نحو هذا المثال أعنى قولنا غلام زيد فرح وابوه فرح لعدم التفريع فى الاثبات للثانى ولو اتحد الحكم فيهما واما اخراج نحو زيد راكب وابوه راجل فمن شرط اتحاد الحكم لان تعدد الحكم فى هذا المثال ولا يحتاج الى اخراجه من شرط كون الاثبات للثانى على وجه التفريع ثم مثل للتفريع فقال (كقوله
أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفي من الكلب) فمدلول الكاف الذى هو الممدوحون وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الاحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم أثبت لاحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب بعد اثبات ذلك حكم وهو الشفاء فى الجملة لمتعلق آخر هو العقول ولا يضر فى اتحاد الحكم كون الشفاء فى أحدهما منسوبا بالكلب وفى الآخر للجهل لاتحاد جنس الحكم والكلب داء يشبه الجنون ينشأ عادة من عضة الكلب يصيبه ذلك من أكله لحم الانسان أو من كثرة سمنه فى زمن الحرارة ثم لا يعض أحدا الا أصابه ذلك باذن الله تعالى وربما دووى قبل ظهور ذلك الداء فى

كقوله اى الكميت   أحلامكم لسقام الجهل شافية * كما دماؤكم تشفي من الكلب
فانه أثبت لدمائهم انها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لاحلامهم أنها تشفى من سقام الجهل وقد يقال ليس هذا بمثال مطابق لان الحكم المثبت ثانيا ليس هو المثبت أولا فان الشفاء من الكلب غير الشفاء من الجهل وانما المصنف نظر الى أن مطلق الشفاء شئ واحد وانما قال تشفى من الكلب لانه يقال من عضه كلب كلب فلا دواء له أنجع من دم شريف يشرط الاصبع اليسرى من رجله اليسرى ويؤخذ من دمه قطرة على تمرة وتطعم المعضوض منه فيبرأ وسمى هذا تفريعا لتفريع المتكلم الثانى فيه على

مطلق الجمع سواء كان بأداة تفريع أم لا وليس المراد أن يكون ذلك الاثبات بأداة تفريع فقط والا لم يكن البيت الذى ذكره المصنف من هذا النوع (قوله والتعقيب) عطف تفسير (قوله احترازا الخ) أى وانما أتى بهذا القيد لاجل الاحترازعن نحو غلام زيد راكب وأبوه راكب ونحو غلام زيد فرح وأبوه فرح لعدم التفريع فى الاثبات للثانى وان اتحد الحكم فيهما لان الواو لمطلق الجمع فما قبلها وما بعدها سيان فى التقدم لكل والتأخر للآخر كذا قرر شيخنا العدوى هذا وفى بعض النسخ احترازا عن نحو غلام زيد راكب وأبوه راجل وفيه نظر لان تفسير التفريع المذكور يستدعى اتحاد الحكم للمتعلقين وفى المثال المذكور حكمان مختلفان أثبتا لمتعلقى أمر هو فالاحتراز عن هذا المثال ليس بقوله على وجه يشعر بالتفريع بل بما علم من اشتراط اتحاد الحكم (قوله كقوله) أى الشاعر وهو الكميت من قصيدة يمدح بها آل البيت (قوله لسقام الجهل) بفتح السين أى لامراض الجهل وما فى قوله كما دمائكم زائد لا تمنع الجار من العمل كما فى قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم أى فبرحمة فتكون الدماء هنا مجرورة بالكاف وما بعده أعنى جملة تشفى من الكلب فى موضع نصب على الحال ويجوز أن يكون الدماء مرفوعا على الابتداء وما بعده خبر ووجه انطباق التعريف السابق على هذا البيت أن مدلول الكاف الذى هو الممدوحون وهم أهل البيت أمر واحد له متعلقان وهما الاحلام أى العقول المنسوبة لهم والدماء المنسوبة لهم أثبت لاحد متعلقيه وهو الدماء الشفاء من الكلب بعد اثبات ذلك الحكم وهو الشفاء لمتعلق آخر وهو العقول ولا يضر فى اتحاد الحكم كون الشفاء فى أحدهما منسوبا بالكلب وفى الاخر للجهل لاتحاد جنس الحكم

(قوله هو) اى الكلب بفتح اللام (قوله شبه جنون) اى داء يشبه الجنون (قوله من عض الكلب الكلب) الاول بسكون اللام والثانى بكسرها والكلب الكلب فى الاصل كلب عقور يعض الناس ويأكل لحمهم فيحصل له بسبب ذلك الكلب الذى هو داء يشبه الجنون فيصير ذلك الكلب (٣٨٥) بعد ذلك كل من عضه يحصل له ذلك الداء باذن الله تعالى (قوله ولا دواء له) أى لذلك الداء بعد ظهوره انجع أى أنفع وأكثر تأثيرا فيه من شرب دم ملك قيل بشرط كون ذلك الدم من أصبع من أصابع رجله اليسرى فتؤخذ منه قطرة على تمرة وتطعم للمعضوض يجد الشفاء بأذن الله وقيل دم الملوك نافع لذلك الداء مطلقا أى من أى محل كان ولهذا كانت الحكماء توصى الحجامين بحفظ دم الملوك لاجل مداواتهم هذا الداء به (قوله بنات مكارم) البناة بضم الباء جمع بان والاساة بضم الهمزة جمع آس وهو الطبيب مأخوذ من الأسى بالفتح والقصر وهو المداواة والعلاج والكلم الجراحات والجمع كلوم أى انتم الذين تبنون المكارم وترفعون اساسها باظهارها وانتم الذين تؤاسون أى تطبون الكلم أى جراحات القلوب وجراحات الفاقة وغيرها وانتم الذين دماء كم تشفى من الكلب لشرفكم وكونكم ملوكا (قوله ففرع على وصفهم بشفاء

هو بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملك كما قال الحماسى

بناة مكارم وأساة كلم * دماؤكم من الكلب الشفاء

ففرع على وصفهم بشفاء احلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب يعنى أنهم ملوك وأشراف وارباب العقول الراجحة

المعضوض فلا يظهر وهو صعب البرء بعد ظهوره فى المصاب ولا يفارقه غالبا حتى يموت فقالوا ان أنفع أدويته دماء الاشراف قيل ان كيفية ذلك أن يشرط الشريف من اصبع رجله اليسرى فتؤخذ من دمه قطرة تجعل على تمرة ثم يطعمها المصاب فيبرأ بأذن الله تعالى ومعنى تفريع اثبات الشفاء من الكلب على اثبات الشفاء لسقام الجهل أن اثبات الشفاء من سقام أى مرض الجهل جعل كالتقدمة والتوطئة لاثبات الشفاء من الكلب ففرع الثانى على الاول فى الذكر وفى جعله مرتبا عليه بتوسطه فيه احتراز لما اذا عطف أحد الحكمين على الآخر أو ذكر مستقلا وليس المراد التفريع فى الوجود فان كون الدماء شفاء لا يترتب فى الخارج على كونهم ذوى عقول تشفى من الجهل وانما يترتب على الشرف الملكى أو النسبى اللهم الا ان يدعى أن شرف العقل كاف فى ترتب الشفاء من الكلب وهو بعيد وعلى تقدير تسليمه فالكاف ان جعلت للتشبيه فالمشبه به هو الاصل المتفرع عنه والمشبه هو الفرع فلم يصح معه التفريع المعهود نعم لو قال فدماء كم الخ بالفاء كان تفريعا فلهذا قيل ان المراد بتفريع الثانى عن الاول كونه ناشئا ذكره عن ذكر الاول حيث جعل الاول وسيلة اليه حتى ان الثانى فى القصد المتكلم لا يستقل عن ذكر الاول وقوله كما دماء كم الخ يحتمل ان تكون ما فيه غير كافة من الجر فيكون دماء كم مجرورا وجملة تشفى فى موضع الحال ويحتمل أن تكون كافة فيكون دماء كم مبتدأ وتشفى خبره ومعنى البيت ان الممدوحين ملوك واشراف وأرباب العقول فعقولهم شفاء لجهل مخالطيهم ودماؤهم شفاء للكلب وكون دماء الملوك والاشراف أنفع شئ للمصاب بالكلب أمر مشهور عندهم ولذلك قال الحماسى

بناة مكارم وأساة كلم * دماء كم من الكلب الشفاء

الاول هذا ما ذكره المصنف وقال فى المصباح التفريع ضربان الاول ان يأتى بالاسم منفيا بما ويتبعه بتعظيم أوصافه ثم يخبر بافعل التفضيل كقول ابى تمام

ما ربع مية معمورا يطيف به * غيلان أبهى ربى من ربعها الخرب

الثانى ان يأتى بصفة يقرن بها أبلغ منها فى معناها كقوله * أحلامكم لسقام الجهل * البيت انتهى ولم ينظر ابن مالك فى البيت لاتحاد الوصف بالشفاء بل اسنده مع البيت السابق قول ابن المعتز

كلامه أخدع من لحظه * ووعده اكذب من طبعه

 احلامهم من داء الجهل وصفهم بشفاء دماءهم من داء الكلب) قال الفنرى اراد بالتفريع التعقيب الصورى والتبعية فى الذكر كما ينبئ عنه لفظ الوصف لا ان شفاء الدماء من الكلب متفرع فى الواقع على شفاء احلامهم لسقام الجهل اذ لا تفريع بينهما فى نفس الامر اصلا فلا يرد ان التشبيه فى قوله كما دماء كم يدل على ان امر التفريع على عكس ما ذكره الشارح اذ المشبه به اصل والمشبه فرع فلا حاجة الى اعتبار القلب على ان الكاف فى مثله ليست للتشبيه بل لمجرد التعليل كما قيل به فى قوله تعالى واذكروه كما هداكم اهـ والحاصل ان المراد بتفرع الثانى على الاول كونه ناشئا ذكره عن ذكر الاول حيث

جعل الاول وسيلة للثاني أي كالتقدمة والتوطئة له حتى ان الثاني في قصد المتكلم لا يستقل عن ذكر الاول وليس المراد بتفرعه عنه ترتبه عليه باعتبار الوجود الخارجي اذ لا تفرع بينهما أصلا بهذا المعنى خلافا لما فهمه بعضهم من أن المراد بتفرع الثاني عن الاول كونه مترتبا عليه وتابعا له في الوجود ولو بحسب الادعاء فيدعى هنا ان شرف العقل كاف في ترتيب الشفاء من الكلب عليه فورد عليه ان الكاف للتشبيه والمشبه به (٣٨٦) هو الاصل المتفرع عنه والمشبه هو الفرع وحينئذ فالتشبيه يدل على أن أمر التفريع على عكس ماذكره الشارح فأجاب بأن في الكلام قلبا والاصل دماء كم تشفى من الكلب كما أن أحلامكم لسقام الجهل شافية وهذا كله تكلف لاداعي له. (قوله وهو ضربان) فيه أن المناسب لقوله بعد ذكر الضربين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضروب الا أن يقال انه رأى أن الضربين هما الاكثر والاشهر فلم يتعرض للآخر هنا (قوله أفضلهما) أي احسنهما (قوله صفة مدح) نائب فاعل يستثنى (قوله بتقدير الخ) أي وانما يستثنى صفة المدح من صفة الذم بتقدير دخولها فيها أي بسبب تقدير المتكلم أن صفة المدح المستثناة داخلة في صفة الذم المنفية وليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتي ان يستثنى صفة المدح من صفة الذم المنفية

(ومنه) أي ومن المعنوي (تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو ضربان أفضلهما أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح) لذلك الشئ (بتقدير دخولها فيها) أي دخول صفة المدح في صفة الذم

أي انتم الذين تبنون المكارم وترفعون اساسها باظهارها وانتم الذين تؤاسون أي تطبون الكلم أي جراحات القلوب وجراحات الفاقة وغيرها فابنئة جمع بان واساة جمع آس كقاض وقضاة وأنتم الذين دماء كم تشفي من الكلب لشرفكم وكونكم ملوكا (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تأكيد المدح بما يشبه الذم) أي النوع المسمى بذلك (وهو) أي تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضربان) أي نوعان والمناسب لقوله بعد ذكر الضربين ومنه ضرب آخر أن يقول هنا وهو ضروب وكأنه رأى ان الضربين هما الاكثر أو الاشهر فلم يتعرض للآخر هنا (وافضلهما) أي أفضل الضربين وهو أولهما (ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح) لذلك الشئ فقوله صفة مدح نائب فاعل يستثنى وانما يستثنى صفة مدح من صفة ذم (بتقدير دخولها) أي بأن يقدر المتكلم أن صفة المدح المستثناة داخلة في صفة الذم المنفية ثم أنه ليس المراد بالتقدير ادعاء الدخول على وجه الجزم والتصميم بل تقدير الدخول على وجه الشك المفاد بالتعليق لان معنى الاستثناء كما يأتي أنا نستثني هذا العيب من المنفي الذي نقدر أي نفرض دخوله ان كان عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها ولو جعلت بمعنى على أفادت التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبيه على أنه المراد فافهم وأنما كان ماذكر من تأكيد المدح بما يشبه الذم لان نفي صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم في المنفي عنه مدح وبما تقرر ان الاستثناء من النفي اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأكيد المدح وسيأتي مزيد بيان لهذا المعنى في كلام المصنف وانما كان مشبها للذم لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى في المستثنى منه كان الاتيان بهذا المستثنى لو تم التقدير وصح الاتصال ذما لان العيب منفي فاذا كان هذا عيبا كان اثباتا للذم لكن وجد مدحا فهو في صورة الذم وليس به ولهذا كان هذا التأكيد مشبها الذم وفي صورته حيث أتى به مستثنى مقدر الاتصال وفائدة تقديره متصلا افادة ان هذا المستثنى لا يثبت العيب الا به ان صح كونه من جنسه فيفيد ذلك تعليق ثبوت العيب على المحال لان الفرض ان المستثنى مدح لا ذم فتعليق اثبات الذم على كونه صفة ذم مع

ص (ومنه تأكيد المدح الخ) ش من البديع المعنوي تأكيد المدح بما يشبه الذم بأن يبالغ في المدح الى ان يأتي بعبارة يتوهم السامع في بادىء الامر أنه ذم وهو ضربان أفضلهما أي أبلغهما أن ينفى عن الممدوح صفة ذم ويستثنى من صفة الذم المنفية صفة مدح مقدر دخول تلك الصفة الجيدة في صفة الذم ولا بد في تلك الصفة الجيدة أن يكون بينها وبين الصفة الذمية علاقة مصححة لدخولها في الصفة على تقدير أي فرض دخولها فيها ان كانت عيبا هذا اذا كانت الباء على أصلها للسببية فلو جعلت بمعنى على وأن المعنى وانما تستثنى صفة المدح من صفة الذم على تقدير دخولها فيها لافادت ان التقدير على وجه التعليق الموجب لكونه على وجه الشك فلا يحتاج للتنبيه على المراد فافهم اه يعقوبي وانما كان ماذكر من تأكيد المدح لان نفي صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى ذم في المنفي عنه مدح وبما تقرر من ان الاستثناء من النفي اثبات كان استثناء صفة المدح بعد نفي الذم اثباتا للمدح فجاء فيه تأكيد المدح وانما كان هذا التأكيد مشبها للذم وفي صورته لانه لما قدر الاستثناء متصلا وقدر دخول هذا المستثنى في المستثنى منه كان (كقوله

كقول النابغة الذبياني ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

أي ان كان فلول السيف من قراع الكتائب من قبيل العيب فأثبت شيأ من العيب على تقدير أن فلول السيف منه وذلك محال فهو في المعنى تعليق بالمحال كقولهم حتى يبيض القار

الاتيان بهذا المستثنى لو تم التقدير وصح الاتصال ذما لان العيب منفي فاذا كان هذا عيبا كان اثباتا للذم لكن وجد مدحا فهو في صورة الذم وليس بذم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو زياد بن معاوية الملقب بالنابغة الذبياني نسبة لذبيان بالضم والكسر قبيلة من قبائل العرب (قوله من قراع) بكسر القاف بمعنى المضاربة والكتائب بالتاء المثناة فوق جمع كتيبة وهي الجماعة المستعدة للقتال فقوله لا عيب فيهم نفي لكل عيب ونفي كل عيب مدح ثم استثنى من العيب المنفي كون سيوفهم مفلولة من مضاربة الكتائب على تقدير كونه عيبا (قوله أي ان كان فلول السيف عيبا) جواب الشرط محذوف أي ثبت العيب والافلا وأما قوله فأثبت شيأ منه فهذا كلام مستأنف بصيغة الماضي المبني للمعلوم أي فقد أثبت الشاعر شيأ من العيب وهو فلول السيف على تقدير الخ وليس بصيغة المضارع على انه جواب الشرط لركة ذلك لفظا ومعنى (قوله لانه كناية عن كمال الشجاعة) أي ومحال أن تكون الشجاعة صفة ذم وانما كان فلول السيوف كناية عن

(كقوله ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول) جمع فل وهو الكسر في حد السيف (من قراع الكتائب) أي مضاربة الجيوش (أي ان كان فلول السيف عيبا فأثبت شيأ منه) أي من العيب (على تقدير كونه منه) أي كون فلول السيف من العيب (وهو) أي هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب (محال) لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) أي اثبات شئ من العيب على هذا التقدير (في المعنى تعليق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط

كونه صفة مدح تعليق بالمحال كما سيقرره المصنف أيضا ثم مثل لتأكيد المدح بما يشبه الذم فقال (كقوله) أي كقول النابغة الذبياني (ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب) الفلول جمع فل وهو الكسر يصيب السيف في حده وهو القاطع منه والكتائب جمع كتيبة وهي الجماعة المستعدة للقتال جيشا كانت أو بعضه وتكون خيلا مؤخرة عنه أو خيلا أغارت من المائة الى الالف وقراعها مضاربتها عند اللقاء فقوله لا عيب فيهم نفي لكل عيب ونفي كل عيب مدح ثم استثنى من العيب المنفي كون سيوفهم مفلولة من مضاربة الكتائب على تقدير كونه عيبا (أي ان كان فلول السيف عيبا) ثبت العيب والافلا (فأثبت) بصيغة الماضي أي أثبت الشاعر (شيأ منه) أي من العيب (على تقدير كونه) أي الفلول (منه) أي من العيب (وهو) أي هذا المقدر وهو كون الفلول من العيب (محال) لانه انما يكون من مصادمة الاقران في الحروب وذلك من الدليل على كمال الشجاعة (فهو) أي فتعليق اثبات شئ من العيب على كون الفلول عيبا (في المعنى تعليق بالمحال) والمعلق على المحال محال وقد تقدم ان أفادة التعليق بالمحال هو السر في تقدير الاتصال قيل ان قوله على تقدير كونه منه أي من العيب زيادة تأكيد وتوضيح لقوله ان كان فلول السيف عيبا ورد بأنه انما يلزم ذلك ان قرئ أثبت بصيغة المضارع فيكون من تتمة كلام الشاعر وأما ان قرئ بصيغة المضي فهو من كلام المصنف اخبارا عما أراد الشاعر فلا يكون تأكيدا نعم مجموع أثبت الى آخره توكيد وتوضيح لمضمون كلام الشاعر تأمله ومثل هذا التعليق بالمحال أن يقال مثلا لا أفعل كذا حتى يبيض القار أي الزفت وحتى يلج الجمل أي يدخل الجمل في سم الخياط أي في ثقبة الابرة لانه في تأويل الاستثناء على التعليق لان المعنى لا أفعله على وجه من الوجوه الا ان ثبت هذا الوجه الا وهو أن يبيض القار أو يلج الجمل في السم

المذمومة المنفية ومنه قول النابغة الذبياني

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

ونظيره ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم * تعاب بنسيان الاحبة والوطن

فتخيل في البيت السابق أولا أن فلول السيوف عيب فدخل في عموم العيب المنفي ثم أخرجه بالاستثناء فثبت بالاخراج شئ من العيب على تقدير كون فلول السيوف من العيب وهو محال فهو في المعنى تعليق

كمال الشجاعة لان فلول السيوف انما يكون من المضاربة عند ملاقاة الاقران في الحروب وذلك لازم لكمال الشجاعة فأطلق اسم اللازم وأراد الملزوم (قوله على هذا التقدير) أي وهو كون الفلول من العيب (قوله تعليق بالمحال) أي تعليق على محال في المعنى أي والمعلق على المحال محال وانما قال في المعنى لانه ليس في اللفظ تعليق فقوله لا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ في معنى لا عيب فيهم أصلا الا الشجاعة ان كانت عيبا لكن كون الشجاعة عيبا محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالا (قوله كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط) أي أن مثل التعليق بالمحال الواقع في البيت ما يقال لا أفعل كذا حتى يبيض القار أي الزفت وحتى يلج الجمل أي

وحتى يدخل الجمل فى سم الخياط أى فى ثقب الابرة لانه فى تأويل الاستثناء المعلق لان المعنى لا أفعله على وجه من الوجوه الا آن يثبت هذا الوجه وهو أن يبيض القار أو يلج الجمل فى سم الخياط وثبوت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشئ محال (قوله والتأكيد فيه) أى وتأكيد المدح فى هذا الضرب الذى هو استثناء صفة مدح من صفة ذم منفية على تقدير دخولها فيها (قوله من جهة أنه) أى اثبات المدح فى هذا الضرب (قوله كدعوى الشئ ببينة) أى كاثبات المدعى بالبينة أى الدليل وذلك لانه قد تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشئ لو ثبت ثبت المحال فان الخصم اذا سلم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشئ فيلزم ثبوت نقيضه واذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال والاستثناء الواقع فى هذا الضرب بمنزلة القول المذكور فى الصورة لان المتكلم علق ثبوت العيب الذى هو نقيض المدعى على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال والمعلق على المحال محال فيكون ثبوت العيب فيهم محالا فيلزم ثبوت نقيضه وهو عدم العيب الذى هو المدعى (قوله أن الاصل فى مطلق الاستثناء) أى لا فى كل الاستثناء لان الاصل فى الاستثناء فى الضرب الثانى الانقطاع كما يأتى اهـ يس (قوله على تقدير السكوت عنه) أى عن الاستثناء فيكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم

(والتأكيد فيه) أى فى هذا الضرب (من جهة أنه كدعوى الشئ ببينة) لانه علق نقيض المدعى وهو اثبات شئ من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب محقق (و) من جهة (ان الاصل فى) مطلق الاستثناء هو (الاتصال) أى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وذلك لما تقرر فى موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال (فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها)

وثبوت هذا الشرط محال ففعل ذلك الشئ محال (فالتأكيد فيه) أى فى هذا الضرب وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية صفة مدح على تقدير دخولها فيها (من) جهتين (جهة أنه) أى اثبات المدح فيه (كدعوى الشئ ببينة) أى كاثبات المدعى بالبينة وانما قال كدعوى الشئ ببينة ولم يقل انه نفس الاثبات ببينة للعلم بأن ليس هنا استدلال أصلا وانما هنا مجرد الدعوى لكن لما تقرر أن الاستدلال قد يكون بأن يقال ان هذا الشئ لو ثبت ثبت المحال فاذا سلم الخصم هذا اللزوم لزم قطعا انتفاء ذلك الشئ فيلزم ثبوت نقيضه فاذا كان نقيضه هو المدعى لزم اثباته بحجة التعليق بالمحال صار هذا الاستثناء بمنزلته فى الصورة لان المتكلم علق ثبوت العيب على كون المستثنى عيبا وكونه عيبا محال فالمعلق على المحال محال فعدم العيب محال ويكفى فى التأكيد ايهام وجود هذا الاستدلال لاشتراك البابين فى مجرد التعليق ولو كان هذا على سبيل الاثبات بالدليل فافهم (و) جهة (أن الاصل فى) مطلق (الاستثناء) هو (الاتصال) أى كون المستثنى من جنس المستثنى منه وكون المستثنى منه ملابسا لما يفيد فيه العموم بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عنه وانما كان الاصل فى الاستثناء الاتصال لما تقرر فى محله وهو أن الاستثناء المنقطع مجاز وقولنا الاستثناء المنقطع مجاز نريد أن أداة الاستثناء فى المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا وقيل ان لفظ الاستثناء فى المنقطع مجاز أيضا واذا كان الاصل فى أداة الاستثناء الاتصال أو فى نفس الاستثناء (فذكر أداته) أى أداة الاستثناء فالضمير فى أداته عائد على الاستثناء الا أننا ان قلنا ان المراد بالاستثناء أولا أداته كان الضمير فى أداته عائدا على الاستثناء بمعنى الاداة أو بمعنى نفس الاستثناء على طريق الاستخدام وان قلنا ان المراد به الاستثناء بناء على أن لفظه مجاز فى المنقطع كان الضمير على أصله (قبل ذكر ما بعدها) أى فذكر الاداة قبل أن يتلفظ بما بعدها وهو المستثنى

وجدان شئ من العيب فيهم على المحال والمعلق على المحال محال فالتأكيد فى المدح فيه من وجهين الاول انه كدعوى الشئ ببينة كانه استدل على أنه لا عيب فيهم بأن ثبوت عيب فيهم معلق بكون فلول السيوف عيبا وهو محال والثانى أن الاصل فى الاستثناء الاتصال فذكر أداة الاستثناء قبل ذكر

الثابت للمستثنى منه (قوله وذلك) أى بيان ذلك أى وبيان كون الاصل فى مطلق الاستثناء الاتصال يعنى ما تقرر فى موضعه من أن الاستثناء المنقطع مجاز ومن المعلوم أن المجاز خلاف الاصل والاصل الحقيقة هذا وقد اشتهر فيما بينهم أن الاستثناء حقيقة فى المتصل مجاز فى المنقطع وقد اختلف فى المراد من ذلك فقيل قولهم الاستثناء المنقطع مجاز يريدون به أن استعمال أداة الاستثناء فى الاستثناء المنقطع مجاز وأما اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقة اصطلاحا كاطلاقه على المتصل وقيل بل المراد أن اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز أيضا (قوله فذكر أداته) الضمير فى أداته راجع للاستثناء الا أننا ان قلنا ان المراد بالاستثناء أولا فى قوله الاصل فى الاستثناء الاتصال الاداة كانت الاضافة فى أداته بيانية وأن الضمير فى أداته راجع للاستثناء بمعنى

توهم السامع قبل أن ينطق بما بعدها أن ما يأتى بعدها مخرج مما قبلها فيكون شئ من صفة الذم ثابتا وهذا ذم فاذا أتت بعدها صفة مدح تأكد المدح لكونه مدحا على مدح وان كان فيه نوع من الخلابة

يعنى المستثنى (يوهم اخراج شئ) وهو المستثنى (مما قبلها) أى ما قبل الاداة وهو المستثنى منه فاذا وليها) أى الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيد) لما فيه من المدح على المدح والاشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها فاضطر الى استثناء صفة مدح وتحويل الاستثناء الى الانقطاع

(يوهم اخراج شئ) وهو المستثنى لان الاصل فى الاستثناء الاتصال فيفهم أولا بناء على الاصل انه أريد اخراج ما دخل (مما قبلها) أى مما قبل أداة الاستثناء والذى قبل أداة الاستثناء هو المستثنى منه (فاذا وليها) أى فاذا ولى الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع وتعين أن المراد به الانقطاع (جاء التأكيد) لما فى ذلك الاستثناء من زيادة المدح على المدح مع أن المزيد على وجه أبلغ والمدح الاول المزيد عليه نفى العيب على العموم حيث قال لا عيب فيهم والمدح الثانى المزيد اشعار استثناء المدح بعد العموم بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها لان أصل الاتيان بالاداة بعد عموم النفى استثناء الاثبات من جنس المنفى وهو الذم فلما أتى بالمدح بعد الاداة فهم منه أنه طلب الاصل لانه هو الذى ينبغى أن يرتكب فلما لم يجده أى لم يجد الاصل الذى هو استثناء الذم اضطر الى استثناء المدح فحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع ولا يخفى أن هذا أبلغ وأنه توجيه يستملح ويثلج به الصدر فى افادة التأكيد حقيقة والاول انما أفاد التأكيد بأمر تخييلى كما تقدم وهو الفرق بينهما وقوله ذكر الاداة يوهم اخراج شئ دخل لا يخلو من تمحل وابهام أما التمحل فلان الايهام المذكور انما يتحقق فى الخارج ان فرض أن الاداة ذكرت ثم ذكر المستثنى بعد مهلة وأما ان ذكر بأثرها فلم يتحقق ايهام اخراج شئ دخل لانه بنفس سماع الاداة سمعت صفة مدح بعدها والابهام حيث تعلق باخراج شئ دخل يحتاج الى مهلة فى حصوله لطوله وأما الابهام فلان هذا الكلام يتبادر منه أن التأكيد يتوقف على حصول ابهام استثناء ما هو عيب وأن ذلك التأكيد لا يحصل حتى يذهب الوهم الى الاتصال ثم يعود الى الانقطاع وليس كذلك بل انما يتوقف على كون الاصل فى الاستثناء الاتصال فالفائدة انما هى فى بيان أن المتكلم لما كان الاصل فى الاستثناء ما ذكر فهم بعد الفراغ من الكلام أنه كان طلب الاصل وهو الاتصال اذ هو الذى ينبغى أن يرتكب ويحمل عليه طلب الطالب فلم يجده فلذلك تحول الى الانقطاع باستثناء المدح فيفهم التأكيد والمدح الذى يطلب معه عيب ولا يوجد أصلا آكد فتأمل فان قلت من أين يفهم أن التعليق كان فى الاستثناء المذكور فان مدلول قولنا مثلا لا عيب فيه الا الكرم استثناء الكرم فيطلب له وجه يصح اتصالا وانقطاعا وأما أن المعنى لا عيب الا الكرم ان كان عيبا فلا دليل عليه قلت يفهم من موارد الكلام فان معناه هو ما ذكر عند البلغاء حتى انه ربما صرح به فيقال مثلا فلان لم نجد له عيبا الا عيبا واحدا هو حسن الخلق ان كان حسن الخلق عيبا ولذلك سر وهو أن هذا التعليق يفيد فائدتين احداهما ابهام ثبوت المدح ببينة كما تقدم

ما بعدها يوهم اخراج شئ مما قبلها وانه اثبات عيب فاذا جاء المدح بعدها تأكد المدح لاثبات مدح بعد مدح وقول المصنف يوهم اخراج شئ مما قبلها فيه نظر لانه قرر أن الاستثناء متصل واذا كان متصلا فذكره

يستثنيها لان الاصل فى الاتيان بالاداة بعد عموم النفى استثناء الاثبات من جنس المنفى وهو الذم فلما أتى بالمدح بعد الاداة فهم منه أنه طلب الاصل الذى ينبغى ارتكابه فلما لم يجد ذلك الاصل الذى هو استثناء الذم اضطر الى استثناء المدح وحول الاستثناء عن أصله الى الانقطاع (قوله فاضطر الخ) أى لاجل تتميم الكلام والا كان الكلام غير مفيد لانه اذا قيل لا عيب فيهم غير لم يكن مفيدا

على أصل الاستثناء (قوله يعنى المستثنى) أى يعنى بما بعدها المستثنى (قوله يوهم) أى يوقع فى وهم السامع أى فى ذهنه أن غرض المتكلم أن يخرج شيأ من أفراد ما نفاه قبلها ويريد اثباته حتى يحصل فهم اثبات شئ من العيب (قوله وتحول الاستثناء الخ) المراد بتحوله من الاتصال الى الانقطاع ظهور أن المراد به الانقطاع فكأنه قال فاذا ولى الاداة صفة مدح وظهر أن المراد بالاستثناء الانقطاع بعد ما توهم الاتصال من مجرد ذكر الاداة (قوله لما فيه) أى لما فى الاستثناء من المدح أى من زيادة المدح على المدح فالمدح الاول المزيد عليه جاء من نفى العيب على جهة العموم حيث قال لا عيب فيهم اذ من المعلوم أن نفى صفة الذم على وجه العموم حتى لا يبقى فى المنفى عنه ذم مدح والمدح الثانى المزيد اشعار الاستثناء لصفة المدح بأنه لم يجد صفة ذم

والثانى أن يثبت لشئ صفة مدح و يعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له كقول النبى صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش

(قوله وتعقب) أى تلك الصفة بأداة استثناء (قوله تليها) أى تلى تلك الاداة وتأتى بعدها (قوله له) أى كائنة لذلك الشئ الموصوف بالاولى وظاهره سواء كانت الصفة الثانية مؤكدة للاولى ولو بطريق اللزوم كما فى المثال الاول أو كانت غير ملائمة لها كما فى قوله الآتى هو البدر الا أنه البحر زاخرا وذلك لان تأكيد المدح يحصل بمجرد ذكر الصفة المدحية ثانيا ولو لم تكن ملائمة للاولى لحصول المدح بكل منهما (قوله نحو أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش) وجه تأكيد المدح فى هذا أن اثبات الافصحية على جميع العرب تشعر بكماله والاتيان بأداة الاستثناء بعدها يشعر بأنه أريد اثبات مخالف لما قبلها لان الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المأتى به كونه من قريش المستلزم لتأكيد الفصاحة اذ قريش أفصح العرب جاء التأكيد وانما كان مدحا يشبه الذم لان أصل ما بعد الاداة مخالفته لما قبلها فان كان ماقبلها اثبات مدح كما هنا فالاصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وان كان ما قبلها سلب عيب كما فى الضرب السابق فالاصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا فى صورة ذم لان ذلك أصل دلالة الاداة اه يعقوبى (قوله بيد بمعنى غير) اعلم أن بيد تستعمل اسما بمعنى غير الاستثنائية فلا تكون مرفوعة ولا مجرورة بل منصوبة ولا يكون الاستثناء بها متصلا بل منقطعا وتستعمل حرف تعليل بمعنى من أجل ومن الثانى قول الشاعر

عمدا فعلت ذاك بيد أنى * أخاف ان هلكت أن ترنى

أى تصوتى مأخوذ من الرنين وهو التصويت فقول الشارح بيد بمعنى غير أى بيد هنا فى هذا الحديث بمعنى غير لان صحة التمثيل به مبنية على ذلك وأما على ماقاله ابن هشام فى المغنى من أن بيد فى هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل والمعنى أنا أفصح العرب لاجل أنى من قريش فلا يكون المثال من هذا الباب ومعنى التعليل هنا أن له مدخلا فى ذلك لا أنه علة تامة (قوله وهو) أى غير أداة استثناء أى فبيد كذلك لانه بمعناه

(و) الضرب (الثانى) من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ان يثبت لشئ صفة مدح وتعقب بأداة استثناء) أى يذكر عقيب اثبات صفة المدح لذلك الشئ أداة استثناء (تليها صفة مدح أخرى له) أى لذلك الشئ (نحو أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش) بيد بمعنى غير وهو أداة استثناء

والاخرى تقريب الاستثناء من الاتصال الحقيقى الذى هو الاصل لانه انما استثنى الكرم فى المثال على تقدير كونه عيبا وعلى ذلك التقدير يكون الاستثناء متصلا وان كان الاستثناء بحسب الظاهر ظاهر الانفصال فتأمل (والثانى) من ضربى تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو المفضول منهما وهو ان (يثبت لشئ صفة مدح وتعقب) تلك الصفة (باداة استثناء) ومعنى تعقيب الصفة باداة أن تذكر تلك الاداة بعقب اثبات تلك الصفة الموجبة لذلك الشئ (تليها) أى تذكر تلك الاداة حال كونها تليها أى تأتى بعدها (صفة مدح أخرى) كائنة (له) أى لذلك الشئ الموصوف بالاولى ويؤخذ من مثالهم هنا لهذا الضرب أن الصفة الثانية لابد أن تكون مما يؤكد الاولى ولو بطريق اللزوم حتى لو قيل مثلا زيد كريم غير أنه حسن الوجه لم يكن من هذا الباب وانما يكون من هذا الباب نحو قولك أنا أعلم الناس بالنحو غير أنى أحرز منه أبواب التصريف لان اثبات الصفة فى مقام المدح يشعر باثباتها على وجه الكمال المقتضى لانتفاء جميع أوجه النقصان عن تلك الصفة فاذا أتى باداة الاستثناء وسيق بعدها ما أشعر به ثبوت الصفة على وجه الكمال بأن يثبت بتلك الصفة المأتى بها ثانيا وجه من أوجه الكمال جاء التأكيد ويحتمل أن يكون ماذكر منه نظرا الى التقاء الصفتين فى المدحية فيحصل المراد بحصول مجرد التأكيد فى المدح بسبب مجرد ذكر مطلق الصفة المدحية ولو لم تكن مما يلائم المذكورة أولا وربما يدل عليه ما يأتى فى قوله هو البدر الا أنه البحر زاخرا (نحو) أى مثل أن يقال (انا أفصح العرب بيد أنى من قريش) فان اثبات الافصحية على جميع العرب يشعر بكمالها والاتيان باداة الاستثناء بعدها يشعر بانه أريد اثبات مخالف لما قبلها لان الاستثناء أصله المخالفة فلما كان المأتى به كونه من قريش المستلزم لتأكيد الفصاحة اذ قريش أفصح العرب جاء التأكيد كما لا يخفى عند كل ذى طبع سليم وانما كان مدحا يشبه الذم لما ذكرنا من أن أصل ما بعد الاداة مخالفته لما قبلها فان كان ما قبلها اثبات مدح كما هنا فالاصل أن يكون ما بعدها سلب مدح وان كان سلب عيب كما فى السابق فالاصل فيما بعدها أن يكون اثبات عيب وهو هنا ليس كذلك فكان مدحا فى صورة ذم لان ذلك أصل فى دلالة الاداة

لا يوجب للسامع أن يعتقد ويجزم باخراج شئ مما قبلها الا أنه يتوهم (الثانى أن يثبت لشئ صفة مدح وتعقب بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى له كقوله صلى الله عليه وسلم أنا أفصح من نطق بالضاد بيد أنى من

(وأصل

وأصل الاستثناء في هذا الضرب أيضا أن يكون منقطعا لكنه باق على حاله لم يقدر متصلا

(قوله وأصل الاستثناء فيه الخ) هذا شروع في بيان أن هذا الضرب انما يفيد التأكيد من وجه واحد من الوجهين السابقين في الضرب الاول ليرتب على ذلك أن الضرب الاول أفضل من هذا الضرب قيل الاولى حذف قوله وأصل و يقول والاستثناء فيه منقطع أيضا اذ لا معنى للاصل هنا و يدل لهذا قول الشارح كما أن الاستثناء في الضرب الاول منقطع ولم يقل كما أن الاصل في الاستثناء في الضرب الاول أن يكون منقطعا وفي عبد الحكيم قوله واصل الاستثناء فيه أي الراجح الكثير الاستعمال في هذا الضرب ان يكون المذكور بعد أداة الاستثناء غير داخل فيما قبلها بأن يكون ما قبلها صفة خاصة وما بعدها كذلك وفي تعبيره بالاصل اشارة الى انه قد يكون داخلا الا انه خلاف الاصل نحو فلان له جميع المحاسن او جمع كل كمال الا انه كريم واما في الضرب الاول فلكون ما قبل الاداة صفة منفية والمستثنى صفة مدح يكون غير داخل فيما قبلها البتة لكنه قدر دخوله ليصير متصلا فيفيد التأكيد من وجهين انتهى وعلى هذا فالايضية راجعة للاستثناء فيه لا لاصالته (قوله أن يكون منقطعا) أما الانقطاع في الضرب الاول فلان محصله أن يستثنى من العيب خلافه فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه وأما الانقطاع في الثاني فلانتفاء العموم في المستثنى منه فيه (قوله وهذا) أي كون الاصل في الاستثناء في هذا الضرب الانقطاع لا ينافي كون الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال لان أصالة الانقطاع نظر الخصوص هذا الضرب وأصالة الاتصال نظر المطلق الاستثناء وهذا كما يقال الاصل في الحيوان أن يكون بصيرا والاصل في العقرب أن تكون عمياء فالحكم على الحيوان باصالة البصر له لا ينافي الحكم على نوع منه بثبوت أصالة العمى له واذا علمت انه لا منافاة بين كون الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال وكون الاصل في الاستثناء الواقع في هذا الضرب الانقطاع تعلم انه لا تنافي بين كلامي المصنف (قوله لكنه الخ) لما كان الاستثناء في الضربين منقطعا اراد أن يفرق بينهما فقال لكنه الخ وحاصل الفرق أن الضرب الاول يجوز فيه تقدير دخول ما بعد أداة الاستثناء فيما قبلها لكونه صفة عامة والضرب الثاني لا يجوز فيه ذلك لعدم عموم الصفة التي قبل الاداة (قوله لم يقدر متصلا) أي بل بقي على حاله من الانقطاع (قوله اذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن الخ) أي وانما هنا صفة خاصة فلا يمكن تقدير دخول شيء فيها

(وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أيضا أن يكون منقطعا) كما أن الاستثناء في الضرب الاول منقطع لعدم دخول المستثنى في المستثنى منه وهذا لا ينافي كون الاصل في مطلق الاستثناء هو الاتصال (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما قدر في الضرب الاول اذ ليس هنا صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يمكن تقدير الاستثناء متصلا في هذا الضرب

و بيد فيه لغتان أخريان ميد بالميم أولا و بيد بالباء بن الموحدتين قيل انها بمعنى غير وعليه بني المثال وأما ان جعلت بمعنى لاجل كما قيل انها تدل على ذلك فلا يكون المثال من هذا الباب كما لا يخفى ثم أشار الى ما يتبين به أن هذا الضرب انما يفيد التأكيد من وجه واحد من الوجهين السابقين ليرتب على ذلك أن الاول أفضل منه فقال (وأصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أيضا أن يكون منقطعا) كما أن الاستثناء في الضرب الاول منقطع أما الانقطاع في الضرب الاول فلان الفرض أن معناه أن يستثنى من العيب خلافه فلم يدخل المستثنى في جنس المستثنى منه فيه وأما الانقطاع في هذا الضرب فلانتفاء العموم في المستثنى منه فلم يدخل المستثنى في المستثنى منه وكون الاصل في الضربين الانقطاع لا ينافي كون الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال لان المتعلق في الاصلين مختلف عموما وخصوصا فان قلت لم قال أصل الاستثناء فيه الانقطاع كالاول لان لفظة أيضا تدل على ذلك ولم يقل والاستثناء فيهما منقطع قلت كانه راعى ما عسى أن يعرض فيهما من تكلف ردهما متصلين فيكون المراد بالاصل ما يتبادر من التركيب دون ما يتأول أما التأويل في الاول فكان يقدر لا شيء فيه الا هذا الامر أو يراعى الاتصال بتقدير كون المستثنى عيبا واما الثاني فكان يقدر انا أفصح العرب فلا شيء يخل بفصاحتي الا أني من قريش ان كان مخلا فأشار الى ان ذلك خلاف الاصل وقد ظهر بما ذكر ان الضربين اشتركا في الانقطاع لكن بين انقطاعيهما مخالفة وهو أن الانقطاع في الاول يقدر متصلا لوجود العموم فيه فيضعف التكلف في تقديره والانقطاع في الثاني لا يقدر فيه الاتصال لكثرة التمحل بكثرة التقدير فيه والى هذا أشار بقوله (لكنه) أي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما قدر في الضرب الاول لما ذكر من سهولة تقدير الاتصال في الاول دون الثاني لان الثاني ليس فيه صفة ذم منفية على وجه العموم فيمكن تقدير دخول المستثنى فيها وهو صفة مدح بتقدير كونها صفة ذم وانما فيه

قريش واصل الاستثناء فيه) أي في هذا الضرب (أن يكون منقطعا) لكنه لا يقدر متصلا كما قررناه في

(فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثانى) وهو أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شئ مماقبلها من حيث ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح أخرى جاء التأكيد ولا يفيد التأكيد من جهة أنه كدعوى الشئ ببينة لانه مبنى على التعليق بالمحال المبنى على تقدير الاستثناء متصلا

اثبات صفة لا على وجه العموم فتقدير دخول ما بعد الآلة فيها يحتاج الى تأويل الكلام بان يكون المراد فى المثال كما أشرنا اليه أنا أفصح العرب فلا شئ يخل بفصاحتى أو لا عيب فى فصاحتى الا أنى من قريش ان كان عيبا فيعود حينئذ الى الاتصال ولا يخفى ما فيه من التعسف المحتاج الى تقدير جملة أخرى لم ينطق بها واذا لم يكن فى هذا الضرب الثانى تقدير الاتصال (فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثانى) فقط وهو أن ذكر أداة الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم الاتصال فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح أخرى جاء التأكيد لان كون الاصل فى الاستثناء الاتصال يقتضى أنه هو المطلوب أولا فالعدول عنه الى خلافه يفهم عدم امكانه ويشعر بانه طلب فلم يوجد ولا شك أن طلب استثناء ذم حتى لا يوجد فيستثنى المدح أوكد من مجرد انشائه ابتداء ففيه اثبات مدح على مدح وكون المزيد على وجه أبلغ كما تقدم وفى قولنا فى تفسير الوجه الثانى تبعا للمصنف أن ذكر الاداة يوهم الى آخر ما تقدم من البحث وهو أن المحتاج اليه فى بيان التأكيد هو كون الاصل فى الاستثناء الاتصال ليفهم أنه ما عدل عنه حتى لم يمكن وأما ذكر الايهام فلا يفيد فى هذا المعنى نعم ربما كانت فيه الاشارة الاوجه تسميته مشبها للذم لان ايهام استثناء ما يخالف ماقبله يقتضى أنه بالة ذم فى اصلها وأما افادة هذا الضرب التأكيد بالوجه الاول وهو أنه كدعوى الشئ ببينة فلا يصح لانه مبنى على التعليق بالمحال والتعليق بالمحال مبنى على تقدير الاستثناء متصلا فانا اذا قلنا لا عيب فيه الا الكرم ان كان عيبا أفاد أن العيب منتف عنه فى كل ما فيه من الاوصاف الا ان كان الكرم عيبا وهو محال بخلاف قولنا أنا أفصح الناس بيد أنى من بنى فلان الفصحاء فلا معنى للتعليق فيه فان قلت ما المانع أن يقدر فى المثال وشبهه الا أن يكون كونى من بنى فلان مخلا بالفصاحة فيثبت لى اخلال بها فحينئذ يفيد التأكيد من الوجه الاول أيضا قلت يمنع من ذلك كون ذلك غير معتبر فى استعمال البلغاء والا لصرح به يوما ما ولو قيل أنا أفصح الناس ألا أنى من بنى فلان ان كان ذلك مخلا بالفصاحة كان ركيكا بخلاف التعليق بعد العموم كما تقدم فان قلت قد بين المصنف أن افادة التأكيد بالوجه الثانى متوقف على كون الاداة للاستثناء ليستشعر أصله من الاتصال فيستشعر أنه ما عدل عنه الا لعدم امكانه فيجئ التأكيد وهو متوقف على تأويل نحو أنا أفصح الناس الا أنى من بنى فلان على تقدير العموم أى لا شئ بفصاحتى واذا قدر كذلك أفاد التأكيد بالوجه الاول أيضا لأنه ان لم يقدر العموم هكذا فاما يقدر عموم الاثبات أى لى كل موجب للفصاحة الا هذا وهو تناقض وان لم يقدر العموم أصلا كان من باب ذكر بعد المدح كان يقال انا أفصح الناس وانا لى موجب زيادة الفصاحة وليس هذا من تأكيد المدح بما يشبه الذم فى شئ قلت من حيث أن الاداة أداة الاستثناء يراعى لها ما يصحح أصلها من الاتصال فيقدر العموم فتفيد بالوجه الثانى ومن حيث أن العموم لم يوجد فى اللفظ ألغى تقديره المصحح للافادة بالوجه

الضرب قبله فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثانى وهو ان سامعه يتوهم أولا ثبوت صفة ذم ثم يزول ذلك ويتأكد المدح بتكرره بخلاف الاول فانه يفيده بالوجهين السابقين فلذلك قلنا الاول أفضل قال فى الايضاح وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما فيحتمل الوجهين وأما قوله لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتملهما ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون الاستثناء من أصله متصلا

(قوله الا من الوجه الثانى) أى من الوجهين المذكورين فى الضرب الاول (قوله وهو أن ذكر الخ) حاصله ان الاخراج فى هذا الضرب من صفة المدح المثبتة فيتوهم قبل ذكر المستثنى انه صفة مدح اريد اخراجها من المستثنى منه ونفيها عن الموصوف لان الاستثناء من الاثبات نفى فاذا تبين بعد ذكره انه أريد اثباته له ايضا اشعر ذلك بأنه لم يمكنه نفى شئ من صفات المدح عنه فيجئ التأكيد (قوله المبنى على تقدير الاستثناء متصلا) وهو غير ممكن فى هذا لان كلا من المستثنى والمستثنى منه صفة خاصة فلا يتصور شمول أحدهما للآخر فلا يتصور الاتصال فاذا قلنا لا عيب فيه الا الكرم ان كان عيبا أفاد ان العيب منتف عنه مع كل ما فيه من الاوصاف الا اذا كان الكرم عيبا وهو محال بخلاف قولنا انا أفصح الناس بيد انى من بنى فلان الفصحاء فلا معنى للتعليق فيه فان قلت ما المانع ان يقدر فى المثال وشبهه الا ان يكون كونى من بنى فلان مخلا بالفصاحة فيثبت لى اخلال بها فحينئذ يفيد التأكيد من الوجه الاول أيضا قلت يمنع من ذلك كون ذلك غير معتبر فى استعمال البلغاء والا لصرح به يوما ما ولو قيل انا أفصح الناس الا أنى من بنى فلان ان كان مخلا بالفصاحة كان ركيكا بخلاف التعليق بعد العموم كما مر اه يعقوبى

ولهذا قلنا الاول أفضل ومنه قول النابغة الجعدى فتى كملت أخلاقه غير أنه * جواد فما يبقى من المال باقيا

وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما فيحتمل الوجهين وأما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتملهما ويحتمل وجها ثالثا وهو أن يكون الاستثناء من أصله متصلا لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا مافيه من فائدة الاكرام ومن تأكيد المدح بما يشبه الذم ضرب ثالث وهو أن يأتى الاستثناء فيه مفرغا كقوله تعالى وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا لما جاءتنا أى وما تعيب منا الا أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله ونحوه قوله قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار

(قوله أفضل) أى من الثانى لان التأكيد فيه من وجه واحد (قوله ضرب آخر) أى غير الضرب بين الاولين بالنظر للصورة التركيبية والا فهو يعود للضرب الاول فى المعنى لان المعنى لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا (قوله ان يؤتى بمستثنى) أى كالايمان وقوله معمولا لفعل أى كتنقم فيكون الاستثناء حينئذ مفرغا لتفرغ العامل الذى فيه معنى الذم السابق على الا للعمل فيما بعدها وهو المستثنى الذى فيه معنى المدح (قوله نحو وما تنقم منا الخ) أى نحو قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (قوله أى ما تعيب منا) الخطاب لفرعون أى ما تعيب منا يا فرعون شيأ أو أصلا لا أصل الخ (قوله وهو الايمان) أى وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة النجاة والشرف الدنيوى والاخروى مما لا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون

(ولهذا) أى ولكون التأكيد فى هذا الضرب من الوجه الثانى فقط (كان) الضرب (الاول) المفيد للتأكيد من وجهين (أفضل ومنه) أى ومن تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) وهو أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولا لفعل فيه معنى الذم (نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا) أى ما تعيب منا الا أصل المناقب

الاول لما فيه من التمحل كما تقدم فلم تفد بالاول تأمل وقد أطلت هنا لما رأيت من الحاجة لهذه المباحث فى تحقيق المحل والله الموفق (ولهذا) أى ولاجل أن التأكيد فى هذا الضرب الذى هو أن يثبت لشئ صفة مدح وتعقب تلك الصفة بآلة الاستثناء بعدها صفة مدح لذلك الشئ انما يكون ذلك التأكيد من الوجه الثانى فقط وهو الاشعار بانه طلب صفة ذم فلم يجدها فاضطر لاستثناء صفة مدح (كان) أى ولاجل ذلك كان الضرب (الاول) المفيد للتأكيد من الوجهين أحدهما ما ذكر والآخر ماتقدم وهو مافيه من كون التعليق فيه كدعوى الشئ ببينة (أفضل) أى لاجل ذلك كان الاول أفضل من الثانى (ومنه) أى من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) يعود الى الاول فى المعنى ولو كان خلافه فى الصورة التركيبية وسنبين ذلك وهذا الضرب الذى قلنا انه يعود الى الاول هو أن يؤتى بالاستثناء مفرغا بان لا يذكر المستثنى منه ويكون العامل مما فيه معنى الذم ويكون المستثنى مما فيه معنى المدح والمستثنى هنا هو المعمول لهذا الفعل الذى فيه معنى الذم لان الغرض وجود التفريغ وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون (وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أى ما تعيب منا يا فرعون الا هذه المنقبة التى هى أصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بالله تعالى يقال نقم منه وانتقم اذا عابه فى شئ وكرهه لاجل ذلك الشئ وكون الايمان أصل المناقب وقاعدة النجاة والشرف الدنيوى

لان معنى السلام هو الدعاء بالسلامة وأهل الجنة عن الدعاء بالسلامة أغنياء فكان ظاهره من قبيل اللغو لولا مافيه من فائدة الاكرام ثم قال المصنف (ومنه) أى من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر) أى ثالث وهو (نحو قوله تعالى وما تنقم منا الا أن آمنا بآيات ربنا) أى ما تعيب منا الا أصل المفاخر

فرعون يعتقده عيبا بالنسبة لكفر فقد أتى فى هذا المثال بأداة الاستثناء بعدها صفة مدح هى الايمان والفعل المنفى فيه معنى الذم لانه من العيب فهو فى تأويل لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا لكنه ليس بعيب وحينئذ فلا عيب فينا قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة اذ التقدير ما تعيب شيأ فينا الا الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع وفيه انه ان جعل متصلا حقيقة خرج المثال عما نحن بصدده اذ ليس فيه تأكيد المدح بما يشبه الذم اذ حاصل المعنى انك ما عبت فينا أمرا من الامور الا الايمان جعلته عيبا وليس بعيب فى نفسه كما تعتقد فهو بمنزلة ما لو قيل ما أنكرت من افعال زيد الا مواصلة فلان وليست مما ينكر فالنزاع انما هو فى المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولا وليس من تأكيد المدح بما يشبه الذم فى شئ لانه لم يستثن مدحا أكد به مدحا هو نفى العيب وانما استثنى أمرا مسلم الدخول ويبقى النزاع فيه هل هو كما زعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا فهو بمنزلة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم الخ فالتأويل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيده الاول من التأكيد بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو كاثبات الشئ بالبينة وأن فيه الاشعار بطلب ذم فلم يجده فاستثنى المدح وهو

وأعلم أن الاستدراك فى هذا الباب يجرى مجرى الاستثناء كما فى قول أبى الفضل بديع الزمان الهمذانى

ظاهر اهـ يعقوبى (قوله والمفاخر) تفسير (قوله يقال نقم منه) بابه ضرب وفهم والاول أكثر ومنه الآية (قوله اذا عابه) أى فى شئ وقوله وكرهه أى لاجل ذلك الشئ (قوله من وجهين) لا يقال الوجه الاول مبنى على التعليق

بالمحال كما تقدم ولا يجرى ذلك هنا لان كون الايمان عيبا ليس بمحال بدليل أن اعابتهم عليه قد وقعت بالفعل لانا نقول اعابتهم عليه لا تقتضى كونه عيبا فى نفسه ولا يخرجه ذلك عن كونه حقا لانها باطلة قطعا بمقتضى العقل السليم اهـ يس (قوله المفهوم من لفظ لكن) أى الدال عليه لفظ لكن (قوله فى هذا الباب) لم يقل فيه لئلا يتوهم عود الضمير للضرب الاخير خاصة (قوله كالاستثناء) أى فى افادة المراد وهو تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه وحينئذ فيراد بالاستثناء المذكور فى تعريف الضرب بين ما يعم الاستدراك وانما كان الاستدراك كالاستثناء فى هذا الباب لانهما من واد واحد إذ كل منهما الاخراج ما هو بصدد الدخول وهما أو حقيقة فانك اذا قلت فى الاستدراك زيد شجاع لكنه بخيل فهو لاخراج ما يتوهم ثبوته من الشجاعة لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت فى الاستثناء جاء القوم الا زيدا فهو لاخراج ما أوهم من عموم الناس دخوله وان كان الايهام فى الاول بطريق الملاءمة وفى الثانى بطريق الدلالة التى هى أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بعد أداة الاستدراك بصفة مدح أخرى أشعر الكلام بأن المتكلم لم يجد حالا يستدركه على الصفة الاولى غير ملائم لها الذى هو الاصل فأتى بصفة مدح اخرى مستدركة على الاولى فيجئ التأكيد كما تقدم فى الضرب الثانى من الاستثناء (قوله كما فى قوله) أى الشاعر وهو أبو الفضل بديع الزمان الهمذانى فى مدح خلف بن أحمد السجستانى

والمفاخر وهو الايمان يقال نقم منه وانتقم منه اذا عابه وكرهه وهو كالضرب الاول فى افادة التأكيد من وجهين (والاستدراك) المفهوم من لفظ لكن (فى هذا الباب) أى باب تأكيد المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء كما فى قوله

والاخروى مما لا يخالف فيه عاقل فلا يضر كون فرعون يعتقده عيبا بالنسبة لكفره فقد أتى فى المثال بأداة استثناء بعدها صفة مدح هى الايمان والفعل المنفى مما فيه معنى الذم لانه من العيب فهو فى تأويل لا عيب فينا الا الايمان ان كان عيبا قيل ان الاستثناء هنا متصل حقيقة اذ التقدير ما تعيب شيأ منا الا الايمان بخلافه فيما تقدم فانه منقطع أو فى حكم المنقطع وفيه أنه ان جعل متصلا حقيقة خرج المثال عما نحن بصدده اذ ليس فيه تأكيد المدح بما يشبه الذم اذ حاصل المعنى أنك ما عبت فينا أمرا من الامور الا الايمان جملته عيبا وليس بعيب فى نفسه كما تعتقد فهو بمنزلة ما لو قيل ما أنكرت من أفعال زيد الا مواصلة فلان وليست مما ينكر فالنزاع انما هو فى المستثنى هل هو كما اعتقده المخاطب أولا وليس منه تأكيد المدح بما يشبه الذم فى شئ لانه لم يستثن مدحا أكد به مدحا هو نفى العيب وانما استثنى أمرا مسلم الدخول وبقى النزاع فيه هل هو كما زعمه المخاطب أم لا بخلاف قولنا لا عيب عندنا الا الايمان ان كان عيبا فهو بمنزلة ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب فالتأويل على الانقطاع متعين فيفيد هذا الضرب ما يفيده الاول من التأكيد بالوجهين وهما أن فيه من التعليق ما هو كاثبات الشئ ببينة وأن فيه الاشعار بطلب ذم فلم يجده فاستثنى المدح وهو ظاهر (والاستدراك) المفهوم من لفظ لكن (فى هذا الباب) أى فى باب تأكيد المدح بما يشبه الذم يفيده (ك) ما يفيده (الاستثناء) لانهما أعنى الاستثناء والاستدراك من واد واحد اذ كل منهما الاخراج ما هو بصدد الدخول وهما أو حقيقة فانك اذا قلت فى الاستدراك زيد شجاع لكنه بخيل فهو لاخراج ما أوهم ثبوت الشجاعة دخوله لان الشجاعة تلائم الكرم كما أنك اذا قلت فى الاستثناء جاء القوم الا زيدا فهو لاخراج ما أوهم عموم الناس دخوله وان كان الايهام فى الاول بطريق الملاءمة والثانى بطريق الدلالة التى هى أقوى فاذا أتى بصفة مدح ثم أتى بآلة استدراك بعدها صفة مدح أشعر الكلام بأنه لم يجد حالا يستدركه على الصفة المدحية غير ملائم لها الذى هو الاصل فأتى بصفة مدح مستدركة على أخرى فيجئ التأكيد كما تقدم فى الضرب الثانى من الاستثناء ولم يكتف عن ذكر الاستدراك بخلاف الا فيمكن أن تختص بهذا الحكم لصحة جعلها استثناء بالتأويل كما تقدم وان كانت بحسب الظاهر المراد بمعنى لكن ثم مثل للاستدراك المفيد لتأكيد المدح بما يشبه الذم فقال وذلك (كما فى قوله)

وهو الايمان وانما جعل هذا ضربا ثالثا لان الاستثناء فيه مفرغ وفى الاولين تام والاستثناء فيه متصل حقيقة وفى الاولين منقطع واتصاله فى أحدهما بالفرض لا حقيقة قلت لم يظهر لى أن هذا من تأكيد المدح بما يشبه الذم لانهم لم يستثنوا الايمان من العيب وانما استثنوه مما لا يعيب ولا يلزم من كونه يعيب الايمان بكفره أن يكون عيبا معناه ليس فينا ما تجعله أنت عيبا الا الايمان ثم قال المصنف ان الاستدراك فى هذا الباب كالاستثناء كما فى قوله أى قول البديع الهمذانى

هو البدر الا أنه البحر زاخرا ۞ سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

۞ومنه تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم بتقدير دخولها فيها

(قوله هو البدر) أى من جهة الرفعة والشرف (قوله زاخرا) أى حالة كونه زاخرا أى مرتفعا من تلاطم الامواج وقوله الا أنه البحر أى من جهة الكرم

(قوله سوى أنه الضرغام) أى الاسد من جهة الشجاعة والقوة (قوله لكنه الوبل) جمع وابل وهو المطر الغزير ولم يكتف بوصفه بكونه بحرا فى الكرم عن كونه وبلا فيه لان الوبلية تقتضى وجود العطاء بالفعل والبحرية تقتضى التهيؤ للاخذ من كل جانب فالكرم المستفاد من البحرية كالقوة والمستفاد من الوبلية كالفعل فلم يكتف بالاول عن الثانى (قوله فقوله الا وسوى الخ) أى فقوله الا أنه البحر وقوله سوى أنه الضرغام مثل بيد أنى من قريش من جهة أن كلا من الضرب الثانى لانه أثبت أولا صفة مدح وعقبها بأداة استثناء يليها صفة مدح أخرى الا أن الصفة الاخرى فى البيت قد تعددت (قوله فى هذا الضرب) أى ضرب بيد أنى من قريش وهو الضرب الثانى والحاصل أن الاستثناءين والاستدراك المذكور كل منهما فى هذا البيت من قبيل بيد أنى من قريش وهو

هو البدر ألا أنه البحر زاخرا ۞ سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

فقوله الا وسوى استثناء مثل بيد أنى من قريش وقوله لكنه استدراك يفيد فائدة الاستثناء فى هذا الضرب لان الا فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن (ومنه) أى ومن المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم بتقدير دخولها) أى صفة الذم (فيها) أى فى صفة المدح

أى بديع الزمان الهمذانى يمدح خلف بن أحمد (هو البدر) رفعة وشرفا (الا أنه البحر زاخرا) أى مرتفعا متراكم الامواج كرما (سوى أنه الضرغام) أى الاسد شجاعة وقوة (لكنه الوبل) جمع وابل وهو المطر الغزير ولم يكتف بوصفه بكونه بحرا فى الكرم عن كونه وبلا فيه لان الوبلية تقتضى وجود العطاء والبحرية تقتضى التهيؤ للاخذ من كل جانب فالكرم المستفاد من البحرية كالقوة والمستفاد من الوبلية كالفعل فلم يكتف بالاول عن الثانى فقوله الا أنه البحر وسوى أنه الضرغام يجرى فيهما ما جرى فيما تقدم وهو بيد أنى من قريش اذ هما استثناء من الضرب الثانى وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيده الاستثناء فى الضرب الثانى وقد بينا وجه افادة الاستدراك لتأكيد المدح بما يشبه الذم وأنه يكون بالوجه الذى يفيده به الضرب الثانى من الاستثناء ويعلم مما تقدم فى الاستثناء فى الضرب الثانى وجه كونه لا يفيد الا أحد الوجهين وهو أشعاره بأنه طلب استدراك ذم فلم يجده فاضطر الى استدراك مدح وأنه لا يفيد بالاخرى الذى هو وجود تعليق يكون كاثبات الشئ بحجة لتوقفه على تقدير الاتصال وهو ممنوع فى الضرب الثانى لكونه محمولا على الاستدراك فضلا عما هو نص فى الاستدراك وذلك ظاهر (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (تأكيد الذم بما يشبه المدح) أى النوع المسمى بذلك (وهو ضربان) كما تقدم فى تأكيد المدح بما يشبه الذم (أحدهما) مثل الاول فى تأكيد المدح بما يشبه الذم فهو (أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم) ثابتة (له) أى لذلك الشئ (بتقدير) أى بواسطة تقدير أو على تقدير (دخولها) أى دخول صفة الذم (فيها) أى فى صفة المدح ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم فاذا اثبت صفة ذم بعد هذا النفى الذى

هو البدر الا أنه البحر زاخرا ۞ سوى أنه الضرغام لكنه الوبل

وسبب ذلك ان الاستثناء فى اللغة أعم منه فى الاصطلاح وقد وقع الاستثناء فى القرآن والمراد به الشرط فى قوله تعالى اذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون أى لا يقولون ان شاء الله وكيف لا يكون الاستدراك فى هذا الباب كالاستثناء فى ضربيه فى الاصل منقطع والمنقطع مقدر بلكن بل قد يعترض على المصنف فيقال ليس هنا غير استدراك ويجاب بان القسم الاول فرضناه متصلا والثالث متصل حقيقة والثانى صورة استثناء ص (ومنه تأكيد الذم الخ) ش هذا القسم على العكس مما قبله وهو تأكيد الذم بما يشبه المدح (وهو ضربان أحدهما أن يستثنى من صفة مدح منفية عن الشئ صفة ذم بتقدير دخولها فيها) ومثله المصنف بقوله فلان لا خير فيه الا أنه يسئ الى من أحسن اليه وفى المثال

الضرب الثانى والتأكيد فيه من الوجه الثانى فقط ومثال الاستدراك الذى كالاستثناء فى الضرب الاول ولا عيب فيهم لكن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب (قوله صفة ذم) أى ثابتة لذلك الشئ (قوله بتقدير) أى بواسطة تقدير دخولها فيها ومعلوم أن نفى صفة المدح ذم فاذا أثبت صفة ذم بعد هذا النفى الذى هو ذم جاء التأكيد وكان مشبها للمدح لما سبق من ان الاصل فيما بعد الا مخالفته لما قبلها فيكون ما بعدها اثبات صفة المدح فتأمل

كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسئ الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل وتحقيق القول فيهما على قياس ما تقدم * ومنه الاستتباع

(قوله فلان لا خير فيه الا أنه يسئ الى من أحسن اليه) أى انه انتفت عنه صفات الخير الا هذه الصفة وهى الاساءة للمحسن اليه أن كانت خيرا لكنها ليست خيرا وحينئذ فلا خير فيه أصلا ويجرى فى هذا ما جرى فى الضرب الاول فى تأكيد المدح من كون التأكيد فيه من وجهين وذلك لانه كدعوى الشيء ببينة وهو هنا نفى الخيرية عنه بالمرة وذلك لتعليق وجود الخيرية فى فلان على المحال وهو كون الاساءة للمحسن اليه خير المبنى ذلك على تقدير الاتصال فى الاستثناء ولان الكلام من جهة كون الاصل فى الاستثناء الاتصال يشعر بأن المتكلم طلب الاصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فجاء فيه ذم على ذم قال السبكى فى عروس الافراح فى هذا المثال نظر لان الاصل فى الاستثناء الاتصال فلا بد أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة والخصال المستثنى منها والاساءة الى من أحسن اليه ليس فيها شئ يشبه الخير وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار فينبغى أن يمثل بما صورته صورة احسان كقولك فلان لا خير فيه الا أنه يتصدق بما يسرقه اهـ يس (قوله وتعقب) أى تلك الصفة وقوله تليها أى تلى تلك الاداة وقوله له أى كائنة لذلك الشئ الموصوف بالصفة الاولى (قوله والثانى من وجه واحد) أى لان كونه كدعوى الشئ بالبينة لا يتأتى هنا لانه يتوقف على التعليق بالمحال وهو يتوقف على اتصال الاستثناء وهو لا يتأتى هنا لان المستثنى منه هنا صفة خاصة لا يمكن دخول شئ فيها وحينئذ فالضرب الثانى انما يفيد التأكيد من جهة أن الاستثناء لما كان الاصل فيه الاتصال والعدول عن الاتصال الى الانقطاع يشعر بأن المتكلم طلب استثناء المدح فلم يجده فاتى بالذم على الذم فجاء تأكيد الذم (قوله وتحقيقهما) أى وتحقيق وجه أفادتهما للتأكيد (قوله على قياس ما مر) أى يجرى على الاعتبار والنظر فيما مر من تأكيد المدح بما يشبه الذم

(كقولك فلان لا خير فيه الا أنه يسئ الى من يحسن اليه وثانيهما أن يثبت للشيء صفة ذم وتعقب باداة استثناء تليها صفة ذم أخرى له كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل) فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثانى من وجه واحد (وتحقيقهما على قياس ما مر) فى تأكيد المدح بما يشبه الذم (ومنه) أى ومن المعنوى (الاستتباع

هو ذم جاء التأكيد كما تقدم فى تأكيد المدح وذلك (كقولك فلان لا خير فيه الا أنه يسئ الى من أحسن اليه) فقد نفيت صفة مدح وهى الخيرية ثم استثنيت بعد هذا النفى الذى هو ذم صفة هى كونه يسئ لمن أحسن اليه فيجرى فيه ما تقدم فى الضرب الاول فى تأكيد المدح لانه لما كان فيه تقدير الاتصال لوجود العموم على أن يكون المعنى لا خير فيه الا الاساءة للمحسن ان كانت خيرا كان فيه تعليق بالمحال فيكون كاثبات الذم بالبينه وكان فيه أيضا من كون الاصل فى الاستثناء الاتصال الاشعار بأنه طلب الاصل وهو استثناء المدح ليقع الاتصال فلما لم يجده استثنى ذما فجاء فيه ذم على ذم بوجه أبلغ وثانيهما) أى وثانى الضربين هنا كالثانى فى تأكيد المدح فهو أن يثبت للشئ صفة ذم وتعقب تلك الصفة بأداة استثناء تليها أى تلى تلك الاداة صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق الا أنه جاهل والاتصال الذى يكون معه التعليق بالمحال لا يوجد فيها أيضا كما تقدم فلا يفيد التأكيد بالوجه الاول كما فى الضرب الاول وانما يفيده بالثانى وهو أن الاستثناء لما كان أصله الاتصال فالعدول عن الاتصال الى الانفصال يشعر بأنه طلب استثناء المدح فلم يجده فأتى بالذم بوجه أبلغ فقد تبين أن الضرب الاول يفيد بالوجهين والثانى يفيد من وجه واحد كما تقدم مع بسطه وتحرير أبحاثه (تحقيق) وجه افادة (هما) التأكيد يجرى ذلك التحقيق والتقدير (على قياس ما مر) أى على الاعتبار والنظر لما مر فى تأكيد المدح بما يشبه الذم كما أشرنا اليه وتقدم ما أغنى عن أعادة جميعه والاستدراك هنا كالاستثناء اذ الاستثناء المنقطع كالاستدراك فاذا قلت فلان بخيل لكنه كاذب كان من تأكيد الذم بما يشبه المدح (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الاستتباع) أى النوع المسمى

نظر لان هذا الاستثناء يقدر فيه الاتصال ولا بد أن يكون فيه مناسبة بين الخصلة المستثناة والخصال المحمودة كما تقدم فى عكسه والاساءة لمن أحسن اليه ليس فيها شئ يشبه الخير وعلاقة المضادة هنا بعيدة الاعتبار فينبغى أن يمثل بما صورته صورة الاحسان كقولك فلان لا خير فيه الا أنه يتصدق بما يسرقه وهذا كالاول فى أفادة تأكيد الذم بوجهين وفى تقدير اتصاله وغير ذلك (وثانيهما أن يثبت للشئ صفة ذم وتعقب باداة الاستثناء تليها صفة ذم أخرى كقولك فلان فاسق الا انه جاهل)قوله (وتحقيقهما على قياس مامر) أى فى جميع الاحكام من أن حكم الاستدراك حكم الاستثناء وغيره ص (ومنه الاستتباع الخ) ش من البديع المعنوى الاستتباع وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح لذلك الشئ بشئ آخر

وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر كقول أبى الطيب   نهبت من الاعمار مالو حويته * لهنئت الدنيا بأنك خالد
فانه مدحه ببلوغه النهاية فى الشجاعة اذ كثر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم لخلد فى الدنيا على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح
الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده   قال على بن عيسى الربعى وفيه وجهان آخران من المدح أحدهما

(قوله وهو المدح بشئ) أى كالنهاية فى الشجاعة وقوله يستتبع أى يستلزم وقوله المدح بشئ آخر أى ككونه سببا لصلاح الدنيا
ونظامها (قوله يستتبع المدح بشئ آخر) أى يتبعه أى يلزمه المدح بشئ آخر (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو الطيب
المتنبى (قوله نهبت من الاعمار) أى أخذت منها على وجه القهر والاختطاف (قوله مالو حويته) أى أعمار الو حويتها وضممتها
الى عمرك وهذا مبنى على مذهب المعتزلة القائلين أن القاتل قطع على المقتول أجله ولو تركه لعاش فاذا جمع
مابقى من أعمار قتلاه الى عمره لكان خالدا الآخر الدنيا ومذهب أهل السنة انه لم يقطعه بل المقتول مات بانتهاء أجله (قوله لهنئت الدنيا بأنك خالد) أى لقيل للدنيا هنيئا لك بسبب أنك خالد فيها أى لهنئ أهلها بسبب خلوده (قوله مدحه بالنهاية الخ) أى لان اغتيال النفوس وأخذها قهرا انما يكون بالشجاعة ولما وصف أعمار تلك النفوس بأنها لو ضمت لناهبها كانت خلودا دل ذلك على كمال شجاعته (قوله حيث جعل) أى لانه جعل قتلاه بحيث يخلد فى الدنيا وارث أعمارهم لكثرتهم ولا شك أن اغتيال النفوس الكثيرة التى لو اجتمعت أعمارها لناهبها لكان بها خالدا انما يكون لكمال شجاعته وتناهيه فيها فدحه بالنهاية فى الشجاعة

وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر كقوله

نهبت من الاعمار مالو حويته * لهنئت الدنيا بأنك خالد

مدحه بالنهاية فى الشجاعة) حيث جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم (على وجه استتبع مدحه
بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) اذ لا تهنئة لاحد بشئ لا فائدة له فيه قال على بن عيسى الربعى (وفيه)
أى فى البيت وجهان آخران من المدح أحدهما

بالاستتباع (وهو المدح بشئ على وجه يستتبع المدح بشئ آخر كقوله نهبت) أى أخذت على وجه القهر
والاختطاف (من الاعمار مالو حويته) أى لو اشتمل عليه عمرك (لهنئت الدنيا) أى لقيل للدنيا هنيئا لك
(بأنك) فيها (خالد) فدلول الكلام بالذات هو أنه نهب أعمارا من وصف تلك الاعمار أنه لو حواها صار بها
خالدا فى الدنيا ولما ذكر أن الدنيا تهنأ بذلك الخلود فهم أن فيه صلاح الدنيا فدلول الكلام بالقصد الاول
لانه مقتضى النسبة الخبرية هو أنه (مدحه بالنهاية فى الشجاعة) لان اغتيال النفوس وأخذها قهرا انما
يكون بالشجاعة ولما وصف أعمار تلك النفوس بأنها لو اجتمعت لناهبها كانت خلودا دل ذلك على أن
القتل ليس أمرا اتفاقيا يمكن لغير المتناهى فى الشجاعة بل القتل عنده لما فيه من قوة الشجاعة صار
متناولا حيثما أريد كتناول الامور الطبيعية فلما جعل قتلاه بحيث يخلد وارث أعمارهم صار نهاية فى
الشجاعة ثم لما جعل خلوده تهنأ به الدنيا كان المدح نهاية الشجاعة (على وجه) هو كون الخلود تهنأ به
الدنيا (استتبع) أى استلزم (مدحه بكونه) أى بكون الممدوح (سببا لصلاح الدنيا و) (نظامها) حسن (لان
المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلو لم تكن لهذا الممدوح فائدة لاهل الدنيا ماهنؤا ببقائه اذ لا تهنئة لاحد
بشئ لا فائدة له فيه وكون القصد هو المدح الاول والثانى تابع ظاهر مما قررنا وظاهر بالذوق السليم أيضا
قال على بن عيسى الربعى زيادة على ماذكر من الوجهين (وفيه) أى وفى البيت وجهان آخران من المدح

أى بصفة أخرى وقيل الاستتباع الوصف بشئ على وجه يستتبع وصفا آخر ليعم المدح والذم وفيه نظر
لانه يتحد حينئذ بالقسم بعده ومثله المصنف بقول أبى الطيب

نهبت من الاعمار مالو حويته * لهنئت الدنيا بأنك خالد

فانه مدحه بالنهاية فى الشجاعة على وجه وهو نهب أعمار هذا الجم الغفير فاستتبع ذلك مدحه بكونه سببا
لصلاح الدنيا ونظامها فان ذلك مفهوم من تهنئة الدنيا بخلوده قوله (وفيه) اشارة الى وجهين من المدح فى

مدلول الكلام بالقصد الاول وأما كونه سببا لصلاح الدنيا فتابع له (قوله على وجه) أى وهو كون الدنيا تهنأ بخلوده والحاصل
أن الشاعر لما مدحه بنهاية الشجاعة وجعل خلوده تهنأ به الدنيا كان مدحه بنهاية الشجاعة على الوجه المذكور وهو تهنئة الدنيا
بخلوده مستتبعا ومستلزما لمدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا وحسن نظامها لان المراد بتهنئة الدنيا تهنئة أهلها فلو لم يكن لهذا الممدوح
فائدة لاهل الدنيا ماهنؤا ببقائه اذ لا تهنئة لاحد بشئ لا فائدة له فيه فقول الشاعر اذ لا تهنئة الخ علة لمحذوف قد علمته (قوله قال على
الخ) أشار الشارح بهذا الى أن استخراج الوجهين الآخرين من المدح من البيت المذكور ليس ذلك للمصنف كما هو ظاهره بل هو
ناقل لذلك عن غيره ففيه أشارة للاعتراض على المصنف والربعى بفتح الراء والباء نسبة لربيعة (قوله وجهان آخران) أى غير الاستتباع
فدلولان لذلك البيت بالالتزام وهما علو الهمة وعدم الظلم

انه نهب الاعمار دون الاموال الثانى انه لم يكن ظالما فى قتل أحد من مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا اصلاح الدنيا وأهلها فهم مسرورون ببقائه * ومنه الادماج وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر

(قوله أنه نهب الاعمار دون الاموال) أى وهذا يستلزم مدحه بعلو الهمة وان همته انما تتعلق بمعالى الامور لان الذى يميل للمال انما هو الهمة الدنية والاموال يعطيها ولا ينهبها فالعدول عن الاموال الى الاعمار انما هو لعلو الهمة وذلك مما يمدح به وقوله أنه نهب الخ أى مفاد أنه نهب الخ (٣٩٨) وهو علو الهمة (قوله وذلك) أى نفى نهب الاموال مفهوم من تخصيص الاعمار بالذكر والاعراض عن الاموال لان تخصيص الشئ بالذكر يقتضى الحصر (قوله مع أن النهب بها) أى مع أن تعلق النهب بالاعمار اليق بالمدح (قوله وهم) أى البلغاء يعتبرون ذلك أى التخصيص والاعراض من حيث ما يفهم منه (قوله فى المحاورات) أى المخاصمات وقوله والخطابيات أى الظنيات (قوله وان لم يعتبره) أى التخصيص المذكور أئمة الاصول أى أكثرهم فهو لا يفيد الحصر عندهم لانه لقب وهو لا مفهوم له كقولهم على زيد حج واعتبره الدقاق والصيرفى من الاصوليين وقد يقال هذا ظاهر بالنظر للمجرور فقط أى الاعمار أما اذا نظر لمجموع الجار والمجرور فهو قيد وأئمة الاصول يعتبرون مفهومه اه يس (قوله أنه لم يكن ظالما فى قتلهم) أى لان الظالم لا يسر والدنيا ببقائه بل يسر ورد ابهلاكه ومعلوم أن كونه غير ظالم مدح فهم

(أنه نهب الاعمار دون الاموال) كما هو مقتضى علو الهمة وذلك مفهوم من تخصيص الاعمار بالذكر والاعراض عن الاموال مع أن النهب بها أليق وهم يعتبرون ذلك فى المحاورات والخطابيات وان لم يعتبره أئمة الاصول (و) الثانى (انه لم يكن ظالما فى قتلهم) والا لما كان للدنيا سرور بخلوده (ومنه) أى ومن المعنوى (الادماج) يقال أدمج الشئ فى ثوبه اذا لفه فيه (وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا كان أو غيره (معنى آخر) هو منصوب مفعول ثان ليضمن

مدلولان بالاستلزام أحدهما يعنى هو ما أفاده (أنه نهب الاعمار دون الاموال) لان ذلك يستلزم كونه ممدوحا بعلو الهمة وأن همته تتعلق بمعالى الامور فالاموال يعطيها ولا ينهبها والارواح ينهبها فالعدول عن الاموال الى الاعمار انما يكون لعلو الهمة وذلك مما يمدح به ولا يقال لا يلزم من الاخبار بنهب الاعمار العدول عن الاموال لصحة الجمع بينهما فلا يدل الكلام على المدح بعلو الهمة لانه لا مفهوم للقب ولا حصر يفيد التخصيص لانا نقول تخصيص الاعمار بالذكر والاعراض عن الاموال مع أن النهب أصله أن يتسلط على الاموال يفيد التخصيص لانهم يعتبرون مفهوم اللقب من جهة أن تخصيصه بالذكر انما يكون فى محاورة البلغاء وخطابياتهم لفائدة وليس الا اخراج ما سواه عن الحكم والا كان الصواب أن يقول مثلا نهبت كل شئ للاعداء وحيث عدل الى تخصيص اعمار بالذكر اعتبر له المفهوم عند البلغاء فى محاوراتهم فكأنه يقول مانهبت الا الاعمار دون الاموال لعلو همتك ولا يضر الغاء أئمة الاصول مفهوم اللقب لان القائلين بذلك قالوا به بالنسبة لاستفادة الاحكام الشرعية التى ينبغى أن تحصل عن ظن قريب من اليقين وأما اعتبارات البلغاء التى يكفى فيها أدنى رمز فيصح فيها ماذكر لان الخطاب فيما بينهم كذلك بتفاهم (و) الوجه الثانى من المدح (انه لم يكن ظالما فى قتلهم) لان الظالم لا سرور للدنيا ببقائه بل سرورها بهلاكه ومعلوم أن كونه ليس بظالم مدح فهم من التهنئة لاستلزامها اياه فالمدح الاول لازم عما جعل هو الاصل والثانى لازم عما جعل مستتبعا فهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الادماج) أى النوع المسمى بالادماج وهو لغة الادخال ومنه أدمج الشئ فى ثوبه اذا لفه فيه (وهو) أى الادماج اصطلاحا (أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر) بمعنى أن

البيت ذكرهما على بن عيسى الربعى أحدهما (أنه نهب الاعمار دون الاموال و) الثانى (أنه لم يكن ظالما فى قتل أحد من المقتولين) قلت لا أدرى من أين له دلالة هذا البيت على أنه لم ينهب الاموال وعلى أنه لم يكن ظالما ولا يخفى أن قوله لهنئت الدنيا بأنك خالد فيه مبالغة فان أعمار المقتولين وان تكاثرت متناهية والتناهى لا يجامع الخلود الذى لا نهاية له الا أن يريد بالخلود المكث الطويل على حد قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وكان المصنف فى غنية عن ذكر هذا القسم بذكر الذى يليه *ومنه الادماج وهو فى الاصل لف الشئ فى ثوب والمراد هنا أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر فهو أعم

من التهنئة لاستلزامها اياه فالمدح الاول لازم للمعنى الذى جعل أصلا وهو النهاية فى الشجاعة والمدح الثانى لازم للمعنى الذى وقد جعل مستتبعا بالفتح وهو كونه سببا لصلاح الدنيا (قوله يقال) أى لغة ادمج الشئ فى ثوبه اذا لفه فيه أى ادخله فيه فهو فى اللغة الادخال مطلقا (قوله وهو) أى اصطلاحا (قوله أن يضمن كلام) أى ان يجعل المتكلم الكلام الذى سيق لمعنى متضمنا لمعنى آخر فالمعنى الآخر ملفوف فى الكلام فقوله يضمن على صيغة المبنى للمفعول والنائب عن الفاعل هو كلام وقوله سيق لمعنى نعت لكلام وقوله معنى آخر مفعول ثان ليضمن منصوب به بعد أن رفع به المفعول الاول بالنيابة (قوله معنى آخر) أراد به الجنس اعم من أن يكون واحدا

فهوأعم من الاستتباع ومثاله قول أبي الطيب   أقلب فيه أجفاني كأني * أعدها على الدهر الذنوبا

كما في البيت المذكور في المتن أو أكثر كما في قول ابن نباتة   ولا بدلي من جهلة في وصاله * فمن لي بخل أودع الحلم عنده

يريد أن وصاله لا يتيسر له إلا بترك الوقار ومداراة رقبائه وملازمة عتبته والرضا بالطرد والشتم وغيرهما من أفعال الجهلاء والخل بالكسر الخليل فقد أدمج في الغزل وهو الكلام الواقع من المحب في شأن المحبوب المفتخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح يودعه حلمه وضمن الفخر بالحلم شكوى الزمان لتغير الاخوان حيث أخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان من يصلح لهذا الشأن أي ايداع الحلم عنده وقد نبه بقوله أودع الحلم عنده على أنه لم يعزم على مفارقة الحلم على سبيل الدوام بل في بعض الحالات أعني حالة وصال المحبوب لتوقف على الجهل وذلك لانه لما كان شأنه أن يفعل أفعال الجهال وكان مريدا لوصاله عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه أودعه اياه فان الودائع ترد آخر الامر واعلم أن المعنى الآخر وهو المضمن المدموج يجب أن لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بأنه مسوق لاجله والا لم يكن (٣٩٩) ذلك من الادماج فاقيل في قوله

ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا
واسعفنا فيمن نحب ونكرم
فقلت له نعماك فيهم اتمها
*ودع امرنا ان المهم المقدم
ان هذا الكلام مسوق للتهنئة بالوزارة لبعض الوزراء وان الدهر اسعفه بتلك الوزارة وان الشاعر يحبها وضمن ذلك التشكى من الدهر في عدم اسعافه هو في نفسه فكانت الشكاية فيه ادماجا فهو سهو لانه صرح اولا بالشكاية حيث قال ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا فكيف تكون مدمجة بل لو قيل ان هذا الكلام مسوق للشكاية والتهنئة مدمجة كان اقرب ولا ينافي هذا كون المقصود بالذات هو التهنئة لان القصد الذاتي لا ينافي فادة ذلك المقصود بطريق الادماج

بان يؤتى به بعد التصريح بغيره وقول الشاعر أتمها أي أتم ما ابتدأته من النعمى أي الانعام واترك أمرنا فان أمرهم مهم والمهم مقدم (قوله وقد أسند) أي يضمن (قوله لاختصاصه بالمدح) هذا بالنظر لظاهر تعريف الاستتباع أما لو قيل ان ذكر المدح في التعريف بطريق التمثيل لا للتخصيص كان مساويا للادماج قاله عبد الحكيم (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو الطيب المتنبي (قوله أقلب فيه أجفاني) عبر بالمضارع لدلالته على تكرر تقليب الاجفان ليلا وهو دليل على السهر والاجفان جمع جفن كقفل وهو غطاء العين من أعلى وأسفل (قوله كأني) أي في حالة تقليبها أعدها أي بالاجفان من جهة حركتها فجعل أجفانه كالسبحة حيث يعد بها ذنوب الدهر فكأن كل حركة ذنب وقوله الذنوبا أي ذنوب الدهر التي فعلها معه من تفريقه بينه وبين الاحبة مثلا ومن عدم استقامة الحال لاذنوبه التي فعلها في الدهر اذ لا معنى لعدها على الدهر وكأن هنا تحتمل الشك أي كثر تقلب الاجفان في ذلك الليل كثرة أوجبت لي الشك في أني أعدها على الدهر ذنوبه وتحتمل التشبيه أي أشبه نفسي في حالة التقليب بنفسي في حالة عد الذنوب

وقد أسند الى المفعول الاول (فهو) لشموله المدح وغيره (وأعم من الاستتباع) لاختصاصه بالمدح (كقوله أقلب فيه) أي في ذلك الليل (أجفاني كأني * أعدها على الدهر الذنوبا

الكلام الذي سيق لمعنى يجعل متضمنا لمعنى آخر فقوله يضمن على صيغة المبني للمفعول والنائب هو كلام وقوله سيق لمعنى نعت الكلام وقوله معنى آخر المفعول الثاني ليضمن فهو منصوب به بعد أن رفع به المفعول الاول بالنيابة وشمل قوله معنى آخر ما يكون مدحا وما يكون غيره (فهو) لاجل شمول المعنى المضمن المدح وغيره (أعم من الاستتباع) لان المعنى المستتبع أي المضمن للكلام المساق للمعنى المقصود أولا يشترط فيه ان يكون مدحا فاختص الاستتباع بالمدح وشمل الادماج المدح وغيره فكان الادماج اعم من الاستتباع وقيل ان الاستتباع هو ان يذكر معنى على وجه يستتبع معنى آخر فيكون معناه ومعنى الادماج واحدا فيستغنى باحدهما عن الاخر ثم مثل للادماج بالمثال الذي يختص به عن الاستتباع فقال (كقوله) اى كقول المتنبي (اقلب فيه) اى في ذلك الليل (اجفاني) ودل التعبير بالمضارع على تكرر تقليب الاجفان ليلا وهو دليل على السهر واشار بقوله (كأني اعدها على الدهر الذنوبا) الى أن هذا التكرار في غاية الكثرة للعلم بكثرة الذنوب التي يعدها على الدهر والمقصود من الكلام وصف الليل بالطول مع السهر لان معه يظهر الطول وأكد ذلك الطول وبينه بان كثرت فيه تقليب الاجفان كثرة أوجبت له كونه في منزلة نفسه اذا كان يعد الذنوب على الدهر فكان هنا يحتمل أن يراد بها الشك أي أوجبت كثرة التقلب لي الشك في اني اعد الذنوب ويحتمل التشبيه اى اشبه نفسي في التقليب بنفس في عد الذنوب وقد تقدم نظير ذلك والمقصود ذنوب الداهر عليه لاذنوبه في الدهر اذ لا معنى

من الاستتباع لان ذلك في المدح وهذا مطلق وعلى التفسير الآخر يكونان واحدا ومثاله قول ابى الطيب يصف طول الليل عليه

اقلب فيه اجفاني كأني * اعدها على الدهر الذنوبا

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر وقول ابن المعتز فى الخيرى

قد نقض العاشقون ماصنع الـ * ـهجر بالوانهم على ورقه

فان الغرض وصف الخيرى بالصفرة فأدمج الغزل فى الوصف وفيه وجه آخر من الحسن وهو ايهام الجمع بين متنافيين أعنى الايجاز والاطناب أما الايجاز فمن جهة الادماج وأما الاطناب فلان أصل المعنى انه أصفر فاللفظ زائد عليه لفائدة ومنه قول ابن نباته

ولا بد لى من جهلة فى وصاله * فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فانه ضمن الغزل الفخر بكونه حليما المكنى عنه بالاستفهام عن وجود خل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك باخراج الاستفهام مخرج الانكار شكوى الزمان لتغير الاخوان حتى لم يبق فيهم من يصلح لهذا الشأن ونبه بذلك على أنه لم يعزم على مفارقة حلمه جملة أبدا ولكن اذا كان مريد الوصل هذا المحبوب المستلزم للجهل المنافى للحلم عزم على أنه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه أودعه اياه فان الودائع تستعاد

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر ومنه) أى ومن المعنوى (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين) أى متباينين متضادين كالمدح والذم مثلا ولا يكفى مجرد احتمال معنيين متغايرين

لعدها على الدهر ثم بين وجه الادماج كما هو ظاهر بقوله (فانه) أى انما قلنا ان فى البيت ادماجا لان الشاعر (ضمن وصف الليل بالطول) وهو المعنى المسوق له الكلام أولا (الشكاية) أى ضمن المعنى المذكور الشكاية (من الدهر) لكثرة ما أصابه به من عدم استقامة الحال وتلك الشكاية بها حصل الادماج اذ هى المعنى المضمن ولا يخفى بالذوق السليم كونها غير مقصودة أولا كما لا يخفى من التركيب فلو صرح بالمعنى المضمن أولا لم تكن ذلك من الادماج كما قيل فى قوله

أبى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا * وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم أتمها * ودع أمرنا ان المهم المقدم

فانه قيل ان هذا الكلام مسوق للتهنئة بالوزارة لبعض الوزراء وأن الدهر أسعد فى تلك الوزارة وان الشاعر يحبها وضمن ذلك التشكى من الدهر فى عدم اسعافه هو فى نفسه فكانت الشكاية فيه ادماجا وهو سهو لانه صرح أولا بالشكاية بل قيل لو جعلت التهنئة مدمجة كان أقرب ولا ينافى ذلك كون المقصود بالذات هو التهنئة لان القصد الذاتى لا ينافى افادة ذلك المقصود بطريق الادماج بأن يؤتى به بعد التصريح بغيره فافهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (التوجيه) أى النوع المسمى بالتوجيه ويسمى أيضا محتمل الضدين (وهو) أى التوجيه (ايراد الكلام) أى الاتيان بالكلام (محتملا لوجهين مختلفين) على حد سواء والمراد بالاختلاف التضاد والتنافى كالمدح والذم والسب والدعاء ولا يكفى فيه مجرد كون المعنيين متغايرين فلو قيل رأيت العين فى موضع يحتمل على السواء أن يراد رأيت العين الجارية وعين الذهب والفضة لم يكن من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما

فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر وكثرة ذنوبه * ومنه التوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور

قيل ومنه قول الآخر يهنىء بعض الوزراء لما استوزر

أبى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا * وأسعفنا فيمن نحب ونكرم

فقلت له نعماك فيهم أتمها * ودع أمرنا ان المهم المقدم

فانه أدمج شكوى الزمان وما هو عليه من اختلال الاحوال فى التهنئة وفيه نظر لان شكوى الزمان مصرح بها فى صدره فكيف تكون مدمجة ولو عكس فجعل التهنئة مدمجة فى الشكوى أصاب * ومنه التوجيه وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين

(قوله فانه ضمن الخ) أى وانما كان فى هذا البيت ادماج لان الشاعر ضمن وصف الليل بالطول أى المأخوذ من قوله أقلب فيه أجفانى لانه يدل على كثرة تقليب الاجفان وهو يدل على كثرة السهر وهو يدل على طول الليل وهذا المعنى الذى سيق له الكلام أولا (قوله الشكاية) أى المأخوذة من قوله كأنى أعدها الخ وهو مفعول ضمن وتلك الشكاية بها حصل الادماج لانها معنى تضمنه المعنى الذى سيق أولا مع عدم التصريح بها وعدم اشعار الكلام بأنه مسوق لاجلها (قوله وهو ايراد الكلام) أى الاتيان به (قوله محتملا لوجهين) أى على حد سواء اذ لو كان أحدهما متبادرا لكان تورية لا توجيها (قوله أى متباينين) بيان للاختلاف (قوله كالمدح والذم) أى وكالسب والدعاء (قوله ولا يكفى مجرد احتمال معنيين متغايرين) أى كما يوهمه كلام المصنف فهو اعتراض عليه أى فلو قيل رأيت العين فى موضع فانه يحتمل على السواء ان يراد العين الجارية وعين الذهب والفضة وليس من التوجيه لان المعنيين متغايران ولا تضاد بينهما لجواز اجتماعهما

(كقوله

وعليه قوله تعالى واسمع غير مسمع و راعنا قال الزمخشرى غير مسمع حال من المخاطب أى اسمع وأنت غير مسمع وهو قول ذو وجهين يحتمل الذم أى اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت لانه لو أجيبت دعوتهم عليه لم يسمع فكان أصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على ان قولهم لا سمعت دعوة مستجابة أو اسمع غير مجاب ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك فكأنك لم تسمع شيأ أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع أى اسمع كلاما غير مسمع اياك لان أذنك لا تعيه نبوا عنه ويحتمل المدح أى اسمع غير مسمع مكروها من قولك أسمع فلان فلانا اذا سبه وكذلك قوله راعنا يحتمل راعنا نكلمك أى ارقبنا وانتظرنا ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا فكانوا سخرية بالدين وهزأ برسول الله صلى الله عليه وسلم يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والاهانة و يظهرون التوقير والاحترام ثم قال فان قلت كيف جاؤا بالقول المحتمل ذى الوجهين بعدما صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا قلت جميع الكفرة (٤٠١) كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان

(كقول من قال لاعور * ليت عينيه سواء) يحتمل تمنى صحة العين العوراء فيكون دعاء له والعكس فيكون دعاء عليه قال (السكاكى ومنه) أى ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمالها لوجهين مختلفين وتفارقه باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين لان أحد المعنيين فى المتشابهات قريب والآخر بعيد لما ذكر السكاكى نفسه من أن أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام

وانما التوجيه (كقول من قال لأعور ليت عينيه سواء) فانه يحتمل على السواء لمعنيين متضادين أحدهما أن يكون دعاء عليه والآخر أن يكون دعاء له لانه يحتمل أن يراد طلب تصحيح العين العوراء فيكون دعاء له أو تعوير الصحيحة فيكون دعاء عليه هذا شطر بيت من بيتين هما قوله

خاط لى عمرو قباء * ليت عينيه سواء

فاسأل الناس جميعا * أمديح أم هجاء

روى أن رجلا أعطى لخياط اسمه عمرو ثوبا ليخيطه له فقال له الخياط لأخيطنه بحيث لا تعلم أقباء هو أم غيره فقال له هذا الشاعر لئن فعلت ذلك لأقولن فيك شعرا لا يدرى أهجاء أم غيره فلما خاط له القباء قال الشاعر ما ذكر ولا يفهم من كونه أحسن اليه فى الخياطة أنه دعاء له لانه جزاء الاحسان لاحتمال أن يكون أفسد الخياطة بالابرة فدعا عليه أو هو توجيه باعتبار ما يفهم من صورة اللفظ لا بالنظر للقرينة وسمى الدعاءين مدحا وهجاء لان المدعو له يستحق أن يمدح بموجب الدعاء والمدعو عليه بالعكس قال (السكاكى ومنه) أى ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمال تلك المتشابهات فى الجملة

خاط لى عمر وقباء * ليت عينيه سواء

كذا أطلقه المصنف ويجب تقييده بالاحتمالين المتساويين فانه ان كان أحدهما ظاهرا والثانى خفيا والمراد هو الخفى كان تورية قال السكاكى ومنه متشابهات القرآن باعتبار ونقله المصنف عنه ولم يعترض وفيه نظر لان متشابهات القرآن تقدم أنها من التورية لان أحد احتماليها وهو ظاهر

ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ويجوز أن يقولوه فيما بينهم ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا به قال السكاكى ومنه متشابهات القرآن باعتبار

قوله كقول من قال لاعور) أى خياط يسمى عمرا وذلك القائل هو بشار ابن برد وقوله ليت عينيه سواء عجز بيت وصدره * خاط لى عمرو قباء * وهذا البيت من مجزوء الرمل وبعده فاسأل الناس جميعا أمديح أم هجاء روى أن بشارا أعطى لخياط أعور اسمه عمرو ثوبا ليخيطه له فقال له الخياط لأخيطنه

بحيث لا يعلم أقباء هو أم غيره فقال له بشار لئن فعلت ذلك لأقولن فيك شعرا لا يدرى أهجاء أم غيره فلما خاط الخياط ذلك الثوب قال بشار ما ذكر من البيتين فان قلت الظاهر أن الشاعر أراد المدح لانه بازاء خياطة وهى من الاحسان ومقابل الاحسان يكون احسانا فلم يستو الاحتمالان وحينئذ فلا يحعده من التوجيه قلت أراد استواء الاحتمالين بالنظر لنفس اللفظ وان ترجح أحد الاحتمالين بالنظر للقرينة على أن كون الشعر فى مقابلة الخياطة لا يعين كون الشاعر أراد المدح لاحتمال أن يكون أفسد الخياطة بالابرة فدعا عليه وسمى الدعاءين مدحا وهجاء نظرا لكون المدعو له يستحق أن يمدح بموجب الدعاء له والمدعو عليه يستحق أن يذم ويهجى بموجب الدعاء عليه (قوله لان أحد المعنيين فى المتشابهات قريب والآخر بعيد) أى وهو المراد من اللفظ كما فى يد الله فوق أيديهم فان المتبادر من اليد الجارحة والمراد منها القدرة وهذا المعنى المراد بعيد من اللفظ (قوله لما ذكر السكاكى) أى وانما قلنا ان أحد المعنيين فى المتشابهات قريب والآخر بعيد لما ذكر الخ (قوله من قبيل التورية والايهام) العطف مرادف أى ومعلوم أن التورية التى هى الايهام انما تتصور فى معنى قريب و بعيد كما تقدم

* ومنه الهزل الذي يراد به الجد فترجمته تغني عن تفسيره ومثاله قول الشاعر

اذا ما تميمي أتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

* ومنه قول امرئ القيس وقد علمت سلمى وان كان بعلها * بأن الفتى يهذي وليس بفعال

(قوله ويجوز أن يكون وجه المفارقة) أي بين التوجيه والمتشابهات وهذا وجه آخر للفرق وقوله أن المعنيين في المتشابهات لا يجب تضادهما أي بل يجوز اجتماعهما كالقدرة واليد بمعنى الجارحة أي بخلاف التوجيه فانه يجب فيه تضاد المعنيين كما مر قال العلامة اليعقوبي بعد أن ذكر جميع كلام الشارح وفي هذا الكلام خبط لا يخفى لانهم اشترطوا في التوجيه استواء المعنيين في القرب والبعد فكيف يصح أن تكون المتشابهات من التوجيه بوجه مع كون أحد المعنيين في المتشابهات بعيدا هو المراد كما في قوله والسماء بنيناها بأيد والرحمن على العرش استوى فالمعنى المجازي وهو البعيد منهما هو المراد كما تقدم وأيضا قد ذكر السكاكي نفسه أن المتشابهات على الاطلاق من التوجيه باعتبار وقد ذكر بعد أن أكثرها له معنى قريب و بعيد وهو يقتضي أن الذي يكون توجيها من المتشابهات باعتبار هو البعض لا الكل نعم ان صح أن بعض المتشابهات يحتمل الضدين على السواء كانت من التوجيه الصرف لا انها منه باعتبار فقط وكذا ان صح ان التوجيه لا يشترط فيه استواء الاحتمالين وهو بعيد من كلامهم (قوله الهزل الذي يراد به الجد) أي وهو أن يذكر الشيء على سبيل اللعب والمباسطة ويقصد به أمر صحيح في الحقيقة والفرق بينه وبين التهكم أن التهكم ظاهره جد وباطنه هزل وهذا بعكسه وهو واقع في كلامهم كثيرا كقول الامام مالك لبعض تلامذته حين سأله أتعرف بيت قدامة وقد كان ذلك البيت يلعب فيه بالحمام ومنه قول ابن نباتة

سلبت محاسنك الغزال صفاته * حتى تحير كل ظبي فيكا

لك جيده ولحاظه ونفاره * وكذا انظير قرونه لأبيكا

والجد بكسر الجيم ضد الهزل الذي هو اللهو واللعب (قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو نواس (قوله اذا ما تميمي الخ) أي فقولك للتميمي وقت مفاخرته بحضورك لا تفتخر وقل لي كيف أكلك للضب هزل ظاهر لكنك تريد به الجد وهو ذم التميمي بأكله الضب وانه لا مفاخرة مع ارتكابه أكل الضب الذي يعافه أشراف الناس وعلم من هذا أن الهزلية باعتبار استعمال الكلام والجدية باعتبار ماقصد منه في الحالة الراهنة (قوله عد عن ذا) أي جاوز هذا الافتخار بتركه وحدثنا عن أكلك للضب تأكله على أي حالة فعبد

ويجوز أن يكون وجه المفارقة هو أن المعنيين في المتشابهات لا يجب تضادهما (ومنه) أي ومن المعنوي الهزل الذي يراد به الجد كقوله

اذا ما تميمي أتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

لوجهين مختلفين وتفارق تلك المتشابهات التوجيه باعتبار آخر وهو عدم استواء الاحتمالين يعني لان أحد المعنيين المتشابهين قريب وهو غير مراد والآخر بعيد وهو المراد بالقرينة وانما قلنا ان المتشابهين منهما قريب و بعيد لما ذكر السكاكي نفسه من أن أكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومعلوم أن التورية التي هي الايهام انما تتصور في معنى قريب و بعيد كما تقدم ويجوز أن يكون وجه المفارقة بين التوجيه والمتشابهات هو أن المعنيين في المتشابهات لا يجب تضادهما بخلاف التوجيه كما تقدم وفي هذا الكلام خبط لا يخفى لانهم اشترطوا في التوجيه استواء المعنيين في القرب والبعد فكيف يصح أن تكون المتشابهات بوجه توجيها مع كون أحد المعنيين في المتشابهات بعيدا هو المراد كما في قوله تعالى والسماء بنيناها بأيد والرحمن على العرش استوى فالمعنى المجازي وهو البعيد منهما هو المراد كما تقدم وأيضا قد ذكر السكاكي أن المتشابهات على الاطلاق من التوجيه باعتبار وذكر بعد أن أكثرها له معنى قريب و بعيد وهو يقتضي أن الذي يكون توجيها من المتشابهات باعتبار هو البعض لا الكل نعم ان صح أن بعض المتشابهات يحتمل الضدين على السواء كانت من التوجيه الصرف لا انها منه باعتبار فقط وكذا ان صح أن التوجيه لا يشترط فيه استواء الاحتمالين وهو بعيد من كلامهم تأمل (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (الهزل الذي يراد به الجد) وتسميته أغنت عن تعريفه فيكفي فيه المثال ولذلك لم يعرفه واقتصر على المثال فقال وذلك (كقوله

اذا ما تميمي أتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا أين أكلك للضب

اللفظ غير مراد وقوله باعتبار يريد باعتبار مطلق الاحتمالين لا باعتبار استواء الاحتمالين فانه لا استواء في احتمال المتشابهات قلنا فهذا القدر ينفي أن يكون مانحن فيه * ومنه الهزل الذي يراد به الجد كقوله

اذا ما تميمي أتاك مفاخرا * فقل عد عن ذا كيف أكلك للضب

أمر من عدى يعدى بمعنى تجاوز (قوله وهو كما سماه الخ) كان الظاهر أن يقول وهو ماسماه السكاكي الخ الا أنه اعتبر المغايرة من حيث انه يسمى بتجاهل العارف ومن حيث انه يسمى بالسوق فزاد كاف التشبيه أو الكاف بمعنى على أي وهو سوق المعلوم الخ بناء على ماسماه السكاكي به (قوله مساق غيره) مصدر ميمي بمعنى السوق أي سوق

المعلوم سوقا كسوق غيره بأن يعبر عنه بما يدل في الاصل على انه غير معلوم (قوله لنكتة) متعلق بتجاهل وكان حقه أن يقدمه على قوله وهو كما سماه الخ الا أنه أخره ليكون بيان النكات متصلا به فلو عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لا لنكتة كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم انه قائم لم يكن من هذا الباب في شئ (قوله لا أحب تسميته) أي سوق المعلوم الخ (قوله لوروده في كلام الله) أي كما في قوله تعالى وما تلك بيمينك ياموسى أي وتسمية الكلام المنسوب لله بتجاهل العارف فيه اساءة أدب بخلاف تسميته بسوق معلوم مساق غيره فانه أقرب الى الادب من الاولى وان كان الغير فيها عبارة عن المجهول لكن دلالته أستر لعمومه (قوله في قول الخارجية) هي ليلى بنت طريف ترثي

(ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) وقال لا أحب تسميته بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى (كالتوبيخ في قول الخارجية أياشجر الخابور مالك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف)

هو نهر من ديار بكر

فهذا كلام هزل في أصله لانه لو أتاك انسان مفاخرا وخاطبته غير مفاخر في مجلس ممن تريد المطايبة معهم والمضاحكة قلت اذا أتاك فلان مفاخرا فقل له اترك عنك هذا أين أكلك للضب كان هزلا لانه مما يقصد به الضحك والمطايبة ولكن مقصود الشاعر به الجد وهو ذم التميمي بأكل الضب وانه لا مفاخرة له مع كونه يرتكب أكل الضب الذي يعافه اشراف الناس وبهذا التقرير يندفع مايتوهم من أن كونه هزلا مع كونه أريد به الجد متنافيان لان الهزلية باعتبار أصل استعماله والجدية باعتبار الحالة الراهنة وقوله دع أمر من عداه جعله يتعدى الشئ أي عد نفسك عن هذه المفاخرة بتركها وحدثنا عن أكلك الضب وأين يسأل بها عن المكان ولكن كثيرا ما يكون السؤال عن المكان كناية عن صاحبه فالمراد بالسؤال عن مكان أكل الضب السؤال عن نفس الاكل والقصد التعبير به والحمل على الاقرار به (ومنه) أي ومن البديع المعنوي (تجاهل العارف) أي النوع المسمى بذلك (وهو) أي وهذا النوع يسمى باسمين أحدهما هو ماتقدم والآخر (كما سماه) أي على ماسماه (السكاكي) هو (سوق المعلوم مساق) أي سوقا كسوق (غيره) بأن يعبر عنه بما يدل في الاصل على انه غير معلوم (لنكتة) أي لفائدة فان عبر عن المعلوم بعبارة المجهول لا لنكتة كأن يقال أزيد قائم أم لا حيث يعلم انه قائم لم يكن من هذا الباب في شئ والعبارة الثانية أفضل لوجهين احدهما ما اشار اليه السكاكي من انه يقع في قول الله تعالى كما في قوله سبحانه وما تلك بيمينك ياموسى قال فلا احب ان يقال في الكلام المنسوب الى الله تعالى تجاهل العارف يعني بخلاف غير هذه العبارة فانها اقرب الى الادب ولفظ الغير فيها وان كان عبارة عن المجهول لكن دلالته استر لعمومه والآخر انها أكمل في الدلالة على المقصود وظاهر عبارة المصنف ان هذا الثاني تعريف للاول الا ان السكاكي اختار تسمية المعنى به وهو قريب مما ذكرنا ثم اشار الى امثلة النكتة المشروطة في هذا النوع بقوله وذلك (كالتوبيخ في قول الخارجية أياشجر الخابور) وهو موضع من ديار بكر و بكر من عظماء الجاهلية

فانه أورده على سبيل الهزل والمراد به الجد قيل لان مما تكثر أكل الضب وفي هذا نظر لا يخفى والذي يظهر أن قوله كيف أكلك للضب هزل لان ظاهره السؤال عن أكل الضب وهو أمر لا معنى لارادة معناه عند طلب المفاخرة الا الهزل لكن المراد به الجد وهو الاشارة الى أن التميمي حقير عن أن يفاخر وانما شأنه الاشتغال بأكل الضب ونحوه من الهمم النازلة * ومنه تجاهل العارف وسماه السكاكي سوق المعلوم مساق غيره وسماه ابن المعتز الاعنات لنكتة أي لا يفعل ذلك الا لاعتبار مقصود كالتوبيخ في قول الخارجية قيل هي ليلى بنت طريف ترثي أخاها حين قتله يزيد بن مزيد الشيباني

أخاها الوليد حين قتله اليزيد بن معاوية و بعد البيت المذكور

فتى لا يريد العز الا من التقى * ولا الرزق الا من قنى وسيوف

(قوله الخابور هو نهر من ديار بكر) أي في ديار بكر ينبت على حافتيه أشجار وشجر الخابور نوع من ذلك الشجر النابت على حافتي ذلك النهر والمراد ببكر الذي أضيفت له تلك الديار رجل كان من عظماء الجاهلية

أياشجر الخابور مالك مورقا * كأنك لم تجزع على ابن طريف
والمبالغة فى المدح فى قول البحترى ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحى
أوفى الذم فى قول زهير

الكاف فى لك والعامل فيه معنى الفعل (قوله كانك لم تجزع على ابن طريف) أى فهى تعلم أن الشجر لا يجزع لان الجزع لا يكون الا من العاقل فتجاهلت فأظهرت أنه من ذوى العقل وأنه يجزع عليه جزعا يوجب ذبوله وأنه لا يخرج ورقه فلما أورق وبختــه عـلى اخراج الورق وأظهرت انهاحينئذ تشك فى جزعه واذاكان الشجر يوبخ على عدم الجزع فأحرى غيره فالتجاهل هنا المؤدى لتنزيل مالا يعلم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على الايراق ووسيلة للتنبيه على أن ما ثره بلغت الى حيث تعلم بهـا الجمادات ولو أتت تلك القائلة بما يدل على أن الشجر لا يعلم بابن طريف وأنه من جملة الجمادات لماحسن التوبيخ ولما اتضح ظهور المآثر حتى للجمادات فافهم اه يعقوبى (قوله كقوله) أى الشاعر وهو البحترى (قوله سرى) أى ظهر بالليل وهو صفة

(مالك مورقا *)أى ناضرا ذا ورق (كانك لم تجزع على ابن طريف والمبالغة فى المدح كقوله
ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحى)
أى الظاهر (أو) المبالغة (فى الذم كقوله

(مالك مورقا) أى أى شئ ثبت لك فى حال كونك مورقا أى مخرجا الاوراق فكن ناضرا أى ناعما لاذابلا يقال أورق الشجر صار ذا ورق (كانك لم تجزع على ابن طريف) فانها علمت أن الشجر لاعلم له بابن طريف ولا بهلاكه فتجاهلت وأظهرت أنها كانت تعتقد علمه بابن طريف وما ثره وأنه يجزع عليه كغيره جزعا يوجب ذبوله وأن لا يخرج ورقه فلما أورق وبخته على اخراج الورق وأظهرت أنها حينئذ تشك فى جزعه فاذا كان الشجر يوبخ على عدم الجزع فأحرى غيره فالتجاهل هنا المؤدى الى تنزيل ما لا يعلم منزلة العالم صار وسيلة للتوبيخ على الايراق ووسيلة الى أن ما ثره بلغت الى حيث يعلم بها الجمادات ولو أتت بما يدل على أنه لا يعلم بابن طريف وأنه من جملة الجمادات ماحسن التوبيخ ولا اتضح ظهور الما ثر حتى للجمادات فافهم (و) ك (المبالغة فى المدح كقوله) أى كما فى قوله
(ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحى)
وأراد بالمنظر الوجه والضاحى هو الظاهر حسا ومعنى فانه يعلم أن ليس ثم الا ابتسامها فلما تجاهل وأظهر أنه التبس عليه الامر فلم يدر هل ذلك اللمعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء مصباح أم هو ضوء ابتسامها الكائنة فى منظرها الضاحى افاد التجاهل المنزل منزلة الجهل غاية المدح وأنها بلغت الى حيث يتحير فى الحاصل منها ويلتبس المشاهد منها (أو) كالمبالغة (فى الذم كقوله) أى كما فى قوله

أياشجر الخابور مالك مورقا * كأنك تجزع على ابن طريف
فالاستفهام فى قولها مالك التوبيخ وهو تجاهل مع معرفتها ان الشجر لا يتأثر بموت من مات ولقائل ان يقول ليست النكتة هنا ارادة توبيخ الشجر بل النكتة ارادة ايهام أن الحزن على المذكور من الامور العامة حتى لا يختص بها انسان عن شجر فهو تجاهل فأتى فى ظاهر اللفظ بالتوبيخ لنكتة المبالغة فى المدح على جهة الغلو بالوجه المستحيل كقوله
وأخفت أهل الشرك حتى انه * لتخافك النطف التى لم تخلق
وانما أفردت ضمير الشجر رعاية للفظه لا لمعناه والا لا نثبت واما أن يكون ذلك لارادة المبالغة فى المدح فى قول البحترى
ألمع برق سرى أم ضوء مصباح * أم ابتسامتها بالمنظر الضاحى
فانه تجاهل ادعى أنه لشدة مشابهة ابتسامها لهذه الامور صار يشك فى أنها الواقع وان كان غير شاك وهو أيضا من تناسى التشبيه أو القصد المبالغة فى الذم كقول زهير

لبرق (قوله أم ابتسامتها) أى أم ضوء أسنانها عندا بتسامتها (قوله بالمنظر) الباء بمعنى فى وأراد بالمنظر المحل الذى ينظر وهو الوجه فهو وما الضاحى هو الظاهر من ضحا الطريق اذا ظهر فالشاعر يعلم انه ليس ثم الا ابتسامها لكنه بفتح الظاء تجاهل وأظهر أنه التبس عليه الامر فلم يدر هل هذا اللمعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرى أم هو ضوء مصباح أم هو ضوء ابتسامها الكائن من منظرها هذا الضاحى وهذا التجاهل المنزل منزلة الجهل مفيد للمبالغة فى مدحها وأنها بلغت الى حيث يتحير فى الحاصل منها ويلتبس المشاهد منها (قوله كقوله) أى الشاعر وهو زهير بن أبى سلمى وبعد البيت المذكور

وماأدرى وسوف اخال أدرى * أقوم آل حصن أم نساء

والتدله فى الحب فى قول الحسين بن عبد الله الغريبى بالله ياظبيات القاع قلن لنا * ليلاى منكن أم ليلى من البشر

وقول ذى الرمة أياظبية الوعساء بين جلاجل * وبين النقا أأنت أم أم سالم

والتحقير فى قوله تعالى فى حق النبى صلى الله عليه وسلم حكاية عن الكفارة هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد كأنهم لم يكونوا يعرفون منه الا أنه رجل ما والتعريض فى قوله تعالى وانا أواياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين وفى مجئ هذا اللفظ على الابهام فائدة أخرى وهى أنه يبعث المشركين على

وماأدرى وسوف إخال أدرى *) أى أظن وكسر همزة المتكلم فيه هو الافصح وبنو أسد تقول أخال بالفتح وهو القياس (أقوم آل حصن أم نساء) فيه دلالة على أن القوم هم الرجال خاصة (والتدله) أى وكالتحير والتدهش (فى الحب فى قوله بالله ياظبيات القاع) وهو المستوى من الارض (قلن لنا * ليلاى منكن أم ليلى من البشر)

(وماأدرى وسوف اخال أدرى * أقوم آل حصن أم نساء)

فانه يعلم أن آل حصن رجال لكن تجاهل وأظهر أنه التبس عليه أمرهم فى الحال ولو كان سيعلم فى المستقبل فلم يدر هل هم رجال أم نساء فتجاهله المنزل منزلة جهله فيه اظهار بأنهم حيث يلتبسون بالنساء فى قلة غنائهم وضعف فائدتهم فكان فى التجاهل اظهار لنهاية الذم وأنهم فى منزلة النساء وقوله وسوف الخ جملة اعتراضية بين أدرى ومعموله وهو قوله أقوم آل حصن الخ وكونها بالواو يدل على أن الاعتراض قد يكون بالواو ومعادلته بين النساء والقوم تدل على أن القوم لا يتناول النساء بل هو مخصوص بالرجال (و) كـ (التوله) أى التحير والدهش (فى الحب) كما (فى قوله بالله ياظبيات القاع) القاع المستوى من الارض وبالله استعطاف للظبيات المناديات ليسمعن (قلن لنا * ليلاى منكن أم ليلى من البشر) فانه يعلم أن ليلى من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدرى

وماأدرى وسوف اخال أدرى * أقوم آل حصن ام نساء

فانه ادعى أنهم لشدة شبههم بالنساء فى الاوصاف الرذيلة يشك الناظر فيهم أهم قوم أى رجال أم نساء وفيه أن القوم يختص به الرجال على حد قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن وقال الزمخشرى واختصاص القوم بالرجال صريح فى الآية وفى البيت المذكور وفى قوله اختصاص القوم بالرجال نظر وصواب العبارة أن يقال اختصاص الرجال بالقوم لما يظهر بأدنى تأمل وأما قوم عاد وثمود ونحو ذلك فقيل يشمل الاناث أيضا تغليبا وقال الزمخشرى ليس بمتناول للفريقين بل قصد ذكر الذكور وترك ذكر الاناث لانهن توابع لرجالهن قال وهو فى الاصل جمع قائم كصوم وزور ويجوز أن يكون تسمية بالمصدر قال بعض العرب اذا أكلت أحببت قوما وأبغضت قوما أى قياما انتهى ومراده انه نقل بعد المصدرية الى اسم الجمع لكن قوله انه فى الاصل جمع فيه نظر لان فعل ليس من أبنية الجموع الاعلى مذهب أبى الحسن (أو التدله فى الحب) أى تجاهل العارف للتدله فى الحب (فى قوله) وهو الحسين بن عبد الله الغريبى ونسبه ابن منقذ الى ذى الرمة

بالله ياظبيات القاع قلن لنا * ليلاى منكن أم ليلى من البشر

فمن فى كفه منهم خضاب * كمن فى كفه منهم قناء

(قوله وسوف إخال أدرى) المعنى وأظن أنى سأدرى وأعلم بحالهم حاصلا فحذف مفعولى اخال وسوف محلها بعد إخال وهذه الجملة اعتراضية بين أدرى ومعموله وهو قوله أقوم آل حصن الخ وكونها بالواو يدل على أن الاعتراض قد يكون بالواو (قوله وهو القياس) أى فى حرف المضارعة الداخل على الثلاثى (قوله أقوم آل حصن أم نساء) هذا محل الشاهد فهو يعلم أن آل حصن رجال لكنه تجاهل وأظهر أنه التبس عليه أمرهم فى الحال وان كان سيعلمه فى المستقبل فلم يدر هل هم رجال أم نساء وهذا التجاهل المنزل منزلة

الجهل مفيد للمبالغة فى ذمهم من حيث انهم يلتبسون بالنساء فى قلة نفعهم وضعف فائدتهم (قوله فيه دلالة الخ) أى حيث قابل بين النساء والقوم فمعادلته بينهم تدل على أن القوم لا يتناول النساء بل هو مخصوص بالرجال لغة ويدل له قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن قال العصام وفيه أنه يجوز مقابلة المجتمع من الرجال والنساء بالنساء الصرفة فالحق أن القوم اسم لمجموع الرجال والنساء بدليل انا أرسلنا نوحا الى قومه فتأمل (قوله والتدهش) عطف تفسير أى ذهاب العقل (قوله فى قوله) أى الشاعر وهو الحسين بن عبد الله الغريبى (قوله وهو) أى بقاع المستوى من الارض أى الارض المستوية واضافة الظبيات اليه لكونها فيه وقوله بالله قسم استعطاف للظبيات المناديات لتجيبه (قوله ليلاى منكن الخ) أى

الفكر فى حال أنفسهم وحال النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين واذا فكر وافهاهم عليه من اغارات بعضهم على بعض وسبى ذرار يهم واستباحة أموالهم وقطع الارحام واتيان الفروج الحرام وقتل النفوس التى حرم الله قتلها وشرب الخمر التى تذهب العقول وتحسن ارتكاب الفواحش وفكر وافيما النبى عليه السلام والمؤمنون عليه من صلة الارحام واجتناب الاثام والامر بالمعروف والنهى عن المنكر واطعام المساكين وبر الوالدين والمواظبة على عبادة الله تعالى علموا أن النبى عليه السلام والمسلمين على الهدى وأنهم على الضلالة بعينهم ذلك على الاسلام وهذه فائدة عظيمة * ومنه القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة فى كلام الغير كناية عن شئ

ليلى المنسوبة الى منكن أى فهو يعلم أن ليلى من البشر فتجاهل وأظهر أنه أدهشه الحب حتى لا يدرى هل هى من الظبيات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الظبيات عن حالها (قوله وفى اضافة ليلى الخ) أى أن الاضافة فيها استلذاذ أكثر من

عدم الاضافة وكذا التصريح باسمها وهذا جواب عما يقال فيه اظهار موضع الاضمار فما نكته (قوله وهذا) أى ماذكره المصنف من النكات أنموذج أى نبذة قليلة (قوله وهى أكثر من أن يضبطها القلم) أى من ذى أن يضبطها القلم أى وهى أكثر من النكات الموصوفة بضبط القلم لها وحينئذ فلا تدخل تحت حصر (قوله القول بالموجب) بكسر الجيم اسم فاعل لان المراد به الصفة الموجبة للحكم وبفتح الجيم اسم مفعول ان أريد به القول بالحكم الذى أوجبته الصفة والمراد بالقول الاعتراف أى اعتراف المتكلم بالصفة الموجبة للحكم فى كلام المخاطب مع كونه نافيا لمقصوده من أثباتها لغير

وفى اضافة ليلى الى نفسه أولا والتصريح باسمها ثانيا استلذاذ وهذا أنموذج من نكت التجاهل وهى أكثر من أن يضبطها القلم (ومنه) أى ومن المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان أحدهما أن تقع صفة فى كلام الغير كناية عن شئ

هل هى من الظبيات الوحشية أم من البشر فلذلك سأل الظبيات عن حالها ويجوز أن يكون هذا المثال لنكتة المبالغة فى مدحها بالحسن حيث صارت الى حال الالتباس بالظبيات وفى اضافته ليلى الى نفسه أولا ثم التصريح باسمها ثانيا استلذاذ لا يخفى وهذه النكت مبنية كما أشرنا اليه على أن التجاهل حكمه حكم الجهل والا فلو بنى على العلم الحقيقى ما تحققت نكتة بل يصير الكلام مما لا يلتفت اليه ثم ما مثل به المصنف أنموذج أى أمثلة يسيرة وطرف قليل من نكت تجاهل العارف وفى القاموس نموذج بفتح النون مثال الشئ والانموذج بالهمزة تصحيف يعنى ومع كونه تصحيفا جرى على الالسن وانما قلنا انها أنموذج من نكت التجاهل لانها أكثر من أن تنضبط بالقلم فمنها التعريض كما فى قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين تعريضا بأنهم على الضلال ومنها التحقير كقوله لمعروف ماهذا اشارة الى أنه أحقر من أن يعرف * ومنها غير ذلك من الاعتبارات البلاغية المستفادة من تتبع تراكيب الشعراء أو غيرهم (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (القول بالموجب) أى النوع المسمى بالقول بالموجب (وهو) أى القول بالموجب (ضربان أحدهما أن تقع صفة فى كلام الغير) حال كون تلك الصفة الواقعة فى كلام الغير (كناية عن شئ) أى دالة على شئ من وصف

كذا قال المصنف والذى يظهر أن هذا من المبالغة فى مدح ليلى وانه من القسم السابق وزاد فى الايضاح قسما لا أستحسن ذكر مثاله وقد عدوا من تجاهل العارف ما ينبغى أن يسمى تجهيل العارف كقول الكفار لاخوانهم الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق فقد جهلوهم مع كونهم عارفين بالنبى صلى الله عليه وسلم لغرض فاسد لهم لعنهم الله ص (ومنه القول بالموجب الخ) ش من البديع المعنوى ما يسمى القول بالموجب وهو قريب من القول بالموجب المذكور فى الاصول والجدل وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع ومن أحسنه قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبى ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم ويمكن أن يجعل منه قالوا سمعنا وعصينا وقد جعل المصنف القول بالموجب ضربين أحدهما أن تقع صفة فى كلام الغير ولا يحسن دخول الالف واللام على غير وتكون تلك الصفة

من أثبتها له المخاطب أو مع حمل كلامه على خلاف مقصوده (قوله أن تقع صفة فى كلام الغير) أى كالاعز فانه صفة وقعت فى كلام المنافقين دالة على شئ وهو فريقهم فالمراد بالكناية فى كلام المصنف العبارة وليس المراد بالكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينتقل منه الى اللازم مع جواز ارادة الملزوم اذ ليس دلالة الاعز على فريقهم بطريق الكناية لانه لا لزوم بين مفهوم الاعز وفريق المنافقين ويحتمل أن يراد بها معناها المعهود ويكفى فى اللزوم اعتقادهم اللزوم وادعاؤهم ذلك لانهم يدعون أنهم لازم لمعنى الاعز ثم ان الظاهر أن المراد بالصفة الواقعة كناية فى الآية ما يدل على ذات باعتبار معنى كالاعز والصفة التى روعى اثباتها للغير المعنى القائم بالغير كالعزة فاختلفت الصفتان وحينئذ ففى الكلام استخدام لان الصفة المذكورة أولا فى قوله أن تقع صفة أريد بها معنى وأريد بالضمير فى قوله فتثبتها معنى آخر أثبت

أثبت له) أى لذلك الشئ (حكم فتثبتها لغيره) أى فتثبت أنت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ (من غير تعرض لثبوته له) أى لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير (أو نفيه عنه نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين

ذلك الشئ المذكور أنه (أثبت له حكم) تقتضية فيه تلك الصفة وتناسبه (فتثبتها) أى فتثبت أنت فى كلامك تلك الصفة (لغيره) أى لغير ذلك الشئ الذى جعلها غيرك دالة عليه للايماء الى أن ذلك الحكم مسلم لزومه لتلك الصفة ولكن لا يفيدك أيها المخاطب لان الصفة المستلزمة له انما هى لغير من عبرت بها عنه فقد قيل بموجب تلك الصفة وهو استلزامها للحكم لكن هو لغير من عبرت بها عنه ويشترط فى كونه قوما لا بالموجب أن تثبت الصفه لغير المقصود أولا (من غير تعرض) أى أن تثبتها بلا تعرض (لثبوته له) أى لثبوت ذلك الحكم لهذا الغير الذى أثبتها أنت (أو نفيه عنه) أى ومن غير تعرض لنفى الحكم عن ذلك الشئ بل تثبت الصفة ولا تتعرض للحكم بوجه فلو تعرضت للحكم اثباتا أو نفيا خرج الكلام عن القول بالموجب فاذا قال القائل ليخرجن القوى من هذا البيت الضعيف معبرا بصفة القوة عن نفسه مثبتا لمدلولها حكم الاخراج فان أثبت الصفة للغير ولم تتعرض للحكم وقلت القوى أنا كان الكلام من القول بالموجب وان قلت يخرجك القوى الذى هو أنا لم يكن من القول بالموجب فى شئ ثم مثل لما استكمل الشروط بقوله وذلك (نحو) قوله تعالى (يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل) فقد حكى الله تعالى عن المنافقين كلاما وقعت فيه صفة هى لفظ الاعز حال كونها كناية عن فريق المنافقين كما أن الاذل فى زعمهم كناية عن فريق المؤمنين وأثبت فيه لفريق المنافقين الذى هو المكنى عنه حكم الاخراج من المدينة لعزته فى زعمهم فأثبت الله تعالى فى الرد عليهم العزة التى هى مضمون تلك الصفة لغير فريقهم بقوله (ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فقد رد عليهم (بأن العزة تناسب الاخراج كما قلتم لكن ليست لكم بل لله العزة ثم لرسوله ثم للمؤمنين لا لفريقكم و يلزم منه اثبات الذلة للمنافقين ولزم ثبول العزة كون صاحبها هو المخرج بكسر الراء وثبوت الذلة كون صاحبها المخرج بفتحها ولم يتعرض لاثبات الحكم ولا لنفيه ولكن فهم بالالتزام فكان الكلام من القول بالموجب وقوله أن تقع صفة ان أريد اللفظ كما هو الظاهر فالضمير فى

كناية عن شئ أثبت له حكم فتثبت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه نحو قوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العـزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم ذكروا صفة وهى العزة والذلة باعتبار أن ذكر الاعز والاذل ذكر للعزة والذلة الا انهما يتضمنانهما وكنوا بالصفة عن شئ لانهم عنوا بالاعز فريقهم و بالاذل فريق المؤمنين وأثبتوا الذلك الشئ حكما فانهم أثبتوا الفريقهم أن يخرجوا ولفريق المؤمنين أن يخرجوا فأثبت الله تعالى تلك اصفة وهى العزة للمؤمنين و ينبغى أن يقال وأثبت الصفة الاخرى وهى الذلة للكفار المدلول عليها بتقديم الخبر فى قوله تعالى ولله العزة فانه يدل على أن لا عزة لغيره ومن لا عزة له دليل من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم وهو صفة الاخراج أو انتفائه عنه أى عن الفريق الموصوف بتلك الصفة ولا شك أن عدم ذكر

أثبت له حكم فتثبت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له أو انتفائه عنه كقوله تعالى يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فانهم كنوا بالاعز عن فريقهم و بالاذل عن فريق المؤمنين وأثبتوا للاعز الاخراج فأثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لله ولرسوله وللمؤمنين الخ غير تعرض لثبوت حكم الاخراج للموصوفين بصفة العزة ولا لنفيه عنهم

قـوله أى لذلك الشئ حكم) أى تقتضيه فيه تلك الصـفة لكونها نعتا كالاخراج للمؤمنين (قوله فتثبتها لغيره) أى فتثبت تلك الصفة لغير ذلك الشئ كالله و رسوله والمؤمنين أى للايماء الى أن ذلك الحكم مسلم لزومه لتلك الصفة ولكن لا يفيدك أيها المخاطب لان الصفة المستلزمة له انما هى لغير من عبرت بها عنـه فقـد قيل بموجب تلك الصفة وهو استلزامها للحكم لكن هو لغير من عبرت بها عنـه (قوله من غـيـر تعرض الخ) أى فلو تعرضت للحكم اثباتا أو نفيا خرج الكلام عن القول بالموجب فاذا قال القوى ليخرجن القوى من هـذا البيت الضـعيف معـبرا بصفـة القوة عن نفسـه مثبتا لمدلولها حكم الاخراج فان أثبت الصفـة للغـير ولم تتعرض للحكم بأن قلت القـوى أنا كان الكلام من القول بالموجب وان تعرضت للحكم بأن قلت القوى الذى هو أنا يخرجك منه لم يكن من القول بالموجب فى شئ (قوله لثبوته أو نفيـه عنـه) الاولى لاثباته له أو انتفائه عنـه (قوله يقولون) أى المنافقون لـئن رجعنا من غزوة بنى المصـطلق الى المدينة

(قوله وقد أثبت المنافقون لفريقهم) أى المكنى عنه بالاعز (قوله فأثبت الله تعالى الخ) أى بعد أن سلم لهم أن الاعز يخرج الاذل فكأنه قيل لهم نعم الاعز يخرج الاذل لكن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين لا لكم (قوله ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة) أى وان كان يلزمه ذلك لانه لما أثبت الصفة الموجبة للحكم لهم لزم ثبوت الحكم لهم (قوله على خلاف مراده) أى مراد ذلك الغير وذلك كما لو أطلق الغير لفظا على معنى فحمله غير من أطلقه على معنى آخر لم يرده المتكلم الاول (قوله مما يحتمله ذلك اللفظ) أى من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ احتمالا حقيقيا أو مجازيا بأن يكون اللفظ صالحا لذلك المعنى الذى حمل عليه وان كان لم يرد فلو كان اللفظ غير صالح له كان الحمل عليه عبثا لا بديعا (قوله بذكر متعلقه) متعلق بحمل والباء للسببية أى وحمل اللفظ على الخلاف المحتمل بسبب ذكر متعلق ذلك اللفظ (قوله بأن يذكر متعلق ذلك اللفظ) المراد بالمتعلق هنا ما يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالمفعول والجار والمجرور أولا فالاول كقوله * قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * الخ والثانى كقوله

لقد بهتوا لما رأونى شاحبا فقالوا به عين فقلت وعارض أرادوا بالعين اصابة العائن وحمله على اصابة عين المعشوق بذكر ملائم وهو العارض فى الاسنان التى هى كالبرد فكأنه قال صدقتم بأن بى عينا لكن بى عينها وعارضها لا عين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالاول لانه اعترف بما ذكر المخاطب لكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفى المراد صار ظاهره اقرارا بما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد تارة يكون باعادة المحمول كما فى البيت المذكور فى المتن وكما فى قول بعضهم

باء أهلى لما رأونى عليلا * بحكيم لشرح دائى يسعف
قال هذا به اصابة عين * قلت عين الحبيب ان كنت تعرف

وتارة يكون بدون اعادته كما فى البيت الذى ذكرناه

وقد أثبت المنافقون لفريقهم اخراج المؤمنين من المدينة فأثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى و رسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة أعنى الله تعالى و رسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم (والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده) حال كونه خلاف مراده (مما يحتمله) ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) أى انما يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله

تثبتها يعود عليها من حيث المعنى على طريق الاستخدام اذ لا يشترط اثبات لفظها كما يفهم من الآية وان أريد المعنى كلا لان الضمير على ظاهره و يلزم التوسع فى كون المعنى كناية ثم المراد بالكناية هنا اللفظ الدال على المعنى بوجه من الاجمال كما دل الاعز على فريق مخصوص فى استعمالهم لا الكناية المصطلح عليها وهو اللفظ المستعمل لينتقل منه الى اللازم مع جواز ارادة الملزوم اذ لا لزوم بين مفهوم الاعز وفريق المنافقين ويحتمل أن يراد بها معناها المعهود و يكفى فى اللزوم اعتقادهم اللزوم وادعاؤهم ذلك وقد تقدم أن اللفظ المشتق يكون كناية باعتبار مفهومه عن اللازم الذى هو المصدوق ولا ينافى ذلك كون الحكم هنا للعزة و بسببها لان المحكوم عليه هو المصدوق بخصوصه وان كانت العزة سبب ثبوت الحكم له فافهم (و) الضرب (الثانى) من ضربى القول بالموجب هو (حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده) بمعنى أن الغير أطلق لفظا على معنى وحمله غير من أطلقه لذلك المعنى على معنى آخر لم يرده المتكلم الاول ولكن انما يحمله على خلاف المراد حال كون خلاف المراد (مما يحتمله) ذلك اللفظ بأن يكون اللفظ صالحا لما حمل عليه ولو لم يرد والا كان الحمل عبثا لا بديعا وحمله على الخلاف المحتمل (بذكر متعلقه) أى متعلق ذلك اللفظ والمراد بالمتعلق هنا ما يناسب المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالمفعول أولا فالاول (كقوله

الحكم أبلغ لانه اذا ثبت للمؤمنين أنهم الاعز كان الاخبار باخراجهم للكفار مستغنى عنه باعتراف الكفار به واعترافهم بأن من صفته يخرج وهو معنى بديع وبه يتضح أن هذا نوع من المذهب الكلامى السابق لانه الزام بالحجة فانهم قالوا الاعز يخرج الاذل وفريق المؤمنين هو الاعز فيلزم من ذلك أن المؤمنين يخرجون الكفار بقياس اقترانى والثانى من القول بالموجب حمل لفظ وقع فى كلام غير الشخص على خلاف مراده مما يحتمله بذكر متعلقه و ينبغى أن يشترط فى الاحتمال الذى حمل عليه الكلام أن يكون موجودا كقوله

قلت

قلت ثقلت اذ أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي   قلت طولت قال لا بل تطولـ * ـت وأبرمت قال حبل ودادي

والاستشهاد بقوله ثقلت وأبرمت دون قوله طولت ومنه قول القاضي الارجاني

غالطتني اذ كست جسمي الضنا * كسوة عرت من اللحم العظاما

ثم قالت أنت عندي في الهوى * مثل عيني صدقت لكن سقاما

وكذا قول ابن دويدة المغربي من أبيات يخاطب بها رجلا أودع بعض القضاة مالا فادعى القاضي ضياعه

قلت ثقلت اذ أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي)

فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة فحمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن بان ذكر متعلقه أعني قوله كاهلي بالايادي

قلت ثقلت اذ أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي)

و بعده   قلت طولت قال لا بل تطولـ * ـت وأبرمت قال حبل ودادي

فقوله ثقلت وقع في كلام الغير وهو بمعنى حملتك المؤنة والمشقة الباطنية والظاهرية باتياني مرارا عديدة فحمله المخاطب فيما حكى عنه المتكلم على التثقيل على كاهله بالايادي والمنن بذكر متعلقه وهو المفعول مع المجرور أعني قوله كاهلي بالايادي والكاهل ما بين الكتفين والايادي النعم جعل اتيانه نعما عديدة حتى ثقلت كاهله ولا يخفى ما في أبرمت من مثل ما ذكر في ثقلت لان المراد به التضييق وحمله على احكام الوداد والتطول في البيت بمعنى الانعام والثاني وهو ما ذكر فيه المتعلق من غير أن يكون مفعولا ولا مجرورا كقوله

لقد بهتوا لما رأوني شاحبا * فقالوا به عين فقلت وعارض

أرادوا بالعين اصابة العائن وحمله على اصابة عين المعشوق بذكر الملائم وهو العارض من الاسنان التي هي كالبرد فكأنه قال صدقتم في عينها وعارضها لا عين العائن ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر كالاول لانه اعترف بما ذكر المخاطب لكن المعنى غير مراد ولما لم يصرح بنفي المراد صار ظاهره اقرارا بما قيل وذلك ظاهر وقد فهم من البيتين أن الحمل على خلاف المراد يكون باعادة المجمول كما في البيت الاول وبدونه كما في الثاني وأما قوله

قلت ثقلت اذا أتيت مرارا * قال ثقلت كاهلي بالايادي

قلت طولت قال لا بل تطولـ * ـت وأبرمت قال حبل ودادي

فانه قال بموجب قوله في ثقلت وفي أبرمت ولكنه صرفه الى غير مقصود المتكلم وحمله على غير مراده ولا شك أنه أيضا نوع من تجاهل العارف وفيه لطف باعتبار الرد على المتكلم على وجه بلغ الغاية في التأدب وعدم المواجهة بالرد وليس في قوله قلت طولت قال لا بل تطولت قوله بالموجب فانه رد عليه بقوله لا وأثبت شيأ آخر فان التطول بل غير التطول واعلم أن هذا الضرب الثاني من القول بالموجب هو الاسلوب الحكيم المذكور في علم المعاني والذي يظهر أن من القول بالموجب قوله

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

لانه قال بموجب قولهم فأجاب بتعيين المطبوخ كما سألوه وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم فانهم أرادوا حقيقة الطبخ فحمله على مطلق الصنع الذي هو أعم من الطبخ والخياطة فطلب فردا من أفراد ذلك النوع وهو الخياطة وسماها طبخا مجازا كما سبق قال في الايضاح وقريب من هذا قول الآخر

ان قال قد ضاعت فيصدق انها ضاعت ولكن منك يعني لو نعى أو قال وقعت فيصدق أنها وقعت ولكن منه أحسن موقع

وقريب من هذا قول الآخر

(قوله اذا أتيت مرارا) اذ ظرف لقلت أو ثقلت (قوله قال ثقلت كاهلي) الكاهل ما بين الكتفين وقوله بالايادي أي المنن والنعم (قوله فلفظ ثقلت وقع في كلام الغير) أي وهو المتكلم وقوله بمعنى حملتك المؤنة أي المشقة من أكل وشرب باتياني لك مرة بعد أخرى وقوله فحمله أي المخاطب وقوله على تثقيل عاتقه أي كتفه وقوله والمنن عطف تفسير والحاصل أن المتكلم يقول لمخاطبه ثقلت عليك وحملتك المشقة باتياني اليك مرارا فقال له المخاطب صدقت في كونك ثقلت علي لكن ثقلت كاهلي بالمنن لا حملتني المشقة فجعل اتيانه اليه نعما عديدة حتى أثقلت

 عاتقه و بعد البيت المذكور   قلت طولت قال لا بل تطولـ * ـت وأبرمت قال حبل ودادي

أي قلت له طولت الاقامة والاتيان فقال بل تطولت من التطول والتفضل وقوله وأبرمت أي أمللت وقوله حبل ودادي أي قال نعم أبرمت ولكن أبرمت وأحكمت حبل ودادي فقوله وأبرمت قال حبل ودادي من هذا القبيل أي القول بالموجب بدون اعادة المجمول ومنه أيضا البيت الثالث في قول الشاعر

واخوان حسبتهم درعا * فكانوها ولكن للأعادى
وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن فى فؤادى
وقالوا قد صفت منا قلوب * لقد صدقوا ولكن من ودادى

والمراد البيتان الاولان ولك أن تجعل نحوهما ضربا ثالثا (ومنه الاطراد) وهو أن يأتى باسماء الممدوح أوغيره وآبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف فى السبك حتى تكون الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه كقول الشاعر

(ومنه) أى ومن المعنوى (الاطراد وهو أن تأتى باسماء الممدوح أوغيره و) أسماء (آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف) فى السبك (كقوله

واخوان حسبتهم درعا * فكانوها ولكن للاعادى
وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن فى فؤادى
وقالوا قد صفت منا قلوب * لقد صدقوا ولكن من ودادى

فالبيت الاخير منه من هذا المعنى لانه حمل قولهم صفت منا قلوب على صفوها من وداده بذكر المتعلق والبيتان قبله ليسا من هذا المعنى ولكن مافيهما قريب منه اذ ليس فيهما حمل صفة ذكرت فى كلام الغير على معنى آخر وانما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فاذا هى على خلافه فيشبهان هذا المعنى بما فيهما من كون المعنى فيهما فى الجملة على الخلاف (ومنه) أى ومن البديع المعنوى (الاطراد) أى النوع المسمى بالاطراد وهو فى الاصل تتابع أجزاء الماء واطرادها نقل للكلام السلس المنسبك السبك الحسن فصارت أجزائه فى حسن تتبعها وعدم تكلفها كاجزاء الماء فى اطرادها عرفه بقوله (وهو أن يؤتى باسماء الممدوح أوغيره) والمناسب ان يقال باسم الممدوح أوغيره اذ لا تعدد هنا لاسم الممدوح أوغيره (و) يؤتى باسماء (آبائه) والمراد هنا بالاسماء اثنان فافوق بدليل المثال (على ترتيب الولادة) أى يؤتى باسماء الآباء على ترتيب الولادة بذكر الاب ثم أب الاب ثم كذلك (من غير تكلف) فى السبك فى نظم اللفظ ونفى التكلف يرجع فيه الى الذوق السليم فلا يكون ذكره من التعريف بخفى وقيل المراد بحسن السبك أن لا يفصل بين الاسماء بالنسبة الثبوتية وعليه فليس بخفى وفيه نظر لان استفادة هذا المعنى من حسن السبك خفى بنفسه وذلك (كقوله

واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادى
وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن فى فؤداى
وقالوا قد صفة منا قلوب * لقد صدقوا ولكن من ودادى

قال والمراد البيتان الاولان ولك أن تجعل نحوهما ضربا ثالثا قلت لم يظهر لى مايتميز به هذا عن الضرب السابق حتى يجعل ثالثا ولم يظهر الفرق بين البيت الثالث والاولين * ومنه الاطراد وهو أن تأتى بأسماء المذكور وآبائه ممدوحا كان أوغيره على ترتيب الولادة الابن ثم الاب ثم الجد كقول الشاعر

فكأنه قال نعم صدقتم ولكن صفاؤكم عن ودادى لاعن حقد وأما البيتان الاولان فليسا من هذا القبيل بل مافيهما قريب منه اذ ليس فيهما حمل صفة ذكرت فى كلام الغير على معنى آخر وانما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فاذا هى على خلافه فأشبها هذا القبيل من جهة كون المعنى فيهما فى الجملة على الخلاف وذلك لانه وقع فى ظنه أن اخوانه درع له فظهر له أنهم ليسو درعا له بل للاعادى وظن أنهم سهام صائبات لاعاديه فظهر له أنهم ليسوا كذلك بل سهام صائبة لفؤاده وأما البيت الثالث فقد صدر اللفظ منه فحمله على غير مرادهم (قوله أى ومن المعنوى الاطراد) أى ومن البديع المعنوى الاطراد قيل الظاهر أنه من البديع اللفظى لا المعنوى لان مرجعه لحسن السبك وقد يقال ان مرجعه لحسن السبك فى معنى مخصوص وهو النسب فللمعنى دخل فيه قاله اليعقوبى فاندفع ان قول العلامة يس لم يظهر لى رجوع هذا النوع الى الضرب المعنوى بوجه لا بالذات ولا بالعرض (قوله بأسماء الممدوح) الاولى أن يقول باسم الممدوح أوغيره اذ لا تعدد هنا لاسم الممدوح أوغيره والمراد بغيره المذموم أى المهجو أو المرثى (قوله وأسماء آبائه) أراد بالجمع هنا مافوق الواحد بدليل المثال (قوله على ترتيب الولادة) بأن يذكر اسم الاب ثم اسم أبى الأب وهكذا ان قلت لا فائدة فى ذلك القيد اذ لا يمكن الاتيان بأسماء الآباء من غير ترتيب ولا لكذب الانتساب فلا بد من الترتيب اذ لو قيل بعتيبة ابن شهاب ابن الحارث لكذب قلت لا ينحصر ذكر الممدوح وآبائه فى الذكر على طريق الانتساب فلو قيل بعتيبة بن شهاب وحارث لكان من الاطراد قاله العصام وتأمله (قوله من غير تكلف فى السبك) أى فى نظم اللفظ ونفى التكلف يرجع فيه الى الذوق السليم فلا يكون ذكره فى

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وقول دريد بن الصمة

قتلنا بعبد الله خير لداته * ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب

وفيه تعرض للمقتول بهولشرف المقتول قيل لما سمعه عبد الملك ابن مروان قال لولا القافية لبلغ به آدم ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم

التعريف مضمر الا انه ليس بخفي وقيل نفي التكلف أن لا يفصل بين الاسماء بلفظ لا دلالة له على النسب نحو زيد ابن عمرو بن خالد والتكلف في السبك ضده نحو زيد الفاضل ابن عمرو أو زيد ابن عمرو التاجر بن خالد ونحوه للفنرى وفيه أن استفادة هذا المعنى من حسن السبك خفية وحينئذ فيلزم التعريف بالاخفى تأمل ويسمى ذكر اسم الشخص واسم آبائه على ترتيب الولادة اطرادا لأن تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجارى في اطراده أى سهولة انسجامه وجريانه (قوله فقد ثللت) هو بتاء الخطاب أى أهلكت يقال ثلهم اذا أهلكهم والعروش جمع عرش يطلق على العز وقوله بعتيبة أى بقتل عتيبة وهذا مثال لما ذكر فيه اسم غير الممدوح ومثال الاطراد الذى ذكر فيه اسم الممدوح الحديث الآتى (قوله وتضعضع) أى ضعف (قوله ان تبجحوا) أى افتخروا بقتلك (قوله فقد أثرت الخ) هذا

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب

يقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضع حالهم قد ثل عرشهم يعنى ان تبجحوا بقتلك وفرحوا به فقد أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم فان قيل هذا من تتابع الاضافات فكيف يعد من المحسنات قلنا قد تقرر أن تتابع الاضافات اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف والبيت من هذا القبيل كقوله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم الحديث هذا تمام ما ذكر من الضرب المعنوى

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب

هذا مثال لما ذكر فيه غير الممدوح وسيمثل بالحديث الشريف المشتمل على ذكر اسم الممدوح يقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضع أى ضعف وانكسر حالهم قد ثل عرشهم ويقال ثلهم اذا أهلكهم والعرش يطلق على العز ويجمع بعروش ويعنى الشاعر ان يفتخروا بقتلك ويفرحوا به فلا يعظم علينا افتخارهم لأن عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو انك أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم فكانك أخذت بثار نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم في الحقيقة لا يقال تتابع الاضافات يخل بالفصاحة كما تقدم وهو يشمل الاضافات المتصلة والمنفصلة واذا كان تتابع الاضافات مخلا بالفصاحة فكيف يعد من البديع لانا نقول انما يخل بالفصاحة ان كان فيه ثقل واستكراه كما تقدم أول الكتاب وأما أن سلم من الثقل والاستكراه حسن ولطف كما تقدم أيضا والبيت

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة بن الحارث بن شهاب

وبهذا المثال تعلم أن اطلاق الآباء فيه تجوز لأنه ليس في البيت الا أبوان وكقول دريد بن الصمة

قتلنا بعبد الله خير لداته * ذؤاب بن أسماء بن زيد بن قارب

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق ابن ابراهيم صلى الله عليهم أجمعين ولك أن تقول قد عد المصنف مثل هذا في أول الكتاب مستهجنا ومثله بقوله

ياعلى بن حمزة بن عماره * أنت والله ثلجة في خياره

وما ذكره المصنف من حد الاطراد هو المشهور ومنهم من يسمى الاطراد ذكر الاسماء مطلقا وكذلك صنع ابن رشيق في العمدة فانه جعل الاطراد في قول المتنبي

وحمدان حمدون وحمدون حارث * وحارث لقمان ولقمان راشد

واعلم أن ابن رشيق قال عن المتنبي أنه جاء بالنعت كله في قوله لسيف الدولة

دليل الجواب المحذوف أى فلا يعظم علينا افتخارهم لان عندنا ما يخفف أذى افتخارهم وهو انك قد أثرت في عزهم وهدمت أساس مجدهم بقتل رئيسهم فكانك أخذت بثأر نفسك قبل قتلك فلا افتخار لهم في الحقيقة (قوله فان قيل هذا) أى البيت وقوله من تتابع الخ أى من ذى تتابع الاضافات (قوله فكيف يعد من المحسنات) أى مع أنه مخل بالفصاحة (قوله قلنا قد تقرر الخ) حاصله أن تتابع الاضافات انما يخل بالفصاحة اذا كان فيه ثقل واستكراه أما اذا سلم من ذلك حسن ولطف والبيت من هذا القبيل مع أنه ليس فيها الا اضافتان (قوله الحديث) أى اقرأ الحديث والحديث المشار اليه هو قوله الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فقد تتابعت فيه الاضافات وسلم من الثقل والاستكراه اذ هو في غاية الحسن والسلاسة

على أنواع الضرب اللفظى وقد ذكر فى هذا الكتاب منها سبعة أنواع (قوله فمنه الجناس) أى النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم لانه فى الاصل مصدر جانس كقاتل قتالا قال فى الخلاصة * لفاعل الفعال والمفاعله (قوله أى فى التلفظ) أى فى النطق بهما بأن يكون المسموع منهما متحد الجنسية كلا أوجلا فلا يكفى التشابه فى لام الكلمة أوعينها أو فائها كما يؤخذ من الامثلة وان كان التشابه فى اللفظ صادقا بذلك وانما فسر اللفظ بالتلفظ لانه لوحمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين فى اللفظ ولا معنى لذلك ضرورة مغايرة وجه الشبه للطرفين وعلى فرض صحة ذلك فلا يشمل الا التام منه فيخرج منه الجناس الغير التام كذا قيل هذا ويحتمل أن المصنف أطلق اللفظ على ذاتهما أى حروفهما فيكون المعنى تشابه اللفظين فى حروفهما كلا أوجلا ثم أن التشابه المذكور لابد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الامثلة الآتية فكانه يقول هو ان لايتشابها الا فى اللفظ فيخرج ما اذا تشابها من جهة المعنى فقط نحو أسد وسبع للحيوان المفترس نحو كما قال الشارح فليس بينهما جناس وما اذا تشابها فى اللفظ والمعنى معا كالتأكيد اللفظى نحو قام زيد قام زيد فلا جناس بينهما (قوله فيخرج) أى بقوله فى اللفظ

(وأما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام (فمنه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما فى اللفظ أى فى التلفظ فيخرج التشابه فى المعنى

من هذا القبيل مع انه ليس فيه الا اضافتان وكيف يخل بالفصاحة اذا سلم من الثقل كما فى الحديث الشريف وهو قوله صلى الله عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم فانه غاية فى الحسن والسلاسة هذا تمام ماذكره من أنواع الضرب المعنوى والمرجع فيما يستبدع من أنواعه الى مايستحسنه ذو الطبع السليم من البلغاء وليس كل من ادعى حسن شئ كان مدعاه بديعا وقد عد من جلتها الاطراد والظاهر انه من اللفظى ولان مرجعه الى حسن السبك كذا قيل وقد يقال بل الى حسن السبك فى معنى مخصوص هو النسب فالمعنى دخل فيه تأمله ثم شرع فى اللفظى فقال *(وأما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنات للكلام (ف) أقسام أيضا (ومنه) أى من الضرب اللفظى (الجناس بين اللفظين) اى النوع المسمى بالجناس بكسر الجيم (وهو) أى الجناس (تشابههما) أى اللفظين (فى اللفظ) أى فى التلفظ والنطق بهما لكون المسموع فيهما متحد الجنسية كلا أو جلا وانما فسرنا اللفظ بالتلفظ لانه لوحمل على ظاهره كان التقدير هو تشابه اللفظين فى اللفظ ولا يخفى مافيه ويحتمل أن يطلق اللفظ على ذاتهما أى حروفهما فيكون المعنى تشابه اللفظين فى حروفهما ثم التشابه المذكور لابد فيه من اختلاف المعنى كما دلت عليه الامثلة فكانه يقول هو أن لا يشتبها الا فى التلفظ فيخرج ما اذا اشتبها فى المعنى فقط نحو الأسد والسبع فانهما اشتبها فى المعنى دون اللفظ وليس المعنى أن لهما معنيين اشتبها فيه دان المعنى متحد والتشابه يقتضى التعدد كما قيل بل المعنى أن اللفظين متشابهين فى معنى واحد بمعنى أن المعنى فى هذا هو المعنى فى ذاك كما يقال اشترك الطرفان

فانت أبو الهيجا ابن حمدان يا ابنه * تشابه مولود كريم و والد
وحمدان حمدون وحمدون حارث * وحارث لقمان ولقمان راشد

قال وجعلهم أنياب الخلافة بقوله

أولئك انياب الخلافة كلها * وسائر أملاك البلاد الزوائد

قالوهم سبعة بالممدوح والانياب فى المتعارف أربعة الا أن تكون الخلافة تمساحا أو كلب بحر فان أنياب كل واحد منهما ثمانية اللهم الا أن يريد أن كل واحد ناب للخلافة فى زمانه فقط فيصح وفيه من الزيادة على ماقبله أنه زاد فى العدد واحدا وانه جعل كل ابن هو أبوه فى الخلافة وكرر كل اسم مرتين فى بيت واحد فهم أربعة أسماء انتهى ورد عليه الصقلى فى العمدة ان هذا ليس من الاطراد وأن هذا ليس تعسفا لأن مقصوده لا يصح الا بهذا التكرير قال وقوله انهم سبعة ليس بصحيح بل ستة والحيوان وان كان له أربع أنياب فانما المعول عليه منهن اثنان فالخلافة فى كل عصر نا بان الأب والابن انتهى قلت قوله ليس هذا المراد بناء على رأى المتأخرين وابن رشيق لعله لايخصه بذلك وقوله انهم ستة غلط بل سبعة كما قال ابن رشيق فان منهم ابن سيف الدولة المذكور فى البيت الأول ص (وأما اللفظى فمنه الجناس الخ) ش لما انقضى ماذكره من أنواع البديع المعنوية شرع فى أنواعه اللفظية أى التى يحصل بها تحسين اللفظ فقط فقال فمنه الجناس بين اللفظين ويسمى التجنيس وهو حسن مالم يكرر كما سيأتى قال فى كنز البلاغة ولم أر من ذكر فائدته وخطر لى أنها الميل الى الاصغاء اليه فان مناسبة الالفاظ

نحو أسد وسبع أو فى مجرد العدد نحو ضرب وعلم أو فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل (والتام منه) أى من الجناس (أن يتفقا) أى اللفظان (فى أنواع الحروف)

فى وجه الشبه فلا يرد ما ذكر وأما التشابه فى اللفظ والمعنى كاسد ينطق به مرتين لمعناه فلا يحتاج الى التعرض لاخراجه لأن التعدد فيه باعتبار التشخص ولا عبرة به وخرج بقوله تشابههما فى اللفظ المفسر بما ذكر تشابه لفظين فى مجرد العدد مع اختلاف الوزن كضرب مبنيا للمفعول وعلم مبنيا للفاعل وكذا التشابه فى الوزن دون التلفظ ويلزم منه التشابه فى العدد كضرب وقتل مبنيين للفاعل ثم المعتبر كما أشرنا اليه فى التشابه فى التلفظ أن يكون مجموع اللفظ كمجموع اللفظ أو يكون ما به التشابه معتبر التعدد تعددا يستحسن كما تفيده الامثلة فلا يرد أن يقال التشابه المذكور صادق بالتشابه فى لام الكلمة أو عينها أو فائها نعم الاتكال فى التعريف على قرينة منفصلة مما يبحث فيه ثم أشار الى أقسام هذا الجناس وهى خمسة التام والمحرف والناقص والمقلوب وما يشمل المضارع واللاحق وفى كل منها تفصيل يأتى وذلك أن اللفظين أن اتفقا فى كل شئ فهو التام وان اختلفا فى الهيئة فقط فهو المحرف وان اختلفا فى زيادة بعض الحروف فهو الناقص وان اختلفا فى نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع واللاحق وان اختلفا فى ترتيب الحروف فهو المقلوب بدأ بالتام منه فقال (والتام منه) أى والتام من الجناس هو (أن يتفقا) أى اللفظان (فى أنواع الحروف) الموجودة فى كل

تحدث ميلا واصغاء اليها ولان اللفظ المشترك اذا حمل على معنى ثم جاء والمراد به معنى آخر كان للنفس تشوف اليه اهـ والعبارة الثانية قاصرة على بعض أنواع الجناس وكفى التجنيس فخرا قوله صلى الله عليه وسلم غفار غفر الله لها وأسلم سالمها الله وعصية عصت الله وهو مشتق من حروف الجنس لأن كلا من اللفظين المتجانسين من جنس الآخر وهو استعمال اصطلاحى يدل عليه أن ابن سيده قال فى المحكم الجنس الضرب من كل شئ وجمعه أجناس وجنوس وكان الاصمعى يدفع قول العامة هذا مجانس لهذا اذا كان من شكله ويقول ليس عربيا صحيحا وقول المتكلمين تجانس الشيئان ليس بعربى أيضا انما هو توسع ثم فسر المصنف جناس اللفظين بانه تشابههما فى اللفظ والمراد باللفظين ما لفظ به أعم من أن يكون كل منهما كلمة واحدة أو اكثر ليدخل الجناس المركب كما سيأتى وقد يقال ان هذا الرسم يدخل نحو قام زيد قام زيد وغيره من التأكيد اللفظى فان ادعى أن هذا فى الحقيقة لفظ واحد لاتحاد معناه فيرد نحو وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه لأن الخشية الثانية غير الأولى فان قال هما متحدان فى جنس الخشية فيرد عليه نحو زيد بن عمرو وزيد بن بكر فان معناهما مختلف فليكن جناسا وليس كذلك ثم يرد عليه انه غير جامع لخروج نحو يحيي يحيي أحدهما الاسم والآخر فعل فانهما فى اللفظ متحدان لا متشابهان بل شئ واحد فان ادعى انهما متشابهان فان حقيقتهما مختلفة فى المعنى وانما يتشابهان فى النطق فيدخل فى الجناس نحو زيد ابن عمرو وزيد بن بكر كما سبق ويرد عليه أيضا نحو قام زيد وقام عمرو وليس بجناس ثم ان مطلق المشابهة فى اللفظ تصدق بما ليس بجناس كما اذا كانا متفقين فى لام الكلمة فقط أو عينها أو فائها وقوله تشابه اللفظين أى الملفوظين وقوله فى اللفظ أى النطق فالأول للمفعول والثانى للمصدر قوله (والتام منه) اشارة الى أن الجناس أنواع منها التام وهو (أن يتفقا) اللفظان (فى أنواع الحروف) بأن يكون كل حرف فى أحدهما هو فى الآخر وأما الاتفاق باشخاص الحروف فمستحيل

(قوله نحو أسد وسبع) أى فانهما قد تشابها فى المعنى دون اللفظ بمعنى (413) أن اللفظين متشابهان من جهة أن معناهما واحد فوجه الشبه بين اللفظين اتحاد المعنى فالمعنى فى هذا هو المعنى فى ذاك كما يقال اشترك الطرفان فى وجه الشبه وليس المعنى أن لهذين اللفظين معنيين تشابها والا لورد أن المعنى فيهما متحد والتشابه يقتضى التعدد (قوله أو فى مجرد العدد) أى ويخرج من التعريف التشابه فى العدد المجرد عن التشابه فى اللفظ كما فى ضرب وعلم مبنيين للفاعل فلا جناس بينهما لعدم تشابههما فى التلفظ وان تشابها فى العدد (قوله أو فى مجرد الوزن) أى ويخرج من التعريف ما اذا تشابه اللفظان فى الوزن دون التلفظ ويلزم من التشابه فى الوزن التشابه فى العدد نحو ضرب وقتل مبنيين للفاعل فلا جناس بينهما لعدم تشابههما فى التلفظ وان تشابها فى الوزن والعدد (قوله والتام منه) هذا شروع فى أقسام الجناس وهى خمسة التام والمحرف والناقص والمقلوب وما يشمل المضارع واللاحق وذلك لان اللفظين أن اتفقا فى كل شئ من أنواع الحروف وأعدادها وهيآتها وترتيبها فهو التام وان اختلفا فى الهيئة فقط فهو المحرف وأن اختلفا فى زيادة بعض الحروف فهو الناقص وان اختلفا فى نوع من الحروف فهو ما يشمل المضارع واللاحق وأن اختلفا فى ترتيب الحروف فهو المقلوب وفى كل قسم من هذه الاقسام الخمسة تفصيل يأتى وبدأ المصنف منها بالكلام على التام حيث قال والتام منه الخ (قوله فى أنواع الحروف) الاضافة للبيان وانما

اورد لفظ أنواع تنبيها على أن الحرف أنواع والا فيكفي أن يقول في الحروف (قوله فكل من الحروف التسعة والعشرين نوع) أي برأسه فالف نوع وتحته أصناف لانها أما مقلوبة عن واو أو ياء أو أصلية والباء كذلك نوع تحته أصناف لانها اما مدغمة أو لا مشددة أو لا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحته أصناف والحروف الهجائية انما تحتها أشخاص لا أصناف والجواب ما ذكر أو يقال وهو الاقرب المراد بالنوع هنا النوع اللغوي ولا يشترط فيه وجود أصناف تحته (قوله وبهذا) أي باشتراط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين يخرج عن التام نحو يفرح ويمرح مما اتفقا في بعض الانواع دون بعض فان يفرح ويمرح قد اختلفا في الميم والفاء فليس بينهما جناس تام بل لاحق (قوله وفي أعدادها وهيآتها) الاولى وفي عددها وهيئتها (٤١٤)

فكل من الحروف التسعة والعشرين نوع وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (و) في (أعدادها) وبه يخرج نحو الساق والمساق (و) في (هيآتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد فان هيئة الكلمة كيفية حاصلة لها باعتبار الحركات والسكنات فنحو ضرب وقتل على هيئة واحدة مع اختلاف الحروف بخلاف ضرب وضرب مبنيين للفاعل والمفعول فانهما على هيئتين مع اتحاد الحروف

منهما وكل حرف من الحروف الهجائية التسعة والعشرين نوع برأسه فالالف نوع وتحته أصناف لانه اما مقلوب عن واو أو عن ياء أو اصلي والباء كذلك لانها اما مدغمة أو لا مشددة أو لا وعلى هذا القياس فلا يرد أن يقال النوع تحته أصناف والحروف الهجائية انما كان تحتها أشخاص لا اصناف والجواب ما ذكر وقد يجاب وهو أبعد من التكلف بان المراد بالنوع هنا النوع اللغوي ولا يشترط فيه وجود أصناف تحته واشتراط الاتفاق في أنواع الحروف الموجودة في اللفظين على المقابلة يخرج ما اتفقا في بعض الانواع دون بعض كيفرح ويمرح لاختلافهما في الميم والفاء وانما قلنا على المقابلة ليعلم أن الحرف الذي ليس له مقابل من أحد اللفظين لا يعتبر في الاتفاق النوعي هنا فلا يخرج بهذا القيد وانما يخرج بقوله (و) في (أعدادها) أي يشترط أيضا الاتفاق في أعداد الحروف بان يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر فيخرج نحو الساق والمساق لان الميم لا يقابلها شئ في المقابل بل هي مزيدة فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين ولو أخرج نحو هذا بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا (و) في (هيآتها) اي يشترط ايضا الاتفاق في هيآت الحروف والهيئة للحرف هي حركته أو سكونه فيخرج به نحو البرد والبرد بفتح الباء والبرد بضمها الاختلاف الهيئة التي هي حركة الباء فاذا كانت هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه كانت هيئة اللفظ كيفية حاصلة له باعتبار الحركات والسكنات وهي كونه ذا تحرك مخصوص وحده أو مع سكون مخصوص سواء اتفقت

اذ يلزم أن يكون لفظا واحدا لا لفظين (وأعدادها) أي يكون عدد حروفهما واحدا فخرج نحو سلا وسلاسل فان انواع حروفهما واحدة وليس تاما ولو قال عددها لكان ادل وأخصر والمراد بالعدد ماعدا الحرف المشدد فانه وان كان حرفين فانما يعد في هذا الباب حرفا واحدا كما سيأتي (وهيآتها) أي في الحركات والسكنات فخرج نحو بل وبلى والمراد غير هيئة الحرف الاخير وأما الحركة الاعرابية فاختلافها لا يدفع تمام الجناس لما سيأتي والمراد أيضا غير الساكن من أول حرفي المشدد فلا نظر

اذ ليس توافق الكلمتين في أعداد الحروف وفي الهيآت اذ ليس لحروف الكلمة الا هيئة واحدة وعدد واحد لكنه أورد صيغة الجمع نظرا للمواد والمراد بتوافق الكلمتين في عدد الحروف أن يكون مقدار حروف أحد اللفظين هو مقدار حروف الآخر (قوله وبه) أي باشتراط اتفاق اللفظين في عدد الحروف يخرج نحو الساق والمساق لان الميم لا يقابلها شئ في المقابل بل هي مزيدة فلم يتفق عدد الحروف في اللفظين فليس بينهما جناس تام بل ناقص ولو أخرج نحو الساق والمساق بالاتفاق في أنواع الحروف الموجودة ما بعد أيضا تأمل ولا اعتبار بكون الحرف المشدد بحرفين كما يأتي والمساق مصدر ميمي بمعنى

السوق (قوله هيآتها) أي الحروف (قوله نحو البرد والبرد) أي بفتح الباء من أحدهما وضمها من الآخر (و) (قوله فان هيئة الكلمة الخ) هذا تعليل لمحذوف أي وانما اشترط الاتفاق في هيئة الحروف زيادة على الاتفاق في أنواعها لان هيئتها أمر زائد عليها فلا يلزم من الاتفاق في أنواع الحروف الاتفاق في هيئتها ولا يلزم من الاتفاق في هيئتها في أنوعها لان هيئة الحرف حركته المخصوصة أو سكونه وهو غيره قال العلامة عبد الحكيم كان الاولى ان يقول فان هيئة الحروف دون الكلمة لان الكلام في هيآت الحروف دون هيآت الكلمات والحاصل أن هيئة الحروف كيفية حاصلة لها باعتبار حركاتها وسكناتها سواء اتفقت في أنواع الحروف أو اختلفت وأما هيئة الكلمة فهي كيفية حاصلة لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها وتقدم بعضها على بعض ولا يعتبر في هيئة الكلمة حركة الحرف الاخير ولا سكونه لان الحرف الاخير عرضة للتغير اذ هو محل الاعراب والوقف فلا يشترط اتفاق الكلمتين

وترتيبها فان كانا من نوع واحد كاسمين سمى مماثلا كقوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة وقول الشاعر
حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال

في هيئته (قوله وفي ترتيبها) أى انه يشترط الاتفاق في ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر في أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر في الآخر وقد تبين من كلام المصنف أن الجناس التام يشترط فيه شروط أربعة الاتفاق في أنواع

(و) في (ترتيبها) أى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج الفتح والحتف (فان كانا) أى اللفظان المتفقان في جميع ماذكر (من نوع واحد) من أنواع الكلمة (كاسمين) أو فعلين أو حرفين (سمى مماثلا) جريا على اصطلاح المتكلمين من أن التماثل هو الاتحاد في النوع (نحو ويوم تقوم الساعة) أى القيامة (يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) من ساعات الايام

أنواع الحروف أو اختلفت فنحو ضرب وقتل مبنيين للفاعل متحدان في الهيئة اذهى على وزن فعل بفتح الفاء والعين ولا عبرة باللام في الهيئة لان هيئتها عرضة للتغير اذ هي محل اعراب ووقف ونحو ضرب وضرب على أن يكون الاول مبنيا للمفعول والثاني للفاعل أو العكس مختلفان في الهيئة اذهى في أحدهما على وزن فعل بضم الفاء وكسر العين وفي الآخر بفتحهما وهما متحدان في الحروف فالاتحاد في الهيئة لا يستلزم الاتحاد في الحروف كما ان الاتحاد في الحروف لا يستلزم الاتحاد في الهيئة نعم الاتحاد في الهيئة يستلزم الاتحاد في العدد بناء على أن الهيئة كيفية تعرض للفظ باعتبار كثرته وقلته وصفة حروفه (و) في (ترتيبها) أى يشترط أيضا الاتفاق في ترتيب الحروف بأن يكون المقدم والمؤخر في أحد اللفظين هو المقدم والمؤخر في الآخر فخرج نحو الحتف والفتح وقد تبين بهذا أن التام من الجناس له شروط أربعة الاتفاق في أنواع الحروف والاتفاق في أعدادها والاتفاق في هيئتها والاتفاق في ترتيبها ثم فيه تفصيل أشار اليه بقوله (فان كانا) أى اللفظان المتفقان في جميع ماتقدم وهما المتجانسان الجناس التام (من نوع واحد) من أنواع الكلمة التي هي اللفظ المفرد المستعمل وأنواعه الاسم والفعل والحرف وذلك (ك) أن يكونا اسمين معا أو يكونا فعلين معا أو يكونا حرفين معا (سمى) الجناس الحاصل بين اللفظين اللذين هما من نوع واحد (مماثلا) أخذا من المماثلة التي هي الاتحاد في النوع جريا على اصطلاح المتكلمين في المماثلة والمستحق أن يسمى بالمماثل جريا على ذلك الاصلاح كل من المتجانسين لا الجناس بينهما لكن لا حجر في الاصطلاح ثم الجناس الذي في الاسمين اما في الجمعين كقوله

حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال

فالآجال الاول جمع اجل بكسر الهمزة وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع أجل بفتحها وهو أمد العمر وأما في مفرد وجمع كقوله

وذى ذمام وفت بالعهد ذمته * ولا ذمام له في مذهب العرب

فالذمام الاول مفرد بمعنى العهد والثاني جمع ذمة وهي البئر القليلة الماء وأما في مفردين (نحو) قوله تعالى (ويوم تقوم الساعة) أى القيامة (يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) أى وقتا يسيرا من

الحروف والاتفاق في أعدادها والاتفاق في هيئتها والاتفاق في ترتيبها (قوله أى تقديم بعض الحروف على بعض) هذا تصوير للترتيب في حد ذاته وقوله وتأخيره عنه أى تأخير الآخر عن البعض الاول (قوله والحتف) هو الموت (قوله فان كانا من نوع واحد) أى سواء اتفقا في الافراد كما مثل المصنف أو في الجمعية نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثاني جمع أجل والمراد به منتهى الاعمار والمعنى عيون النساء الشبيهة بقطيع البقر من الوحش جالبات للموت والعشق قتال للانسان أو كانا مختلفين نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد بمعنى حمائل السيف والثاني جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض والمعنى فلان طويل حمائل السيف وطلاع للاراضي المرتفعة (قوله سمى مماثلا)

الليل بل وجوده كعدمه كما سيأتى (وترتيبها) خرج به نحو حفر وفرح ووجه حسن هذا القسم أن فيه صورة الاعادة وحسن الافادة (فان كانا) أى اللفظان المتفقان في ذلك كله (من نوع واحد كاسمين سمى مماثلا نحو قوله تعالى ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون مالبثوا غير ساعة) ومن هنا تعلم أن

أى سمى جناسا تاما مماثلا وفي نسخة سمى مماثلا وهى المناسبة لقول الشارح من أن التماثل الخ وأشار الشارح بماذكره من التعليل الى أن تلك التسمية بطريق النقل عن اصطلاح المتكلمين من أن التماثل هو الاتحاد في النوع والمناسب في التعليل لنسخة سمى مماثلا أن يقال أخذا من المماثلة التي هي الاتحاد في النوع عند المتكلمين ثم ان المستحق أن يسمى مماثلا جريا على ذلك الاصطلاح كل من المتجانسين لا التجانس بينهما ولكن لا حجر في الاصطلاح (قوله ويوم تقوم الساعة) أى القيامة سميت ساعة لوقوعها فيها (قوله يقسم المجرمون)

الاول جمع إجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع أجل والمراد به منتهى الاعمار وقول أبي تمام
اذا الخيل جابت قسطل الحرب صدعوا * صدور العوالى فى صدور الكتائب
وان كانا من نوعين كاسم وفعل سمى مستوفى كقوله

أى يحلف المجرمون أنهم مالبثوا فى الدنيا غير ساعة أى الاوقاتا يسيرا من ساعات الايام الدنيوية والساعة اصطلاحا جزء من أربعة وعشرين جزأ يتجزأ بها زمان الليل والنهار ففى زمن استوائهما يكون الليل منها اثنتى عشرة ويكون النهار كذلك وعند اختلافهما بالطول وا لقصر يدخل من ساعات (٤١٦) أحدهما فى الآخر ما انقص من ذلك الآخر وهو ايلاج أحدهما فى الآخر المشار له

(وان كانا من نوعين) اسم وفعل أو اسم وحرف أو فعل وحرف (سمى مستوفى كقوله

ساعات الايام الدنيوية والساعة اصطلاحا هى جزء من أربعة وعشرين جزأ يتجزأ بها زمان الليل والنهار لليل منها اثنا عشر وللنهار منها مثلها عددا وتختلف ساعات كل منهما طولا وقصرا باعتبار طول كل منهما وقصره فيدخل فى الطول من ساعات أحدهما من ساعات الآخر وهو ايلاج أحدهما فى الآخر المشار له بقوله تعالى يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل والساعة فى الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها أقل ما يطلق عليه اسم الساعة من الزمان لغة وهو أقرب فالساعة التى هى القيامة متحدة مع الساعة التى هى مقدار من الزمان فى الاسمية وقد اتفق اللفظان فى الاوجه السابقة اذ لا عبرة باللام التعريفية لانها فى حكم الانفصال فكان الجناس بينهما تماثلا قيل أنه لا جناس فى الآية أصلا لان لفظ الساعة فى القيامة أطلق عليها مجازا لوقوعها فى لحظة فسميت ساعة لملابستها الساعة واللفظ الحقيقى مع مجازه لا يكون من التجنيس كما لو قيل رأيت أسدا فى الحمام وأسدا فى الغابة وقد يجاب على تقدير تسليم أن لا جناس بين اللفظ الحقيقى ومجازه بان الساعة صارت حقيقة عرفية فى القيامة ومثاله بين الفعلين أن يقال لما قال لديهم قال لهم فالاول من القيلولة والثانى من القول وأما مثاله فى الحرفين فلم يوجد الا أن يكون فى حرف بالنسبة لحقيقته ومجازه ان صح وقد تقدم البحث فيه (وان كانا) أى اللفظان المتجانسان الجناس التام (من نوعين) وفيهما حينئذ ثلاثة أقسام ان يكون اسما وفعلا وأن يكونا اسما وحرفا وأن يكونا حرفا وفعلا (سمى) ذلك الجناس الحاصل بين النوعين (مستوفى)) لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر فالاول وهو أن يكون

الحركة الاعرابية لا يكون اختلافها مانعا من كون الجناس تاما لان ساعة والساعة مختلفا حركة الآخر وكذلك الالف واللام التعريفية لا تخل بالتمام لانها زائدة عن الكلمة ويقال ليس فى القرآن جناس تام غيرها قيل ومنه ماروى عنه صلى الله عليه وسلم خالوا بين جرير والجرير أى دعوا له زمامه ومنه قول الشاعر
حدق الآجال آجال * والهوى للمرء قتال
الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع أجل وهو منتهى العمر ولم يمثلوا للفظين من نوعى فعل وهو كثير مثل تربت يمين المسلم وتربت يمين الكافر أى استغنت الاولى وافتقرت الثانية وكذلك من نوعى حرف كقولك مامنهم من قائم (وان كانا) أى اللفظان اللذان بينهما جناس تام (من نوعين سمى) الجناس (مستوفى كقوله) أى ابى تمام

بقوله تعالى يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل والساعة فى الآية يحتمل أن يراد بها هذه الاصطلاحية ويحتمل أن يراد بها الساعة اللغوية وهى اللحظة من الزمان وهذا أقرب ومحل الشاهد أن الساعة الاولى والثانية فى الآية قد اتفقا فى نوع الاسمية وفى جميع الاوجه السابقة اذ لا عبرة باللام التعريفية لانها فى حكم الانفصال فكان الجناس بينهما تماثلا قيل انه لا جناس فى الآية أصلا لان استعمال لفظ الساعة فى القيامة مجاز لوقوعها فى لحظة فسميت القيامة ساعة لملابستها للساعة واللفظ الحقيقى مع مجازه لا يكون من التجنيس كما لو قيل رأيت أسدا فى الحمام وأسدا فى الغابة وكما لو قلت ركبت حمارا ورأيت حمارا تعنى بليدا وقد يجاب على تقدير تسليم انه لا جناس بين اللفظ الحقيقى ومجازه بأن الساعة صارت حقيقة عرفية فى القيامة وقد اقتصر المصنف على مثال ما اذا كان الجناس بين اسمين ومثاله بين الفعلين أن يقال لما قال لديهم قال لهم كذا وكذا فالاول من القيلولة والثانى من القول ومثاله بين الحرفين أن يقال قد يجود الكريم وقد يعثر الجواد فان قد الاولى للتكثير والثانية للتقليل فالمعنى مختلف مع اتفاق اللفظين فى نوع الحرفية وفى جميع ما مر (قوله اسم وفعل الخ) يعنى أن هذا المسمى بالمستوفى ثلاثة أقسام الاول بين اسم وفعل كما فى البيت والثانى بين اسم وحرف كان يقال رب رجل شرب رب رجل آخر فرب الاولى حرف جر والثانية اسم للعصير المعلوم والثالث بين حرف وفعل كقولك علا زيد على جميع أهله أى ارتفع عليهم فعلا الاولى فعل والثانية حرف (قوله سمى مستوفى) أى لاستيفاء كل من اللفظين أوصاف الآخر وان اختلفا فى النوع (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو تمام فى مدح يحيى بن عبد الله البرمكى كان مامات

أبى تمام أيضا　　　مامات من كرم الزمان فانه * يحيى لدى يحيى بن عبد الله

ونحوه قول الآخر　　　وسميته يحيى ليحيى فلم يكن * الى رد أمر الله فيه سبيل

والتام أيضا ان كان أحد لفظيه مركبا سمى جناس التركيب ثم ان كان المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة سمى مرفوا كقول الحريرى

ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه * بدمع يحاكى الوبل حال مصابه

ومثل لعينيك الحمام ووقعه * وروعة ملقاه ومطعم صابه

مامات من كرم الزمان فانه * يحيى لدى يحيى بن عبد الله

لانه كريم يحيى اسم الكرم (وأيضا) للجناس التام تقسيم آخر وهو أنه (ان كان أحد لفظيه مركبا والآخر مفردا (سمى جناس التركيب)

الجناس بين اسم وفعل (كقوله مامات من كرم الزمان) أى ماذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان الماضى فصار كالميت فى عدم ظهوره (فانه) أى فان ذلك الميت من الكرم (يحيى) أى يظهر كالحى (لدى) أى عند (يحيى بن عبد الله) البرمكى وهو من عظماء أهل الوزارة فى الدولة العباسية فقد تم الجناس بين يحيى الاول وهو فعل ويحيى الثانى وهو اسم رجل كما علمت فيسمى مستوفى والثانى وهو ان يكون بين اسم وحرف كان يقال رب رجل شرب رب آخر فرب الاول حرف جر والثانى اسم للعصير المعلوم والثالث وهو ان يكون بين الحرف والفعل كقولك علا زيد على جميع أهله أى ارتفع عليهم فعلا الاول فعل والثانية حرف (و) نعود (أيضا) لتقسيم الجناس التام تقسيما آخر وهو أنه (ان كان أحد لفظيه مركبا) بان لا يكون مجموعه كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجزء كلمة أخرى أو جزأين من كلمتين وكان الآخر مفردا بان يكون مجموعه كلمة واحده (سمى) ذلك الجناس الذى مجموع لفظ منه مركب ومجموع الآخر مفرد (جناس التركيب) لتركب أحد لفظيه وفيه حينئذ قسمان لان اللفظين اما أن يتفقا فى الخط بأن يكون مايشاهد من هيئة مرسوم المركب هو مايشاهد من مرسوم المفرد واما أن لا يتفقا بأن يكون مرسوم أحدهما مخالفا الهيئة مرسوم الآخر ولكل منهما اسم يختص

مامات من كرم الزمان فانه * يحيى لدى يحيى بن عبد الله

واعلم ان تسمية الاول مماثلا والثانى مستوفى قد يقال عكسه أولى لان الاول وقع فيه استيفاء التشابه بين اللفظين بخلاف الثانى ولعل جوابه أنهم لاحظوا فى التماثل حصول الاستواء من كل وجه لان التماثل كالتشابه لا يكون الا عند التساوى من كل وجه الا مابه الاختلاف كما سبق وهذا مثال لاحد الاقسام ولم يمثلوا لغيره فمنه أن يختلفا اسما وحرفا كقولك مامافعلت قبيح ومنه أن يختلفا فعلا وحرفا كقوله ان ان الانين يسلى الكئيبا * ثم للتام تقسيم آخر أشار اليه بقوله (وأيضا ان كان أحد لفظيه مركبا) أى سواء كان الآخر مركبا فيكونان مركبين أم لا ويسمى جناس التركيب قال فى الايضاح ثم ان كان المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة سمى مرفوا كقول الحريرى

ولا تله عن تذكار ذنبك وابكه * بدمع يحاكى الوبل حال مصابه

ومثل لعينيك الحمام ووقعه * وروعة ملقاه ومطعم صابه

يعنى أن المصاب فى الاول مفرد والثانى مركب من صاب وميم مطعم ولا نظر الى الضمير المضاف اليه فيهما

شرب رب آخر فرب الاول حرف جر والثانى اسم للعصير المستخرج من العنب ومثال الفعل والحرف على زيد على جميع أهله أى ارتفع عليهم فعلا الاول فعل والثانية حرف (قوله مامات من كرم الزمان) ماموصلة فى محل رفع على الابتداء وخبره جملة فانه الخ ومن كرم الزمان بيان لما أى ماذهب عن أهل الوقت من كرم الزمان الماضى فصار كالميت فى عدم ظهوره (قوله فانه) أى فان ذلك الميت من الكرم وقوله يحيا أى يظهر كالحى ويتجدد عند يحيا ابن عبد الله يعنى أن كل كرم اندرس فانه يظهر ويتجدد عند هذا الممدوح فقد أطلق الموت على الذهاب والاندراس مجازا ومحل الشاهد قوله فانه يحيا لدى يحيا فان الاول فعل والثانى اسم رجل (قوله يحيى اسم الكرم) الاضافة

بيانية أى يحيى الكرم ويجدده وفى نسخة يحيى هو اسم الكرم (قوله تقسيم آخر) أى الى ثلاثة أقسام متشابه ومفروق ومرفو فاقسام التام حينئذ خمسة (قوله وأن كان أحد لفظيه) أى أحد لفظى الجناس التام مركبا والآخر مفردا سمى جناس التركيب أى وان لم يكن أحد لفظيه كذلك فهو ما مر من المماثل والمستوفى فهذا مقابل لما مر ولو جعل التقسيم السابق ثلاثيا كان أحسن ليكون تقسيم الجناس التام الى المماثل والمستوفى وجناس التركيب والمراد بكون أحد اللفظين مفردا أن يكون كلمة واحدة والمراد بكونه مركبا أن لا يكون كلمة واحدة بل كلمتين أو كلمة وجزء كلمة أخرى (قوله سمى جناس التركيب

والافان اتفقافى الخطسمى متشابها كقول أبى الفتح البستى اذاملك لم يكن ذاهبه * فدعه فدولته ذاهبه
وان اختلفاسمى مفروقا كقول أبى الفتح أيضا كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا ماالذى ضر مدير الا * جام لو جاملنا
وقول الآخر لا تعرضن على الرواة قصيدة * مالم تبالغ فى تهذيبها
فتى عرضت الشعر غير مهذب * عدوه منك وساوسا تهذى بها

أى التركب أحد لفظيه (قوله وحينئذ) أى وحين اذ كان بين اللفظين جناس التركيب فان اتفقا الخ وحاصله أن جناس التركيب ينقسم الى قسمين لان اللفظين المفرد (٤١٨) والمركب أما أن يتفقا فى الخط بأن يكون ما يشاهد من هيئة مرسوم المركب هو ما يشاهد

من هيئة مرسوم المفرد واما ان لا يتفقا بأن تكون هيئة مرسوم أحدهما مخالفة لهيئة مرسوم الآخر فان كان الاول خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المتشابه لتشابه اللفظين فى الكتابة كما تشابها فى أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية والفعلية والحرفية وان كان الثانى خص هذا النوع من جناس التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين فيه فى صورة الكتابة (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو الفتح البستى نسبة الى بست بالضم بلد من اعمال سجستان (قوله فدعه) أى اتركه وابعد عنه فدولته ذاهبة والشاهد فى ذاهبة الاول والثانى فالاول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبة وهى فعلة من وهب والثانى مفرد اذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب

وحينئذ (فان اتفقا) أى اللفظان المفرد والمركب (فى الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المتشابه) لاتفاق اللفظين فى الكتابة (كقوله اذاملك لم يكن ذاهبه *) أى صاحب هبة وعطاء (فدعه) أى اتركه (فدولته ذاهبه) أى غير باقية (والا) أى وان لم يتفق اللفظان المفرد والمركب فى الخط (خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لافتراق اللفظين فى صورة الكتابة (كقوله

كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا
ماالذى ضر مدير الا * جام لو جاملنا)

به والى ذلك أشار بقوله (فان اتفقا) أى اللفظان أعنى المفرد والمركب (فى الخط خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المتشابه) لتشابه اللفظين فى الكتابة كما تشابها فى أنواع الاتفاقات المتقدمة غير الاسمية والفعلية والحرفية وذلك (كقوله اذاملك لم يكن ذاهبه) أى صاحب هبة وعطاء (فدعه) أى اتركه وأبعد عنه (فدولته ذاهبه) أى منقطعة غير باقية ولا شك أن اللفظ الاول مركب من ذا بمعنى صاحب وهبة وهى فعلة من وهب والثانى مفرد اذ هو اسم فاعل المؤنث من ذهب وكتابتهما متفقة فى الصورة فالجناس بينهما متشابه (والا) أى وان لم يتفق اللفظان فى الخط أعنى اللفظ المفرد والمركب (خص) هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لان اللفظين فيه أفترقا فى صورة الكتابة وذلك (كقوله كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا) الجام اناء يشرب فيه الخمر (ماالذى ضر) أى أى شئ ضر (مدير الجام) أى لا ضرر على مدير الجام وهو ساقى القوم به لانه يديره عليهم حالة السقى) لو جاملنا) أى عاملنا بالجميل أى لا ضرر عليه فى معاملتنا

فالاول مفرد والثانى مركب من كلمة وبعض أخرى قال (والا) أى وأن لم يكن المركب منهما مركبا من كلمة وبعض أخرى وهذا القسم هو الذى اقتصر عليه فى التلخيص وقسمه الى قسمين فقال (فان اتفقا فى الخط خص باسم المتشابه كقوله) أى قول أبى الفتح البستى

اذاملك لم يكن ذاهبه * فدعه فدولته ذاهبه

فذاهبه الاول مضاف ومضاف اليه والثانى اسم فاعل (والا) أى وان اختلفا فى الخط (خص باسم المفروق كقوله) أى قول أبى الفتح البستى

كلكم قد أخذ الجا * م ولا جام لنا * ماالذى ضر مدير الا * جام لو جاملنا

وكتابتهما متفقة فى الصورة فالجناس بينهما متشابه (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أبو الفتح البستى أيضا (قوله أخذ أى الجام) أى الكاس وهو أناء يشرب به الخمر (قوله ماالذى ضر مدير الجام) أى أى شئ ضر مدير الجام وهو الساقى الذى يسقى القوم بالجام لانه يديره عليهم حالة السقى (قوله لو جاملنا) أى عاملنا بالجميل أى أنه لا ضرر عليه فى معاملتنا بالجميل بان يديره علينا كما أداره عليكم فالاستفهام فى قوله ماالذى الخ انكارى فيه عتاب على الحاضرين فى المجلس وتحسر على حرمانه من الشرب فاللفظ الاول من المتجانسين وهو جام لنا مركب من اسم لا وخبرها وهو المجرور مع حرف الجر والثانى مركب من فعل ومفعول لكن عدوا الضمير المنصوب المتصل بمنزلة جزء الكلمة فصار المجموع فى حكم المفرد ولذلك صح التمثيل به لمفرد ومركب والا كانا مركبين كذا فى الحفيد

وابن يعقوب اذا علمت هذا تعلم أن قول الشارح فيما مر والآخر مفرد أى حقيقة أو تنزيلا فالاول كما فى البيت الاول والثانى كما فى هذا البيت الثانى (قوله هذا اذا لم يكن الخ) هذا تقييد لقول المصنف والا أى وأن لم يتفق اللفظان المفرد والمركب فى الخط خص باسم المفروق فان ظاهره يشمل ما اذا كان المركب مركبا من كلمتين كالمثال المتقدم أو مركبا من كلمة و بعض كلمة أخرى وأن الجناس فى هاتين الحالتين يقال له مفروق وليس كذلك اذ التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة و بعض كلمة أخرى كما فى المثال وأما أن كان مركبا من كلمة و بعض أخرى فانه يخص باسم (٤١٩) المرفو أخذا من قولك رفا الثوب اذا جمع ماتقطع منه بالخياطة فكأنه رفىء ببعض الكلمة فأخذنا الميم من طعم ورفأنا بها صاب فصارت مصاب وحاصل التقسيم الصحيح للمركب أن يقال أن المركب ان كان مركبا من كلمة و بعض كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا يكن مركبا من كلمة وبعض أخرى بل من كلمتين فهو متشابه ان تشابه اللفظان فى الخط ومفروق ان لم يتشابها فى الخط بل افترقا فيه (قوله أهذا مصاب أم طعم صاب) المصاب قصب السكر والصاب عصارة شجر مر كذا فى المطول وقال العصام الصاب جمع صابة وهو شجر مر ووهم الجوهرى فى قوله الصاب عصارة شجر مر فاللفظ الثانى من لفظى التجنيس مركب من صاب ومن الميم فى طعم بخلاف الاول منهما فانه مفرد وهما غير متفقين فى الخط ووجه

أى عاملنا بالجميل هذا اذا لم يكن اللفظ المركب مركبا من كلمة و بعض كلمة والا خص باسم المرفو كقولك أهذا مصاب أم طعم صاب (وان اختلفا) عطف على قوله والتام منه ان يتفقا أو على محذوف أى هذا ان اتفقا وان اختلف لفظ المتجانسين

بالجميل بان بديره علينا كما أداره عليكم فاللفظ الاول من المتجانسين مركب من اسم لا وخبرها وهو المجرور مع حرف الجر والثانى مركب من فعل ومفعول لكن عد والضمير المنصوب المتصل من أجزاء الكلمة فصار المجموع فى حكم المفرد ولذلك صح التمثيل به لمفرد ومركب والا كانا مركبين والتقسيم على ماقررناه لا يشمله و يصح ان يشمله بأن يكون معنى كلامه ان كان أحد اللفظين مركبا مطلقا سواء كان الآخر مركبا أو مفردا سمى جناس التركيب فيكون هذا مثالا لبعض مادخل فى التقسيم اذ لم نجعل مقابل قوله ان كان أحد اللفظين مركبا هو أن يكون الآخر مفردا كما فى التقرير الاول بل ماهو أعم من ذلك وهو ظاهر ولا يشك أنهما يختلفان فى الخط لان الميم فى الجام مفروقة وفى جاملنا متصلة ولذلك خص باسم المفروق ثم التخصيص باسم المفروق انما هو اذا لم يكن المركب مركبا من كلمة و بعض كلمة أخرى كما فى المثال وأما ان كان مركبا من كلمة و بعض كلمة أخرى فانه يخص باسم المرفو أخذ من رفا الثوب جمع ماتقطع منه بالخياطة وذلك نحو قوله هذا مصاب أو طعم صاب والمصاب قصب السكر والصاب صمغ شجر مر ووجه حسن الجناس التام مطلقا ان صورته صورة الاعادة وهو فى الحقيقة للافادة ثم أشار الى الاقسام الاربعة الباقية من الاقسام الخمسة التى اشرنا اليها وهى المحرف والناقص ومايشمل المضارع واللاحق والمقلوب وبدأ بالمحرف منها لقربه من التام فقال (وان اختلفا) هو عطف على مجموع الجملة الاسمية وهى قوله والتام منه أن يتفقا لانها فى تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذ كأنه يقول فيها ان اتفق اللفظان فى جميع الاوجه السابقة فهو التام فيناسب أن

فقوله جام لنا الاول اسم لا وخبرها وقوله جاملنا ثانيا فعل أى عاملنا بالجميل وقد علم بما ذكرناه انقسام الجناس التام المركب الى ستة اقسام متماثل ومستوفى وكل منهما اما مركب مرفو او متشابه أو مفروق واعلم أن قول المصنف المركب منهما يدخل فيه ما اذا كانا مركبين من كلمتين مثل جام لنا وجاملنا وبعضهم فهم ان المراد أن يكون أحدهما مركبا والآخر مفردا وجعل الذى كلتاه المتجانستان مركبتان نوعا آخر سماه جناس التلفيق ومثله بقول البستى

الى حتفى سعى قدمى * أرى قدمى أراق دمى

حسن الجناس التام مطلقا أن صورته صورة الاعادة وهو فى الحقيقة للافادة (قوله وان اختلفا الخ) حاصله أن ماتقدم فيما اذا كان اللفظان متفقين فى أنواع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها فان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو أربعة أقسام لان عدم الاتفاق فى ذلك اما أن يكون بالاختلاف فى أنواع الحروف أو فى عددها أو فى هيئتها أو فى ترتيبها وانما حصرنا الاختلاف فى هذه الاربعة وجعلنا الخلاف فى حالة لا فى أكثر لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك أو أكثر لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه بينهما (قوله عطف على قوله والتام منه أن يتفقا) أى فهو من قبيل عطف الجملة الفعلية الشرطية على جملة اسمية لانها فى تأويل الشرطية المناسبة لهذه اذ كأنه يقول ان اتفقا اللفظان فى جميع الاوجه السابقة فهو التام فيناسب أن يقال هنا وان اختلفا الخ ولا يصح العطف على قوله أن يتفقا لانه يلزم تسلط والتام على المعطوف وليس كذلك (قوله أو على محذوف) أى فيكون من عطف جملة فعلية على فعلية

فى هيآت الحروف فقط سمى محرفا ثم الاختلاف قد يكون فى الحركة فقط كالبرد والبرد فى قولهم جبة البرد جنة البرد وعليه قوله تعالى ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين قال السكاكى وكقولك الجهول امامفرط او مفرط والمشدد فى هذا الباب

(فى هيآت الحروف فقط) أى وأتفقا فى النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا) لانحراف احدى الهيئتين عن الهيئة الاخرى والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جبة البرد جنة البرد) يعنى لفظ البرد بالضم والفتح (ونحوه) فى أن الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم (الجاهل امامفرط أومفرط) لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد عدا حرفا واحدا وجعل التجنيس مما الاختلاف فيه فى الهيئة فقط ولذا قال (والحرف المشدد) فى هذا الباب

يقول هنا وان اختلفا الخ ويحتمل أن يعطف على مقدر أى هذا أن اتفقا كما ذكر وان اختلف لفظ المتجانسين فاما فى هيئة الحروف فقط أو فى غيرها مما تقدم فان اختلفا (فى هيئة الحروف فقط) ولا يختلفان فى الهيئة فقط الا اذا اتفقا فى النوع والعدد والترتيب (سمى) هذا التجنيس (محرفا) لانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر ثم الاختلاف فى الهيئة على قسمين أحدهما أن يقع فى متحد كالحركة الواحدة مع غيرها والآخر أن يقع فى متعدد فالمتحد (كقولهم جبة البرد جنة البرد) فالجبة والجنة جناسهما من اللاحق وليس مما نحن بصدده والبرد والبرد وقع الاختلاف بينهما فى حركة الباء لانها فى الاول ضمة وفى الثانية فتحة (ونحوه) أى ونحو ماذكر فى ان الاختلاف فى الهيئة فقط مع كونه واقعا فى محل واحد كقولهم (الجاهل أمامفرط أو مفرط) الاول من الافراط وهو تجاوز الحد والثانى من التفريط وهو التقصير فيما لا ينبغى التقصير فيه وانما نص على هذا لئلا يتوهم أنه من الناقص بناء على أن الحرف المشدد فيه حرفان فبين أنه من الاختلاف فى الهيئة مع اتحاد موضع الاختلاف لان الحرف المشدد فى حكم الواحد فى هذا الباب لوجهين أحدهما أن اللسان يرتفع عند النطق عن الحرفين دفعة واحدة كالحرف الواحد وان كان فى الحرفين ثقل ما الا أنه لم يعتبر لقرب أمره والآخر أنهما فى الكتابة شئ واحد وأمارة التشديد منفصلة فجعلا كالحرف الواحد فلهذا جعل من التجنيس الذى لم يقع الاختلاف فيه الا فى الهيئة لا فى العدد ولذلك قال (والحرف المشدد) فى هذا الباب

ثم القسم الثانى من الاصل أن يختلف اللفظان فى هيآت الحروف فقط أى مع الاستواء فى نوعها وعددها وترتيبها فسمى الجناس محرفا كقولهم جبة البرد جنة البرد فالبرد والبرد متفقان فيما عدا الهيئة بضم أول أولهما وفتح أول ثانيهما ومثلوه أيضا بقولهم منع البرد البرد والظاهر أنه تصحيف وان كان صحيحا فى المعنى فان المنقول البرد البرد بفتح البا ءين والمراد بالبرد الثانى النوم كقوله تعالى لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا ومنه قول الشاعر * وان شئت لم أطعم نقاخا ولا بردا * ومنه قوله تعالى ولقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كان عاقبة المنذرين ونحوه الجاهل اما مفرط أو مفرط نقله فى الايضاح عن السكاكى ثم استشعر المصنف سؤالا وهو أن مفرط فيه حرف مشدد فحروفه أربعة فلا يكون الاختلاف بينه وبين مفرط بالهيئات فقط بل بالحروف أيضا فأجاب بأن المشدد فى هذا الباب

(قوله لانحراف احدى الهيئتين) أى لانحراف هيئة أحد اللفظين عن هيئة الآخر (قوله والاختلاف) أى فى الهيئة قد يكون بالحركة أى فقط كما فى المثال الاول وقد يكون بالسكون فقط كما فى المثال الثانى وهو الجاهل امامفرط أو مفرط وقد يكون بالحركة والسكون معا نحو شرك الشرك وهو المثال الثالث (قوله جبة البرد جنة البرد) أى الجبة المأخوذة من البرد أى الصوف جنة أى وقاية البرد (قوله يعنى الخ) أى أن محل الشاهد البرد والبرد فانهما مختلفان فى هيئة الحروف بسبب الاختلاف فى حركة الباء لانها فى الاول ضمة وفى الثانى فتحة وأما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق لا المحرف (قوله ونحوه) أى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف لكون الاختلاف فى الهيئة فقط (قوله الجاهل امامفرط أو مفرط) الاول من الافراط وهو تجاوز الحد والثانى من الافراط وهو التقصير فيما لا ينبغى التقصير فيه أى انه مجاوز الحد فيما يفعله أو مقصر فلا يفعل أصلا وليس له الحالة المتوسطة بين الافراط والتفريط (قوله لان الحرف المشدد الخ) أى وانما كان هذا المثال من الجناس المحرف ولم يكن من الناقص بناء على ان (فى الحرف المشدد حرفان لان الحرف المشدد لما كان يرتفع اللسان عنهما أى عند النطق بهما دفعة واحدة كالحرف الواحد عدا حرفا واحدا فلذا جعل من التجنيس الذى لم يقع الاختلاف فيه الا فى الهيئة لا فى العدد (قوله لما كان يرتفع اللسان عنهما) أفهم تثنية الضمير أن هنالك حذفا والتقدير لان الحرف المشدد وان كان بحرفين لكنه لما كان يرتفع اللسان الخ (قوله فى هذا الباب) أى باب التجنيس

يقام مقام المخفف نظرا الى الصورة فاعلم وقد يكون فى الحركة والسكون كقولهم البدعة شرك الشرك وقول أبى العلاء
والحسن يظهر فى بيتين رونقه * بيت من الشعر أو بيت من الشعر
وان اختلفا فى أعداد الحروف فقط

(فى حكم المخفف) واختلاف الهيئة فى مفرط ومفرط باعتبار أن الفاء من أحدهما ساكن ومن الآخر مفتوح (و) قد يكون الاختلاف بالحركة والسكون جميعا (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن (وان اختلفا) أى لفظ المتجانسين (فى اعدادها) أى اعداد الحروف بأن يكون فى أحد اللفظين

أعنى باب التجنيس (فى حكم المخفف) لما ذكرنا فمفرط ومفرط انما اختلفا فى سكون الفاء فى الاول وفتحها فى الثانى ولهذا كان من متحد محل التغير لان الراء فيهما مكسورة ولو شددت فى أحدهما والميم مضمومة فيهما فكان التجنيس بينهما مما اختلفت فيه الهيئة ومما كان فيه الاختلاف فى حرف واحد (و) اما متعدد محل التغير كان يكون الاختلاف فى حرف من المتجانسين بسكونه وحركة مقابلة وفى حرف آخر بحركته بغير حركة مقابلة (كقولهم البدعة شرك الشرك) فالاول وهو الشرك أى الشبكة فتح فيه الشين وفتحت الراء والثانى وهو الشرك أى الكفر كسرت فيه الشين فخالفت حركته فى الاخرى وسكنت فيه الراء فخالفت فتحها فى مقابله ومعنى كون البدعة شركا للشرك أن اتخاذها دينا وعادة يؤدى الى العقوبة بوقوع الشرك بمنزلة من اتخذ نصب الشرك للصيد عادة فانه يؤدى الى وقوعه فيه ثم أشار الى القسم الثالث وهو الناقص بقوله (وان اختلفا) أى اللفظان المتجانسان وعطفه كما عطف ماقبله وقد تقدم (فى أعدادها) أى اعداد الحروف والاختلاف فى العدد يحصل أن يكون فى أحد اللفظين حرف زائد أو أكثر من حرف اذا اسقط ذلك الزائد حصل الجناس التام هكذا ذكروا وهو يقتضى أن الجناس الناقص يشترط فيه أن يكون الباقى بعد اسقاط المزيد مساويا للفظ الآخر

فى حكم المخفف نظرا الى الصورة وهذا اصطلاح لا مشاحة فيه والا فاى معنى للنظر الى الصورة والجناس أمر لفظى ثم ان الاختلاف فى الحركة والسكون لا وجود له فى الصورة كما ان الاختلاف بالتشديد والتخفيف لا وجود له فى الصورة وبما قلناه صرح المطرزى فقال فى أول شرح المقامات وربما وقع الاختلاف بالحركة والسكون أو بالتشديد والتخفيف كقولهم البدعة شرك الشرك وقولهم الجاهل مفرط أو مفرط ينبغى أن ينظر فيه الى اللفظ وهو مختلف بالضرورة واعلم أن المصنف قسم فى الايضاح المحرف الى ما كان الاختلاف فيه فى الحركة فقد ومثله بمفرط ومفرط نقلا عن السكاكى ولا يصح ذلك فانهما مختلفان بالسكون لا بالحركة فان الفاء فى مفرط ساكنة وفى مفرط متحركة كما سيأتى فى الشرك والشرك وهذا لا يرد على المصنف فى التلخيص لانه أطلق أن مفرط ومفرط نحو البرد والبرد وهو صحيح لانه مثله فى مطلق اختلاف الهيئة ثم نقله عن السكاكى ليس بصحيح فان السكاكى مثل به لمطلق اختلاف الهيئة ولم يمثل به لاختلاف الهيئة بالحركة قوله (وكقولهم) أى قول الناس البدعة شرك الشرك هو مثال للقسم الثانى وهو ما كان اختلافه بهيئة الحركة والسكون أى بأن يكون الحرف الواحد فى احداهما متحركا وفى الاخرى ساكنا كالراء فى شرك وشرك والاختلاف بالسكون فقط لا يمكن اذ هو لا يختلف كالحركة قوله (وان اختلفا فى أعدادها) اشارة الى القسم الثانى من أقسام الاختلاف وهو

واحدة كالحرف الواحد وان كان فى الحرفين ثقل ما لكنه لم يعتبر لقرب زمنه والثانى أنهما فى الكتابة شئ واحد وأمارة التشديد منفصلة وحيث كان المشدد فى حكم المخفف فسكون الراء من مفرط مكسورة كالراء من مفرط وحينئذ فيكون الاختلاف بينهما انما هو فى الهيئة فقط واختلاف الهيئة فى مفرط ومفرط باعتبار أن الفاء فى احدهما مفتوحة وفى الاخر ساكنة وهذا نوع من اختلاف الهيئة غير الاول وغير قولهم البدعة شرك الشرك لان الاول اختلاف الهيئة فيه باختلاف الحركة الكائنة فى اللفظين المتجانسين ومفرط ومفرط اختلاف الهيئة فيه باختلاف الحركة والسكون المقابل لها والثالث وهو شرك الشرك اختلفت الهيئة فيه باختلاف الحركة والسكون معا (قوله البدعة شرك الشرك) البدعة هى الحدث فى الدين بعد كماله والشرك

بفتح الراء المهملة حبالة الصائد والشرك بالكسر اسم مصدر بمعنى الاشراك والمراد الاشراك بالله تعالى ومعنى كون البدعة شركا للشرك أن اتخاذ البدعة دينا وعادة يؤدى للوقوع فى الشرك كما أن نصب الشرك للصيد يؤدى عادة لوقوعه فيه (قوله فان الشين من الاول مفتوح الخ) أى فقد قابلت الحركة حركة مغايرة لها وقابلت الحركة سكونا (قوله فان الشين الخ) أى ولا عبرة بهمزة الوصل لسقوطها فى الدرج ولا باللام المدغمة فى الشين لما عرفت فى مفرط ومفرط

سمى ناقصا ويكون ذلك على وجهين أحدهما ان يختلفا بزيادة حرف واحد فى الاول كقوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق أوفى الوسط كقولهم جدى جهدى أوفى الاخر

قوله حرف زائد) أى لامقابل له فى اللفظ الاخر وليس المراد بكونه زائدا أنه زائد على الاصول (قوله اذا اسقط حصل الجناس التام) أى لاتفاق اللفظين فى أنواع الحروف وعددها وهيئتها وترتيبها قال العلامة اليعقوبى وكلامهم هذا يقتضى أن الجناس الناقص يشترط فيه أو يكون الباقى بعد اسقاط (٤٢٢) المزيد مساويا للفظ الاخر فى جميع ماتقدم وانظر لم لا يقال ان ساواه فى كل ماتقدم فناقص التام أوفى غير الهيئة فناقص الحرف اوفى غير الترتيب يسمى ناقص المقلوب (قوله وذلك الاختلاف اما بحرف الخ) حاصله أن اقسام الجناس الناقص ستة وذلك لان الزائد اما حرف واحد أو أكثر وعلى التقديرين فهو امافى الاول أوفى الوسط أوفى الآخر وقد مثل المصنف بثلاثة أمثلة لاقسام المزيد الواحد ولم يمثل من أقسام المزيد الاكثر الا بالمزيد آخرا (قوله فى الاول) أى فى اول اللفظ المجانس لاخر وكان الاولى ان يقول بحرف الاحد وهو الاول لان الحرف عين الاول لامظروف فيه حتى يلزم عليه ظرفية الشئ فى نفسه وكذا قوله أوفى الوسط أوفى الأخر (قوله بزيادة الميم) أى فى المساق وهى زائدة فى الاول والباقى مجانس لمجموع المقابل (قوله جدى

حرف زائد أو أكثر اذا اسقط حصل الجناس التام (سمى الجناس ناقصا) لنقصان أحد اللفظين عن الاخر (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق) بزيادة الميم (أوفى الوسط نحو جدجهدى) بزيادة الهاء وقد سبق ان المشدد فى حكم المخفف (أوفى الاخر

فى جميع ماتقدم وانظر لم لا يقال ان ساواه فى كل ماتقدم فناقص التام أوفى غير الهيئة فناقص الحرف أو فى غير القلب فناقص المقلوب (سمى) أى ان وقع الاختلاف فى العدد سمى هذا الجناس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الاخر فى الحروف الموجودة فيه والاقسام العقلية هنا ستة لان الزيادة اما أن تحصل بحرف واحد واما باكثر وكلاهما اما اولا واما اوسطا واما آخرا فالمجموع ستة من ضرب ثلاثة محال المزيد فى نوعى المزيد من اتحاد وتعدد ومثل المصنف بثلاثة أقسام المزيد الواحد ولم يمثل من اقسام المزيد الاكثر الا بالمزيد آخرا والى هذا أشار بقوله (وذلك) الاختلاف اما) بزيادة (حرف) واحد (فى الاول) أى فى اول اللفظ المجانس (نحو) قوله تعالى (والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق) فالميم فى المساق زيد أولا والباقى مجانس لمجموع المقابل كما رأيت (أو) بزيادة الحرف الواحد (فى الوسط نحو جدى جهدى) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا فى الثانى كما رأيت والباقى بعد اسقاطها مجانس جناسا تاما للمقابل اذ لاعبرة بشد الدال كما تقدم أن المشدد هنا كالمخفف والجد بفتح الجيم الغنى والحظ واما الجد الذى هو ابو الاب فليس مرادا هنا والجهد بفتحها المشقة والتعب والتركيب يحتمل وجهين أحدهما ان يكون المعنى ان حظى وغناى من الدنيا مجرد اتعاب النفس فى المكاسب من غير وصول اليها ويكون تشكيا واخبارا بأنه لا يحصل من سعيه على طائل والآخر ان يكون المعنى ان حظى من الدنيا وغناى فيها هو بمشقتى وجهدى لا بالوراثة عن الاب والجد ويكون اخبارا بالنجابة فى السعى وأنه لا يتوقف فى تحصيل الغنى على وراثة تأمله (أو) بزيادة حرف (فى الآخر) أى فى آخر المجانس ولا يخفى أن المراد بالزيادة هنا كون الحرف لا مقابل له من

القسم الثالث من الاصل أى فان اختلف اللفظان المتجانسان فى عدد الحروف (سمى الجناس ناقصا) لان اختلافهما فى عدد الحروف يلزم منه نقصان أحدهما لامحالة (وذلك) النقصان اما بحرف واحد أولا والذى بحرف واحد اما أن يكون الحرف الناقص هو الاول واليه أشار بقوله (اما بحرف فى الاول) ولو قال أول صفة الحرف لكان أحسن (كقوله تعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق) فهو جناس نقص عن التمام الحرف الاول وهو الميم أو بحرف (فى الوسط نحو جدى جهدى) أى حظى ولم ينظروا هنا الى كون الحرف المشدد بحرفين فيكون فى كل من الكلمتين حرف ليس فى الآخر بل جعلوا المشدد

جهدى) بفتح الجيم فيهما مع زيادة الهاء وسطا فى الثانى والباقى بعد اسقاطها مجانس جناسا تاما للمقابل اذ لاعبرة بتشديد الدال لما تقدم أن المشدد كالمخفف فى هذا الباب والجد بفتح الجيم الغنى والحظ وأما الجد الذى هو أبو الاب فليس مرادا هنا والجهد بفتحها المشقة والتعب والتركيب محتمل لوجهين فيحتمل أن يكون المعنى ان حظى وغناى من الدنيا مجرد اتعاب نفسى فى تحصيل المكاسب من غير وصول اليها فيكون تشكيا واخبارا بانه لا يحصل معه سعيه على طائل ولا نفع ويحتمل أن يكون المعنى ان حظى من الدنيا وغناى فيها بمشقتى وجهدى لا بالوراثة عن آبائى وأجدادى فيكون اخبارا بالنجابة فى السعى وأن الغنى لا يتوقف على وراثة كقوله (قوله وقد سبق الخ) جواب عما يقال ان جهدى بعد حذف الهاء منه يكون جدى بتخفيف الدال فلا يكون بينه و بين جدى جناس تام

كقول أبي تمام يمدون من أيد عواص عواصم * تصول بأسياف قواض قواضب
وقول البحتري لئن صدفت عنا فرب أنفس * صواد الى تلك الوجوه الصوادف
ومنه ما كتب به بعض ملوك المغرب الى صاحب له يدعوه الى مجلس أنس له
أيها الصاحب الذي فارقت عيـ * ـنى ونفسي منه السنا والثناءا
نحن في المجلس الذي يهب الرا * حة والمسمع الغنى والغناءا
نتعاطى التي تنسي من اللذة والرقة الهوى والهواءا
فأته تلف راحة ومحيا * قد أعدلك الحيا والحياءا

(قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو تمام (قوله ولا اعتبار بالتنوين) أي في عواص وذلك لانه في حكم الانفصال او بصدد الزوال بسبب الوقف أو الاضافة (قوله على زيادة من) أي بناء على زيادة من (قوله كما هو مذهب الاخفش) أي المجوز لزيادتها في الاثبات (قوله أو على كونها للتبعيض) أي أو بناء على كونها للتبعيض وقوله كما في قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه أي هز بعض العطف لان العطف الشق والعضو المهزوز منه الكتف مثلا وحرك بعض الاعضاء التي يظهر بتحريكها نشاطه وهز العطف كناية عن السرور لان المسرور يهتز فصارت الهزة ملزومة للسرور وكذا تحريك النشاط (قوله أو على أنه صفة لمحذوف) ظاهره أنه عطف على قوله أو على كونها للتبعيض وفيه نظر لانه يجعل المعنى من أيد في موضع نصب مفعول يمدون بناء على زيادة من أو على انها للتبعيض أو على أنه صفة لمحذوف ومن المعلوم أنه اذا كان صفة لمحذوف لا يكون مفعولا فالاولى جعله عطفا على المعنى فكانه قيل من أيد نصب على المفعول أو على أنه صفة لمحذوف (قوله أي يمدون سواعد من أيد) أي كائنة من أيد فمن ابتدائية أو انها للتبعيض اذ السواعد بعض الايدي فكانه قيل يمدون السواعد التي هي بعض الايدي (قوله من عصاه ضربه بالعصا) وعلى هذا فمعنى عواص ضاربات بالعصا والمراد بها هنا السيف بدليل ما بعده وقيل ان عواص من العصيان أي عاصيات على أعدائهم عاصمات لاصدقائهم (قوله أي يمدون ايديا) أي يمدون للضرب يوم الحرب ايديا (قوله ضاربات للاعداء) أي بالسيف وهذا بيان لمعنى عواص وقوله حاميات أي حافظات للاولياء من كل مهلكة ومهزلة وهذا بيان لمعنى عواصم وقوله حاكمة بالقتل أي على الاعداء بيان لمعنى قواض لانه جمع قاضية من قضى بكذا اذا حكم به وقوله قاطعة أي لكل مضروب بها من الاعداء بيان لمعنى قواضب لانه جمع قاضبة من قضبه اذا قطعه وفي الاطول ان قواض بمعنى قواتل من قضى عليه قتله وهذا أنسب مما في الشارح وحينئذ فالمعنى تصول على الاعداء باسياف قواتل للاحياء وقواطع لكل ما لاقاها سواء كان خشبا أو حجرا أو حديدا فليس ذكر القواضب مستغنى عنه بالوصف بالقواضي اه كلامه

كقوله يمدون من أيد عواص عواصم) بزيادة الميم ولا اعتبار بالتنوين وقوله من أيد في موضع نصب مفعول يمدون على زيادة من كما هو مذهب الاخفش أو على كونها للتبعيض كما في قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه أو على أنه صفة لمحذوف أي يمدون سواعد من أيد عواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا وعواصم من عصمه حفظه وحماه وتمامه
* تصول بأسياف قواض قواضب * أي يمدون أيديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة

المجانس لا كونه من غير الاصول وأن المراد بالآخر والوسط أمكنة متوهمة والا فالحرف بنفسه هو الاول والوسط والآخر ثم مثل لما فيه زيادة في الآخر فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام
(يمدون من أيد عواص عواصم) * تصول باسياف قواض قواضب
فعواص وعواصم متساويان الا في زيادة الميم آخرا في الثاني وكذا قواض وقواضب متساويان الا في زيادة الباء آخرا في الثاني ولا عبرة بالتنوين في عواص وقواض لانه في حكم الانفصال أو بصدد الزوال بالوقف أو الاضافة أو غير ذلك وقوله من أيد يحتمل أن تكون فيه من للتبعيض أما بتقديره نعتا لمفعول محذوف أي يمدون سواعد كائنة من أيد اذ السواعد بعض الايدي فكانه يقول يمدون السواعد التي هي بعض الايدي واما بان يجعل كهي في قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه أي هز بعض العطف لان العطف الشق والعضو المهزوز منه الكتف مثلا وحرك بعض الاعضاء التي يظهر بتحريكها نشاطه

كالمخفف كما تقدم في المحرف (أو) بنقص حرف (في الآخر كقوله) أي أبي تمام
يمدون من أيدي عواص عواصم * تصول باسياف قواض قواضب

وربما سمى هذا القسم أى الثالث مطرفا ووجه حسنه أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من عواصم أنها هى التى مضت وانما أتى بها للتأكيد حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وفى هذا حصول الفائدة أن يخالطك اليأس منها الوجه الثانى أن يختلفا بزيادة أكثر من حرف واحد كقول الخنساء (٤٢٤) أن البكاء هو الشفا * من الجوى بين الجوانح

(وربما سمى هذا) القسم الذى تكون الزيادة فيه فى الآخر (مطرفا واما بأكثر) من حرف واحد وهو عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر من هذا الضرب الا ما تكون الزيادة فى الآخر (كقولها) أى الخنساء (ان البكاء هو الشفا * من الجوى) أى حرقة القلب (بين الجوانح) بزيادة النون والحاء

ويختلف الوجهان بان يجعل الفعل فى الوجه الثانى كاللازم يتعدى بمن كشرب من الماء ويمكن أن يقدر متعديا فى الموضعين فيقدر فى الاخيرين هز عضوا هو بعض عطفه وحرك عضوا هو بعض أعضاء نشاطه فيعود التبعيض فيهما الى الاول وهز العطف كناية عن السرور لان المسرور يهتز فصارت الهزة ملزومة للسرور وكذا تحريك النشاط ويحتمل أن تكون زائدة على مذهب الاخفش القائل بجواز زيادتها فى الاثبات خلافا لمن خص زيادتها بالنفى كقولك ما من أحد يقول الحق فى هذا الزمان وعليه يكون هو نفس المفعول يمدون أى يمدون أيديا عواصى والعواصى جمع عاصية من عصاه ضربه بالعصا والمراد بالعصا هنا السيف بدليل ما بعده والعواصم جمع عاصمة من عصمه حفظه والقواضى جمع قاضية من قضى بكذا حكم به والقواضب جمع قاضبة من قضبه والمعنى أنهم يمدون أيديا عاصيات أى ضاربات للاعداء بالسيف الذى هو المراد بالعصا هنا عاصمات أى حاميات وحافظات للاولياء من كل مهلكة ومذلة صائلات على الاقران بسيوف قواض أى حاكمات على الاعداء بالهلاك قواضب أى قاطعة لرقاب الاعداء قاتلة لهم (وربما سمى) هذا القسم الذى تكون فيه الزيادة فى الآخر (مطرفا) لتطرف الزيادة فيه أى لكونها فى الطرف ووجه حسنه أنه قبل تمام الكلمة يتوهم أن الكلمة الاولى هى التى اعيدت فاذا تمت الكلمة بان اتى باخرها كالميم فى عواصم ظهر أنها كلمة أخرى فيستفاد فائدة من اتمامها بعد الاياس وحصول فائدة بعد توهم عدمها كحصول نعمة غير مترقبة ولا يخفى أن هذا انما يتم ان تقدمت الكلمة التى لا زيادة فيها وان هذا أيضا انما تحقق مسكنه بعد الاتيان بما يضاهى الكلمة الاولى من الثانية ولكن مرادهم بنحو هذا الاعتبار كونه بحيث يحصل بشرطه فيعد كالحاصل وقد تقدمت الاشارة نحو ذلك (واما بأكثر) هذا معطوف على قوله اما بحرف أى الاختلاف فى الزيادة اما ان يحصل بزيادة حرف واحد كما تقدم وأما ان يحصل بزيادة أكثر من حرف واحد وقد تقدم أن هذا القسم فيه ثلاثة أقسام باعتبار تقدم الزيادة وتوسطها وتأخرها وقد تقدم أن المصنف لم يمثل الا القسم المتأخر والتسمية فيه تدل على أن غيره لم يوجد فى كلامهم أو اقل بحيث لا يعتبر وقد اشار الى مثاله بقوله (كقولها) أى الخنساء أخت صخر فى رد كلام من لامها على البكاء عليه روى أنها بكت عليه حتى أبيضت عيناها (ان البكاء هو الشفاء * من الجوى) وهو حرقة القلب الكائن (بين الجوانح) جمع جانحة وهى ضلع الصدر والبنية كناية عن القلب ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعد ما يماثل الجوى منه النون والحاء واذا أسقطت النون والحاء صار الباقى مساويا للجوى فكان

وربما سمى هذا) أى القسم الاخير من الناقص (مطرفا) ووجه حسنه أنك تتوهم قبل ورود آخر كلمة انها هى التى مضت وأتى بها للتأكيد وفى ذلك تحصيل فائدة جديدة بعد اليأس منها (واما) أن يكون النقص (بأكثر) من حرف واحد (كقولها أى الخنساء

ان البكاء هو الشفاء * من الجوى بين الجوانح

(قوله مطرفا) أى لتطرف الزيادة فيه (قوله ولم يذكر من هذا الضرب الا ما تكون الزيادة فى الآخر) أى لعدم اطلاعه على أمثلة الباقى وقال فى الاطول انه لم يذكر من هذا الضرب الا ما كانت الزيادة فيه فى الآخر لاجل بيان اسمه بقوله وربما سمى هذا أى ما كانت الزيادة فيه فى الآخر بأكثر من حرف مذيلا وعبر بربما اشارة الى عدم اشتهار تلك التسمية اه (قوله أى الخنساء) أخت صخر فى رد كلام من لامها فى كثرة البكاء عليه روى أنها بكت عليه حتى أبيضت عيناها وبعد البيت المذكور

ياعين جودى بالدمو * ع المستهلات السوافح

والبيت من مجزوء الكامل المرفل وشطره قبل همزة الشفاء فهو مدور ونخ ترفيل (قوله أى حرقة القلب) هذا بيان لمعنى الجوى بحسب الاصل والمراد به هنا مجرد الحرقة بقرينة قوله بين الجوانح أى ان البكاء هو الشفاء من الحرقة الكائنة بين الجوانح أى الضلوع التى تحت الترائب مما يلى الصدر كذا فى الاطول ولا شك أن الجوانح زيد فيه بعد ما يماثل الجوى النون والحاء فاذا اسقطهما صار الباقى مساويا للجوى فكان من التجنيس الناقص

(ور بما سمي هذا الضرب مذيلا وان اختلفا في أنواع الحروف اشترط أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف ثم الحرفان المختلفان ان كانا متقاربين سمي الجناس مضارعا

(قوله هذا النوع) أي الذي زيد في آخره أكثر من حرف (قوله مذيلا) أي لان تلك الزيادة في آخره كالذيل (قوله وان اختلفا في أنواعها الخ) الاختلاف في أنواع الحروف أن يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزيدا والا كان من الناقص كما تقدم (قوله فيشترط الخ) جواب الشرط أي فيشترط في كون الاتيان باللفظين المختلفين في نوعية الحروف من البديع الجناسي أن لا يقع الخ (قوله والا لبعد الخ) أي والا وقع الاختلاف بأكثر من حرف لبعد الخ (قوله كلفظي نصر ونكل) تمثيل للمنفي وكذا لفظا ضرب وخرق وكذا ضرب وسلب واللفظان الاولان اشتركا في الحرف الاول فقط واللفظان الثانيان اشتركا في الحرف الوسط فقط واللفظان الثالثان اشتركا في الحرف الاخير فقط وليس شئ من ذلك من التجنيس (قوله اللذان وقع بينهما الاختلاف) أي حالة كونهما في اللفظين (قوله ان كانا متقاربين في المخرج) أي بأن كانا حلقيين أو شفويين أو من الثنايا العليا

(ور بما سمي هذا) النوع (مذيلا وان اختلفا) أي لفظا المتجانسين (في أنواعها) أي أنواع الحروف (فيشترط أن لا يقع) الاختلاف (بأكثر من حرف) واحد والا لبعد بينهما التشابه ولم يبق التجانس كلفظي نصر ونكل (ثم الحرفان) اللذان وقع بينهما الاختلاف (ان كانا متقاربين) في المخرج (سمي) الجناس (مضارعا

من التجنيس الناقص (ور بما سمي هذا) النوع وهو ما زيد فيه أكثر من حرف (مذيلا) لان الزيادة كانت في آخره كالذيل وهذه التسمية هي التي قلنا أنها تدل على عدم وجدان زيادة آخرا أولا أووسطا أو على قلة الوجدان و يحتمل أن يريد أن المسمى هو الذي وجدت فيه هذه الزيادة آخرا فلا تدل على ماذكر ثم أشار الى النوع الرابع من أنواع الجناس وهو ما يشمل المضارع واللاحق فقال (وان اختلفا) أي اللفظان المتجانسان والعطف في هذه الجملة كما تقدم في مثلها (في أنواعها) أي أنواع الحروف والاختلاف في أنواع الحروف أن يشتمل كل من اللفظين على حرف لم يشتمل عليه الآخر من غير أن يكون مزيدا والا كان من الناقص كما تقدم (فيشترط) يعني أن اللفظين اذا اختلفا في نوعية الحروف على الوجه المذكور فلا يكون الاتيان بهما من البديع الجناسي الا بشرط هو (أن لا يقع) ذلك الاختلاف (بأكثر من حرف) واحد فان وقع بأكثر من حرف كاثنين فأكثر لم يكن من التجنيس في شئ لبعد ما بينهما عن التشابه الجناسي وذلك ظاهر اذ لولا ذلك لم يخل غالب الالفاظ من الجناس و يلزم أن يقدر عليه كل أحد لان التشابه في حرف واحد مع الاختلاف في اثنين فأكثر كثير وذلك مثل نصر ونكل ومثل ضرب وفرق ومثل ضرب وسلب فالاولان اشتركا في الاول فقط والثانيان اشتركا في الوسط والثالثان اشتركا في الآخر وليس شئ من ذلك من التجنيس (ثم الحرفان) أي ثم هذا النوع قسمان كل منهما يسمى باسم مخصوص وذلك أن الحرفين المختلفين في اللفظين (ان كانا متقاربين) في المخرج كان يكونا حلقيين معا أو شفويين معا (سمي) الجناس بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقاربين (مضارعا) وانما سمي مضارعا لمضارعة المباين في اللفظين

فقد نقص في الاول عن الثاني حرفان ور بما سمي ما نقص عن مجانسه بأكثر من حرف مذيلا وتسمية هذا مذيلا أظهر في المثال المذكور وهو ما اذا كان في الاول نقص عن الثاني بحرفين فانه وقع تذييل الثاني منه بخلاف ما اذا قيل في الجوانح الجوا فان الكلمة الاخيرة فيه غير مذيلة والتذييل انما يكون في الاخير قوله (وان اختلفا في أنواعها) اشارة الى القسم الثالث من أقسام الاختلاف وهو أن تختلف أنواع الحروف فمن شرطه أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف فان كان بأكثر من حرف فان كان بأكثر خرج عن كونه جناسا وقوله (فيشترط) لم يكن به حاجة الى هذه الفاء الداخلة على المضارع في جواب الشرط ثم الحرفان اللذان وقع الاختلاف بهما ان كانا متقاربين سمي الجناس مضارعا وهو أي اختلاف الحرفين بالنوع اما في الاول كقول الحريري بيني و بين كني ليل دامس وطريق طامس فالاختلاف بالطاء والدال وهما حرفان متقاربان بان كلاهما من الحروف الشديدة أو في الوسط كقوله تعالى وهم ينهون عنه و ينأون عنه فوقع الاختلاف بالهمزة والهاء وهما حرفان حلقيان أو في الحرف الاخير نحو قوله صلى الله عليه وسلم الخيل معقود في نواصيها الخير الى يوم القيامة فان الاختلاف بالراء واللام وهما من حروف الذلاقة

 وعلى هذا فالمراد بالمتقاربين في المخرج ما يشمل المتحدين فيه كالدال والطاء والهمزة والهاء (قوله سمي الجناس) أي الذي بين اللفظين اللذين كان الحرفان المتباينان فيهما متقاربين في المخرج (قوله مضارعا) أي لمضارعة المباين من اللفظين لصاحبه في المخرج

و يكونان امافى الاول كقول الحريرى بينى و بين كنى ليـل دامس وطريق طامس واما فى الوسط كقوله تعالى وهم ينهون عنـه و ينأون عنه وقول بعضهم البرايا أهداف البلايا واما فى الآخر كقول النبى صلى الله عليه وسلم الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة وان كانا غير متقاربين سمى لاحقا ويكونان أيضا اما فى الاول كقوله تعالى ويل لكل همزة لمزة وقول بعضهم رب وضى غير رضى وقول الحريرى لا أعطى زمامى لمن يخفر ذمامى

(قوله وهو ثلاثة أضرب) جعل الشارح ضمير هو راجعا للمضارع فاحتاج لتقدير لان الحرف الخ ولو جعل ضمير هو راجعا للحرف المدلول عليه بقوله ثم الحرفان لكان أحسن (قوله لان الحرف الاجنبى) يعنى المباين لمقابله (قوله اما فى الاول) أى اما فى أول اللفظين وفى كلامه تسامح لان أول اللفظين فى الحقيقة هو الحرف ففيه ظرفية الشئ فى نفسه فلو حذف فى وقال اما الاول لكان أحسن وان كان يمكن الجواب بانه من ظرفية العام فى الخاص أو أن فى زائدة تأمل (قوله بينى و بين كنى ليل

وهو) ثلاثة أضرب لان الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى و بين كنى ليل دامس وطريق طامس أو فى الوسط نحو وهم ينهون عنـه و ينأون عنـه أو فى الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير ولا يخفى تقارب الدال والطاء وكذا الهاء والهمزة وكذا اللام والراء (والا) أى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو أيضا اما فى الاول نحو ويل لكل همزة لمزة)

لصاحبه فى المخرج (وهو) أى المضارع ثلاثة أقسام لان الحرف الاجنبى أعنى المباين لمقابله اما (أن) يوجـد (فى الاول) أى فى أول اللفظين وقد تقدم ما فى نحو هذا من التسامح وان الاول فى الحقيقة هو الحرف (نحو) قول الحريرى (بينى وبين كنى) بكسر الكاف أى منزلى (ليل دامس) أى مظلم (وطريق طامس) أى مطموس العلامات لا يهتدى فيه الى المراد فدامس وطامس بينهما تجنيس المضارعة لان الطاء والدال المتباينتان متقاربتان فى المخرج لانهما من اللسان مع أصل الاسنان وقد وجدا أولا فكان الجناس بينهما قسما على حدة (أو) يوجدا (فى الوسط) أى فى وسط المتجـانسين (نحو) قوله تعالى (وهم ينهون عنـه وينأون عنـه) أى يبعدون عنه فينهون وينأون بينهما تجنيس المضارعة لان الهاء والهمزة وهما المتباينتان فى اللفظين متقاربتان اذ هما حلقيتان معا وقد وجدا فى الوسط فكان قسما آخر (أو) يوجدا (فى الاخر) أى فى آخر المتجانسين (نحو) قوله صلى الله عليه وسلم (الخيل معقود بنواصيها الخير الى يوم القيامة) فبين الخيل والخير تجنيس المضارعـة لتقارب مخرج الراء واللام اذ هما من الحنك واللسان وهما آخر فكان الجناس معهما قسما آخر أيضا فالامثلة من المضارع لتقارب مخارج حروفها المتباينة كما بيننا (والا) أى وان لم يكن الحرفان المتباينان متقاربين لتباعدهما فى المخرج (سمى) الجناس بين اللفظين (لاحقا) لان أحد اللفظين ملحق بالآخر فى الجناس باعتبار جل الحروف (وهو) أى الحرف الذى وقع فيه التباين بلا تقارب فى المخرج هو (أيضا اما أن يكون (فى الاول) أى أول المتجانسين (نحو) قوله تعالى (ويل لكل همزة لمزة) وهمزة

قوله (والا) أى ان لم يكن الحرفان اللذان وقع الاختلاف بينهما متقاربين (سمى) الجناس (لاحقا) واللاحق أيضا اما باختلاف الحرفين فى الاول كقوله تعالى و يل لكل همزة لمزة أو يقع الاختلاف فى

دامس وطريق طامس) هـذا من كلام الحريرى وهو نـثر والكن البيت والدامس الشديد الظلمة من دمس يدمس ويدمس بالضم والكسر والطامس الداثر المطموس العلامات الذى لا يتبين فيـه أثر يهتدى به والشاهـد فى دامس وطامس فان الدال والطاء حرفان متباينان الا أنهـما متقاربان فى المخرج لانهما من اللسان مع أصل الاسنان وقـد وجـدا فى أول اللفظـين (قوله أو فى الوسط) أى أو يوجد فى وسط اللفظين المتجانسين (قوله وينأون عنـه) أى يبعـدون عنـه والشاهد فى ينهون و ينأون فان الهمزة والهاء حرفان متباينان الا أنهما متقاربان فى المخرج اذ هما حلقيان وقد وجدا فى وسط اللفظين المتجانسين (قوله او فى الآخر) أى أو يوجد فى آخر اللفظين المتجانسين (قوله نحو الخيل الخ) أى نحو قول النبى صلى الله عليه وسلم الخيل معقود فى نواصيها الخير الى يوم القيامة فبين اللام والراء تباين الا أنهما متقاربان فى المخرج لانهما من الحنك واللسان وقد وجدا فى آخر اللفظين المتجانسين والنواصى جمع ناصية وهى منتهى منبت شعر الرأس من جانب الوجه والخير نائب فاعل معقود أو مبتدأ خبره معقود (قوله أى وان لم يكن الحرفان) أى المتباينان وقوله متقاربين أى فى المخرج بل كانا متباعدين فيه (قوله سمى لاحقا) أى سمى الجناس بين اللفظين لاحقا لان أحد اللفظين ملحق بالآخر فى الجناس باعتبار رجل الحروف (قوله وهو أيضا اما فى الاول) أى والحرف المباين لمقابله من غير تقارب فى المخرج اما أن يقع فى أول اللفظين المتجانسين أو فى وسطهما أو فى آخرهما

الهمز

واما فى الوسط كقوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون وقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد واما فى الآخر كقوله تعالى فاذا جاءهم أمر من الامن

الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من أعراض الناس والطعن فيها وبناء فعله يدل على الاعتياد (أوفى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) وفى عدم تقارب الفاء والميم نظر فانهما شفويتان وان أريد بالتقارب أن يكونا بحيث تدغم احداهما فى الاخرى فالهاء والهمزة ليستا كذلك (أوفى الآخر نحو واذا جاءهم أمر من الامن

فعلة من الهمز وهو الكسر وكذا اللمزة من اللمز بمعنى الطعن وشاع استعمال الهمز فى الكسر من أعراض الناس وكسر العرض هتكه وابطاله بالزام العيب كما شاع استعمال اللمز فى الطعن فى الاعراض والطعن فى العرض الحاق العيب بصاحبه و بناء فعلة بضم الفاء وفتح العين يدل على اللزوم والاعتياد لان هذا الوزن يدل فى العربية على ذلك ولا يكفى فى بناء ذلك الوصف وقوع المشتق منه فى الجملة (أو) يكون ذلك الحرف (فى الوسط) أى فى وسط المتجانسين (نحو) قوله تعالى (ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون) فتفرحون وتمرحون بينهما جناس الالحاق لاتحاد نوع حروفهما الا الميم والفاء وهما غير متقاربين ولكن كون هذا من اللاحق فيه نظر لان التقارب فى المخرج موجود بين الفاء والميم اذهما شفويتان معا الا أن الفاء من طرف الاسنان العليا مع باطن الشفة السفلى والميم من باطن الشفتين ولا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويتين وقد يجاب بان جناس التقارب لا يكفى حتى يوجد نوع خاص منه كان يكون الحرفان من موضع واحد مع اختلاف ما وهنا افترق الموضعان لما علمت فالاولى لهذا البحث أن يمثل بنحو قوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد لان الدال والهاء متباعدتان مخرجا اذ الاولى من اللسان مع أصول الاسنان والثانية من الحلق ولا يقال المراد بالتقارب ما يصح معه الادغام لانهم ذكروا من المتقاربين الهاء والهمزة لانهما حلقيتان ولا ادغام بينهما (أو) يكون ذلك الحرف (فى الآخر) أى فى آخر المتجانسين (نحو) قوله تعالى (واذا جاءهم أمر من الامن)

الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون فوقع الاختلاف فى الوسط بالفاء والميم وهذا فيه اشكال لان الفاء والميم متقاربان لكونهما من حروف الذلاقة ومن حروف الشفة فكيف يكونان متباعدين أوفى الاخير نحو قوله تعالى واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به

(قوله الهمز الكسر الخ) حاصله أن همزة مأخوذة من الهمز وهو الكسر وكذا اللمزة مأخوذة من اللمز بمعنى الطعن أى فى المحسوسات وغيرها ثم شاع استعمال الهمز فى الكسر فى أعراض الناس وكسر العرض هتكه وابطاله بالحاق العيب بصاحبه كما شاع استعمال اللمز فى الطعن فى الاعراض بان يلحق العيب بصاحبها فقول الشارح والطعن فيها تفسير (قوله و بناء فعلة) أى بضم الفاء وفتح العين (قوله يدل على الاعتياد) أى فلا يقال فلان ضحكة ولا لعبة الا لمن كان ملازما لذلك بحيث صار عادة لا لمن وقع منه ذلك فى الجملة والشاهد فى همزة ولمزة فان بينهما جناسا لاحقا لان الهاء واللام متباينان ومتباعدان فى المخرج لان الهاء من أقصى الحلق واللام من طرف اللسان ووقعا فى أول اللفظين المتجانسين (قوله تفرحون) أى تتكبرون فى الارض وقوله تمرحون أى تتوسعون فى الفرح فالمرح نهاية الفرح والشاهد فى تفرحون وتمرحون فان بينهما جناسا لاحقا على ما قال المصنف لتباين الفاء والميم وتباعدهما فى المخرج (قوله وفى عدم الخ) حاصله أن كون الجناس الذى فى هذه الآية لاحقا فيه نظر لان التقارب فى المخرج بين الفاء والميم موجود لانهما شفويتان غاية الامر أن الفاء من باطن الشفة السفلى وأطراف الاسنان والميم من ظاهر الشفتين ولا يخرجهما ذلك عن كونهما شفويتين وحينئذ فالجناس فى هذه الآية مضارع لا لاحق وقد أجاب بعضهم بان المراد من تقارب المخرج هنا قصر المسافة بين المخرجين وليس بين مخرجى الفاء والميم تقارب بهذا المعنى لان الميم من ظاهر الشفتين والفاء من باطن الشفة السفلى وأطراف الاسنان وأنت خبير بان هذا الجواب يدل على عدم اتحاد مخرجهما الا على طول المسافة بينهما فالاولى لاجل هذا البحث أن يمثل بقوله تعالى وانه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد فان الهاء والدال متباينان ومتباعدان فى المخرج فان الهاء من أقصى الحلق والدال من اللسان مع أصول الاسنان (قوله وان أريد الخ) يعنى لو قيل فى الجواب عن المصنف ان مراده بالحرفين المتقاربين فى المخرج فصح التمثيل فيقال فى رد هذا الجواب انهم ذكروا أن من جملة المتقاربين فى المخرج الهاء والهمزة كما فى وهم ينهون عنه وينأون عنه لانهما حلقيان والحال انه لا يمكن ادغام أحدهما فى الآخر فبطل ذلك الجواب وما زال الاعتراض واردا على المصنف (قوله فالهاء والهمزة) علة لجواب الشرط المحذوف أى فلا يصح لان الهاء الخ (قوله ليستا كذلك) أى لا تدغم احداهما فى الأخرى مع أنه مثل بهما للمتقاربين (قوله أمر من الامن) فالامن والامر متفقان الا فى الراء والنون وهما متباعدتان فى المخرج كذا قال المصنف وفيه نظر بل هما متقاربتان حتى

وقول البحترى هل لما فات من تلاف تلاف * أم لشاك من الصبابة شاف

وان اختلفا فى ترتيب الحروف سمى جناس القلب وهو ضربان قلب الكل كقولهم حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه وقلب البعض كما جاء فى الخبر اللهم استرعو راتنا وآمن روعاتنا وقول بعضهم رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين كفيه وعليه قول أبى الطيب

ممنعة منعمة رداح * يكاف لفظها الطير الوقوعا

وان اختلفا) أى لفظا المتجانسين (فى ترتيبها) أى ترتيب الحروف بأن يتحد النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى أحد اللفظين بعض الحروف وأخر فى اللفظ الآخر (سمى) هذا النوع (تجنيس القلب نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعداءه ويسمى قلب كل) لانعكاس ترتيب الحروف كلها (ونحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض) اذ لم يقع الانعكاس الا بين بعض حروف الكلمة

فالامر والامن متفقان الا فى الراء والنون وهما متباعدتان مخرجا لان الراء من شد اللسان على الحنك الباطنى على وجه التكرار والنون من شده على ما يقرب الاسنان العليا وبه يعلم أن تباعد المحل واختلافه كاف فى البعد ولو اشتركا فى وجه ما كما اشترك الحرفان هنا فى حركة اللسان الى أعلى قيل وفى هذا نظر ايضا لان النون والراء من حروف الذلاقة التى يجمعها قولك مر بنفل وقد تقدم بيان ما فى قوله فى الاول والوسط والآخر من التسامح وانه قصد بها أماكن متوهمة فاطلق عليها ما هو وصف الحرف اذ الحرف هو نفس الاول والوسط والآخر على ما يتبادر والخطب فى ذلك سهل ثم أشار الى النوع الخامس من أنواع التجنيس وهو تجنيس القلب فقال (وان اختلفا) أى وان اختلف اللفظان المتجانسان (فى ترتيبها) أى فى ترتيب الحروف فقط وانما يختلفان فى ترتيب الحروف اذا اتحدا فى النوع والعدد والهيئة ثم الاختلاف فى الترتيب هو أن يقدم فى أحد اللفظين بعض الحروف و يؤخر ذلك البعض فى اللفظ الآخر (سمى) أى ان وقع الاختلاف فى الترتيب سمى ذلك النوع من الجناس (تجنيس القلب) لوقوع القلب أى عكس بعض الحروف فى أحد اللفظين بالنظر الى الآخر وهو قسمان أحدهما ان يقع العكس فى مجموع الحروف (نحو) قول القائل (حسامه) أى سيف الممدوح (فتح لاوليائه) اذ به يقع لاوليائه الفتح والنصر و (حتف لاعدائه) اذ به يقع حتف أعدائه أى موتهم (ويسمى) هذا القسم (قلب كل) لانعكاس ترتيب الحروف كلها لان ما كان فى أحد اللفظين مقدما صار مؤخرا فى الآخر وما كان مؤخرا فيه صار مقدما فى الآخر وفيه نظر لان التاء وقعت فى اللفظين فى مكانها وهو الوسط (و) القسم الثانى أن يقع فى بعض الحروف (نحو) قولهم (اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا) فالالف والتاء والنون فى عوراتنا وروعاتنا فى محالها وانما وقع العكس فى العين والواو والراء والواو أيضا هنا فى مكانها وكأنهم لم يعتبروا فى القلب الوسط (ويسمى) هذا القسم (قلب بعض) لوقوع التبديل فى بعض حروف اللفظين كما رأيت وقد يقال التجنيس على

فوقع الاختلاف بالنون والراء وفيه نظر أيضا لانهما من حروف الذلاقة قوله (وان اختلفا فى ترتيبها) اشارة الى النوع الرابع من الاختلاف وهو أن يختلفا فى ترتيب الحروف فيسمى تجنيس القلب وهو قسمان أحدهما نحو قولهم حسامه فتح لاوليائه حتف لأعدائه قال (ويسمى هذا قلب كل) وهذا أحسن من قوله فى الايضاح يسمى قلب الكل لان كل لا يدخل عليها الالف واللام فى القياس والثانى نحو ما روى فى بعض الاخبار اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وكذلك قول بعضهم رحم الله امرأ أمسك ما بين فكيه وأطلق ما بين كفيه وكذلك قول أبى الطيب

ممنعة منعمة رداح * يكاف لفظها الطير الوقوعا

ويسمى هذا قلب بعض لان عورة وروعة اتفقا فى الحرف الاخير وهو التاء فلا قلب فيها وانقلب ما سواها

انه يجوز ادغام احداهما فى الاخرى لانهما من حروف الذلاقة التى يجمعها قولك مر بنفل وهى تخرج من طرف اللسان وحينئذ فالنون والراء يخرجان منه فالمثال الصائب تلاف وتلاق (قوله وأخر) أى ذلك البعض فى اللفظ الآخر (قوله سمى تجنيس القلب) أى لوقوع القلب أى عكس بعض الحروف فى أحد اللفظين بالنظر للآخر وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى أولا من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب سمى قلب الكل والا سمى قلب البعض وقد ذكر المصنف مثال كل منهما (قوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه) أى أن سيف الممدوح فتح لاوليائه اذ به يقع النصر لهم وحتف لأعدائه أى هلاك لهم اذ به يقع موتهم وهذا الكلام حل لقول الاحنف بن قيس

حسامك فيه للاحباب فتح * ورمحك فيه للاعداء حتف

ومحل الشاهد حتف وفتح فانك اذا أخذت الفاء من حتف ثم التاء ثم الحاء كان فتحا وان اخذت الحاء ثم التاء ثم الفاء من فتح كان حتفا فاذا فهو قلب للكل وان كانت التاء التى فى الوسط لم تغير (قوله لانعكاس ترتيب الحروف كلها) أى لان ما كان فى أحد اللفظين مقدما صار مؤخرا فى الآخر وما كان مؤخرا فيه صار مقدما فى الآخر (قوله نحو اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا) فالالف والتاء والنون فى

(فاذاوقع أحدهما) أى احد اللفظين المتجانسين تجانس القلب (فى أول البيت و) اللفظ (الآخر فى آخره سمى) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين بمنزلة جناحين للبيت كقوله
لاح أنوار الهدى من * كفه فى كل حال
(واذا ولى أحد المتجانسين) أى تجانس كان ولذا ذكره باسمه الظاهر دون المضمر المتجانس (الآخر سمى) الجناس (مزدوجا ومكررا ومردّدا)

توافق اللفظين فى الخط كيسقين ويشفين فى قوله تعالى الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين ويسمى تجنيسا خطيا ومن أنواع التجنيس أيضا تجنيس الاشارة وهو أن يشار الى اللفظ المجانس بما يدل عليه كقوله * حلقت لحية موسى باسمه * فقد اشير بقوله باسمه الى موسى بمعنى آلة الحلق وهو مجانس لموسى العلم والمراد بموسى رجل مسمى به فى الجملة وتمامه * وبهارون اذا ما قلبا * وقلب هارون نوراه وهو مصنوع يزال به الشعر معروف ثم أشار الى تفريع على جناس القلب بقوله (فاذاوقع أحدهما) أى احد المتجانسين بجناس القلب (فى أول البيت و) وقع (الآخر) من المتجانسين بالجناس المذكور (فى آخره) أى فى آخر ذلك البيت (سمى) هذا التجنيس المقلوب الذى وقع لفظ منه فى أول البيت والثانى فى آخره (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين فى هـذا الجناس القلبى صار البيت كالجناحين للطائر فى وقوعهما متوازيين فى الطرفين المتقابلين ومثاله قوله (لاح أنوار الهدى من * كفه فى كل حال) فبين لفظى لاح وحال الواقع أحدهما أول البيت والآخر آخره تجنيس القلب فسمى ذلك التجنيس مقلوبا مجنحا ثم أشار الى تفريع آخر على مطلق التجنيس لا بقيد كونه مقلوبا بقوله (واذا ولى أحد) اللفظين (المتجانسين) اللفظ (الآخر) منهما وهو مفعول ولى أى ولى ذلك الاحد الآخر سواء كان ذلك الجناس بين اللفظين تاما أو محرفا أو ناقصا أو ما يشمل المضارع واللاحق أو مقلوبا فالمراد بالجناس هنا الجناس لا بقيد كونه مقلوبا بل مطلقه الشامل لجميع الانواع السابقة ولقصد مطلق الجناس أتى باللفظ الظاهر والا كان المناسب اعادة الضمير على ما يليه (سمى) أى اذا توالى المتجانسان مطلقا سمى الجناس بينهما (مزدوجا و) سمى أيضا (مكررا و) سمى أيضا (مردّدا) لازدواج اللفظين بتواليهما وتكرر أحدهما بالآخر

كانقلاب فتح وحتف وفى كفيه وفكيه كذلك لم يقع القلب فى الحرف الاخير وفى ممنعة ومنعمة كذلك فان القلب لم يقع فى الحرف الاول والاخير بل فيما بينهما ولم يقع فيما بينهما على الترتيب كما يظهر بالتأمل ولك أن تقول ينبغى ان يسمى القسم الاول أيضا قلب بعض فان الحرف المتوسط وهو التاء فى حتف وفتح لم ينقلب الاخير فى عورة وروعة والا فالذى أوجب تسمية أحدهما بقلب بعض والآخر بقلب كل انما يكون بجعل الاول فى أحدهما ثانيا مثلا والثانى ثالثا والثالث اولا ثم أشار المصنف الى فرع من ذلك وهو انه (اذاوقع أحد المتجانسين جناس القلب فى أول البيت) وينبغى أن يقول أو أول الفقرة ليعم النظم والنثر الا أن مثله فى النثر سيأتى فى رد العجز على الصدر (والاخر فى آخره سمى مقلوبا مجنحا) كقول الشاعر
لاح أنوار الهدى من * كفه فى كل حال
ولقائل أن يقول اذا سمى هذا مقلوبا مجنحا فتسميته مقلوبا لكونه جناس قلب وتسميته مجنحا لكون كلى الجناس فيه واقعتين فى جناحى البيت فلابدع أن يسمى الجناس التام وغيره من الاقسام السابقة تاما مجنحا وكذلك الجميع الا أن يكونوا لاحظوا مناسبة بين الجناح والقلب لسرعة تقلب الجناح ثم قال (واذا ولى أحد المتجانسين الآخر) أى سواء كانا من جناس القلب أم لا (سمى مزدوجا ومكررا أو مردّدا)

المتجانسين الاخر سمى مزدوجا ومكررا ومرددا

عوراتنا وروعاتنا فى محلها وانما وقع العكس فى العين والواو والراء والروعات جمع روعة الخوف أى آمنا مما نخاف قوله لان اللفظين بمنزلة جناحين للبيت) علم منه أن الجناس المقلوب المجنح مختص بالشعر (قوله لاح أنوار الهدى الخ) أى فبين لفظى لاح وحال الواقع أحدهما أوله والاخر آخره جناس مقلوب مجنح ونظير البيت المذكور قول ابن نباتة
ساق يريني قلبه قسوة * وكل ساق قلبه قاس
(قوله واذا ولى أحد المتجانسين الاخر) أى واذا ولى أحد اللفظين المتجانسين المتجانس الاخر من غير أن يفصل بينهما بفاصل سوى حرف جر أو حرف عطف وشبه ذلك (قوله أى تجانس كان) أى سواء كان ذلك الجناس الذى بين اللفظين تاما أو محرفا أو ناقصا أو مضارعا أو لاحقا أو مقلوبا (قوله ولذا) أى لاجل كون المراد مطلق الجناس الشامل لجميع الانواع السابقة لا خصوص المقلوب (قوله ذكره باسمه الظاهر دون المضمر) ولو كان مراد المصنف خصوص الجناس المقلوب لكان المناسب الاتيان بالضمير (قوله سمى مزدوجا ومكررا ومرددا) لازدواج اللفظين بتواليهما وتكرر أحدهما بالآخر وتردده به

كقوله تعالى وجئتك من سبأ بنبأ يقين وما جاء فى الخبر المؤمنون هينون لينون وقولهم من طلب وجد وجد وقولهم من قرع بابا ولج ولج وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم وقوله

عدون من أيد عواص عواصم * تصول بأسياف قواض قواضب

واعلم أنه يلحق بالجناس شيآن أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق كقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقول النبى صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعى رضى الله عنه وقد سئل على النبيذ أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبى تمام * فيا دمع أنجدنى على ساكنى نجد * وقول البحترى

يعشى عن المجد الغبى ولن ترى * فى سودد أربا لغير أريب

وقول محمد بن وهيب (٤٣٠) قسمت صروف الدهر بأسا ونائلا * فمالك موتور وسيفك واتر

نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين) هذا من التجنيس اللاحق وأمثلة الاقسام الاخر ظاهرة مما سبق (ويلحق بالجناس شيآن أحدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين فى الحروف الاصول مع الاتفاق فى أصل المعنى (نحو قوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم

وترداده به ولا يضر الفصل بينهما بحرف جر أو بحرف عطف وما أشبه (نحو) قوله تعالى فى حكاية كلام الهدهد لسليمان (وجئتك من سبا) اسم رجل أو بلد (بنبا يقين) فسبأ ونبأ متوالي ان وتجنيسهما لاحق وأمثلة الاقسام الباقية ظاهرة مما مر فمثال التام ان يقال تقوم الساعة فى ساعة ومثال المحرف أن يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص قولهم جدى جهدى ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حتف وفتح ثم أشار الى شيئين ليسا من الجناس الحقيقى ولكنهما ملحقان به فى كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجناس فقال (ويلحق بالجناس شيئآن أحدهما أن يجمع) بين (اللفظين الاشتقاق) أى أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد والمراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذى ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو الاصغر الذى يفسر بتوافق الكلمتين فى الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق فى أصل المعنى بخلاف الكبير كما سيأتى وما أشبهه وذلك (نحو) قوله تعالى (فأقم وجهك للدين القيم) فان أقم مع القيم مأخوذ ان من القيام أو من قام يقوم ففيهما الاصول من الحروف مع الترتيب والاتفاق فى أصل المعنى وهذا النوع من الملحق بالجناس سهل التناول قريب الوجود كما لا يخفى فان كل أحد يتأتى له أيما أراد أن يقول مثلا قال قائل

كقوله تعالى وجئتك من سبا بنبا يقين) واعلم ان المصنف أهمل أن يقع الاختلاف فى أمرين من الامور السابقة قوله (ويلحق بالجناس) اشارة الى ما يلحق بالجناس وان لم يكن منه فى الحقيقة وهو شيآن أحدهما أن يجمع اللفظين الاشتقاق أى الصغير بأن يتفقا فى ترتيب الحروف والهيآت مثل فرح زيد من المرح فقد وقع الاختلاف بترتيب الحروف والهيآت معا وكقوله تعالى فأقم وجهك للدين القيم وقوله تعالى فروح وريحان وقوله صلى الله عليه وسلم الظلم ظلمات يوم القيامة وقول الشافعى رضى الله عنه فى النبيذ أجمع أهل الحرمين على تحريمه وقول أبى تمام * فيا دمع أنجدنى على ساكنى نجد

(قوله من سبا بنبا يقين) فسبأ ونبأ متواليان وتجنيسهما لاحق وذلك لاختلافهما بحرفين متباعدين فى المخرج فالباء فى بنبا لادخل لها فى التجنيس (قوله ظاهرة مما سبق) فمثال التام أن يقال تقوم الساعة فى ساعة ومثال المحرف ان يقال هذه لك جبة وجنة من البرد للبرد ومثال الناقص أن يقال جدى جهدى ومثال المقلوب أن يقال هذا السيف للاعداء والاولياء حتف وفتح (قوله ويلحق بالجناس) أى فى التحسين شيآن هذا شروع فى شيئين ليسا من الجناس الحقيقى ولكنهما ملحقان به فى كونهما مما يحسن به الكلام كحسن الجناس

(قوله أن يجمع اللفظين الاشتقاق) أى أن يكون اللفظان مشتقين من أصل واحد (قوله وهو) أى اجتماع اللفظين فى الاشتقاق توافق الكلمتين الخ وأشار الشارح بهذا الى ان المراد بالاشتقاق هنا الاشتقاق الذى ينصرف اليه اللفظ عند الاطلاق وهو الاشتقاق الصغير المفسر بتوافق الكلمتين فى الحروف الاصول مع الترتيب والاتفاق فى أصل المعنى فقوله فى الحروف الاصول خرج به الاشتقاق الاكبر كالثلب والثلم وقوله مع الترتيب خرج به الاشتقاق الكبير كالجذب والجبذ والمرق والرقم وقوله والاتفاق فى أصل المعنى خرج به الجناس التام لان المعنى فيه مختلف ولذا لم يكن هذا جناسا بل ملحقا به لانه لا بد فى الجناس من اختلاف معنى اللفظين (قوله فانهما) اى أقم والقيم وقوله مشتقان من قام يقوم أى على المذهب الكوفى ومن مصدر قام يقوم وهو القيام بناء على التحقيق من أن الاشتقاق من المصادر كما هو مذهب البصريين وفى الاطول أقم مشتق من القيام هو الانتصاب والقيم هو المستقيم المعتدل الذى لا افراط فيه ولا تفريط (والثانى

والثانى أن يجمعهما المشابهة وهى ما يشبه الاشتقاق وليس به كقوله تعالى اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة

(قوله المشابهة) لو قال أن يجمعهما شبه الاشتقاق لكان أخصر وأظهر والمراد بالمشابهة الامر المتشابه فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله وهى مايشبه الاشتقاق أى وهى اتفاق يشبه الاشتقاق أو الاتفاق الذى يشبه الاشتقاق وليس باشتقاق وقول الشارح أى اتفاق أى سواء كان اشتقاقا كبيرا أو غيره وقوله يشبه الاشتقاق أى الصغير وقوله وليس باشتقاق أى صغير وفيه انه لا فائدة لذلك لان مشابه الشئ لا يكون اياه وحاصله أن الاتفاق الذى يشبه الاشتقاق الذى أطلق المصنف عليه المشابهة اتفاق اللفظين فى جل الحروف أو كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لاصل واحد كما فى الاشتقاق وليسا فى الحقيقة كذلك لان أصلهما فى نفس الامر مختلف وذلك كما فى الآية الآتية فى المتن فانه يتبادر من كون الاول وهو قال فعلا ومن كون الثانى وهو القالين وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك لان الاول مشتق من القول والثانى من القلى وهو البغض والترك فبينهما اتفاق يشبه الاشتقاق فكان ما بينهما ملحقا بالجناس وخرج بقولنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان لاصل واحد عواص وعواصم والجوى والجوانح فان فى كل جل ما فى الآخر من الحروف وكذا نحوا الحتف والفتح فان فى كل منهما مجموع ما فى الآخر من الحروف وليس من الملحق فى شئ لعدم كون اللفظين يتبادر منهما انهما يرجعان لاصل واحد كما فى الاشتقاق بل هما

من قبيل الجناس والحاصل أنه فى شبه الاشتقاق يتوهم بالنظر لبادىء الرأى أن اللفظين مشتقان من أصل واحد وان كان بعد التأويل يظهر خلاف ذلك وأما فى الجناس فلا يظهر فى بادىء الرأى ذلك (قوله فلفظة ما الخ) قيل ان هذا فى التفريع نظرا لان هذا المذكور لا يتفرع على ما ذكره من التفسير بقوله أى اتفاق بل الذى يتفرع عليه كون ما موصوفة فقط الا أن يقال وجه التفريع عليه انه لما علم أن ما بمعنى اتفاق صح كل من الموصولية والموصوفية لانهما يؤديان ذلك المعنى اه سم (قوله وزعم بعضهم أنها مصدرية) الحامل له على ذلك ابقاء المشابهة على حقيقتها فلما أبقاها على حقيقتها من المصدرية احتاج الى جعل ما التى فسرت بها المشابهة مصدرية (قوله أى أشباه اللفظين) مصدر مضاف لفاعله أى مشابهة اللفظين الخ (قوله لفظا أو معنى) أى من جهة اللفظ والمعنى (قوله أما لفظا) أى أما بيان الغلط من جهة اللفظ (قوله فلانه جعل الضمير) أى المستتر وقوله للفظين أى لانه جعل فاعل يشبه اللفظين وهما مثنى فقد رجع الضمير المفرد للمثنى (قوله الا بتأويل بعيد) أى وهو كون الضمير عائدا على اللفظين باعتبار تأويلهما بالمذكور أى اشباه ما ذكر من اللفظين الاشتقاق وهذا تكلف لا يحمل عليه اللفظ مع امكان الحمل على غيره بدون تكلف (قوله بل توافقهما الخ) ان قلت ان هذا مراد هذا القائل فقد أراد باشباه اللفظين فى الاشتقاق توافقهما فيه وحذف المضاف شائع قلت ان تقدير المضاف تكلف لا داعى اليه للاستغناء عنه بالوجه القريب ان قلت ان الوجه الذى قاله الشارح وهو جعل ما موصولة أو موصوفة موقوف على جعل المصدر وهو المشابهة بمعنى اسم الفاعل وهو تكلف قلت لا تكلف اذ اطلاق المصدر بمعنى اسم الفاعل لقرينة كثير والقرينة هنا التفسير تأمل ذلك (قوله بان يكون فى كل الخ) أى كما فى الآية المتقدمة (قوله أو أكثرها) أى كما فى الارض وأرضيتم لان الهمزة فى الاول أصلية وفى أرضيتم للاستفهام فليست أصلية (قوله لكن لا يرجعان الخ) أى وان كان يتوهم فى بادىء الرأى رجوعهما لاصل واحد (قوله كما فى الاشتقاق) راجع للنفى

(والثانى أن يجمعهما) أى اللفظين (المشابهة وهى مايشبه) أى اتفاق يشبه (الاشتقاق) وليس باشتقاق فلفظة ما موصولة أو موصوفة وزعم بعضهم أنها مصدرية أى اشباه اللفظين الاشتقاق وهو غلط لفظا ومعنى أما لفظا فلانه جعل الضمير المفرد فى يشبه للفظين وهو لا يصح الا بتأويل بعيد فلا يصح عند الاستغناء عنه وأما معنى فلأن اللفظين لا يشبهان الاشتقاق بل توافقهما قد يشبه الاشتقاق بأن يكون فى كل منهما جميع ما يكون فى الآخر من الحروف أو أكثرها لكن لا يرجعان الى أصل واحد كما فى الاشتقاق

وقام قائم وقعد قاعد ونحو ذلك (والثانى) من الامرين الملحقين بالتجنيس (أن يجمعهما) أى أن يجمع اللفظين (المشابهة) والمراد بالمشابهة الامر المشابه فهى مصدر بمعنى اسم الفاعل بدليل تفسيرها بقوله (وهى) أى المشابهة (ما) أى شئ أو الشئ الذى (يشبه الاشتقاق) فلفظ ما على هذا اما موصوفة أو موصولة عن التفسيرين وذلك الشئ الذى يشبه الاشتقاق وعليه أطلقت المشابهة هو توافق اللفظين فى جل الحروف أو فى كلها على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان الى أصل واحد كما فى

وفى جعل بعض هذه الامثلة من الاشتقاق الاصغر نظر (والثانى أن يجمعهما المشابهة) يشير الى ما اذا لم يكن بينهما اشتقاق أصغر بل كان بينهما ما يشبهه وهو اشتقاق أكبر أى اتفاق فى الحروف

وقوله تعالى قال انى لعملكم من القالين وقوله تعالى وجنى الجنتين دان وقول البحترى

واذا ما رياح جودك هبت * صار قول العذول فيها هباء

(قوله نحو قال انى لعملكم من القالين) أى قال لوط لقومه انى لعملكم من القالين أى الباغضين فان قال وقالين مما يتوهم فى بادىء النظر وقبل التأمل انهما رجعان لاصل واحد فى الاشتقاق وهو القول مثل قال والقائل لكن بعد

النظر والتأمل يظهر أن قال من القول والقالين (٢) من القلى بفتح القاف وسكون اللام قال فى الخلاصة

فعل قياس مصدر المعدى * من ذى ثلاثة كرد ردا

وهو البغض (قوله هو الاشتقاق الكبير) أى فقط (قوله وهذا أيضا غلط) أى بل المراد باعتبار الاشتقاق ما يعم الاشتقاق الكبير وغيره وقوله أيضا أى مثل الغلط فى ماء المصدرية (قوله مثل القمر والرقم والمرق) أى فهذه الكلمات الثلاثة اتفقت فى الحروف الثلاثة ولم يكن فيها ترتيب (قوله وقد مثلوا الخ) جملة حالية وهى محط الرد على ذلك المتوهم وقوله فى هذا المقام أى ما يشبه الاشتقاق قوله ليس كذلك) أى ليس بينهما اشتقاق كبير لان همزة أرضيتم ليست أصلية لانها للاستفهام بخلاف همزة أرض فلم يحصل اتفاق فى الحروف الاصول والاشتقاق الكبير يعتبر فيه ذلك على أن هنا ترتيبا والاشتقاق الكبير يشترط فيه عدم الترتيب والحاصل أن تمثيلهم لما يشبه الاشتقاق بهذه الآية التى لا يصح أن تكون من الاشتقاق الكبير دليل على بطلان قول من قال المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير فقط

(نحو قال انى لعملكم من القالين) فالاول من القول والثانى من القلى وقد يتوهم أن المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير وهذا أيضا غلط لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول دون الترتيب مثل القمر والرقم والمرق وقد مثلوا فى هذا المقام بقوله تعالى اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا ولا يخفى أن الارض مع أرضيتم ليس كذلك (ومنه)

الاشتقاق وليسا فى الحقيقة كذلك لان أصلهما فى نفس الامر مختلف وذلك (نحو) قوله تعالى (قال انى لعملكم من القالين) فقال مع القالين فى أحدهما من الحروف جل ما فى الآخر و يتبادر لكون الاول فعلا مشتقا من المصدر والثانى وصفا أنهما من أصل واحد وليس كذلك لان الاول من القول والثانى من القلى وهو البغض والترك فبينهما ما يشبه الاشتقاق على الوجه المذكور فكان ما بينهما ملحقا بالجناس وانما قلنا على وجه يتبادر منه أنهما يرجعان الى أصل واحد كما فى الاشتقاق لئلا يدخل فى هذا القسم نحو عواص وعواصم والجوى والجوانح فان فى كل من لفظيهما جل ما فى الآخر من الحروف وكذا نحو الحتف والفتح فان فى كل منهما مجموع ما فى الاخر وليس من الملحق فى شئ لعدم كون اللفظين فيما ذكر على الوجه المذكور و بعضهم أبقى المشابهة على ظاهرها وجعل ما التى فسر بها المشابهة فى قوله وهى ما يشبه مصدرية فصار التقدير وهى اشباه أى مشابهة اللفظين الاشتقاق ولا يخفى ما فيه لفظا ومعنى أما لفظا فقد جعل الضمير فى يشبه على هذا التقدير وهو مفرد عائدا على التثنية وهو اللفظان كما فسره بذلك ولا يصح الا بتأويل بعيد وهو أن يقدر أن المعنى ما ذكر أى مشابهة ما ذكر من اللفظين الاشتقاق وعند امكان الحمل على الظاهر بلا تكلف لا يحمل على غيره وأما معنى فقد جعل اللفظين يشبهان الاشتقاق ومن المعلوم أن اللفظين لا يشبهان الاشتقاق بل كونهما متفقين فى ذلك لكونهما مشتقين من أصل واحد وتصحيحه أيضا بتقدير المضاف أى أن يشبه توافق اللفظين الاشتقاق تكلف لا حاجة اليه والوجه الذى قررناه ولو لزم فيه اطلاق المصدر على معنى اسم الفاعل أقرب لان اطلاق المصدر على اسم الفاعل لقرينة كثير والقرينة هنا التفسير و بعضهم أيضا زعم أن المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير لانه يشبه الاشتقاق المعلوم فى وجود كل الحروف أو جلها

فقط من غير اشتراط الترتيب نحو قوله تعالى قال انى لعملكم من القالين وقوله تعالى وجنى الجنتين دان فان قال والقالين يشبهان المشتقين بالاشتقاق الاصغر وليس منه لان القالين من القلى وقال من القول ومعناهما أيضا مختلف (تنبيه) ذكر غير المصنف أنواعا من التجنيس منها التجنيس المعتل وهو ما تقابل فى لفظه حرفا مد ولين متغايران أصليان أو زائدان مثل نار ونور وشمال وشمول ومنها التجنيس المقصور نحو سنا وسناء ومثل جناح وجناح ومنها تجنيس التنوين اما مقصور نحو شجى وشجن أو منقوص نحو مطاعن ومطاع فى قافية نونية ذكر ذلك كله حازم ومنها تجنيس الاشارة وسماه حازم تجنيس الرسالة وهو أن يكنى عن احدى الكلمتين كقوله

انى أحبك حب الو تضمنه * سلمى سميك ذل الشاهق الراسى

---

(٢) قوله من القلى بفتح القاف وسكون اللام الخ هذا قياس غير مسموع فى مصدر قلى بمعنى أبغض بل مصدره القلى كالرضا ويمد والمقلية كما فى كتب اللغة اهـ مصححه

(ومنـه) أى ومن اللفظى (رد العجز على الصدر وهو فى النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين) أى المتفقين فى اللفظ والمعنى (أو المتجانسين) أى المتشابهين فى اللفظ دون المعنى (أو الملحقين بهما) أى بالمتجانسين يعنى اللذين يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق (فى أول الفقرة) وقد عرفت معناها

فى كل من اللفظين وهو أيضا فاسد لانهم مثلوا لما يشبه الاشتقاق بما لا يصح أن يكون من الاشتقاق الكبير وهو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة وانما قلنا ان ما مثلوا به ليس من الاشتقاق الكبير لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق فى الحروف الاصول دون الاتفاق فى الترتيب مثل القمر والرمق والمرق فهذه الالفاظ الثلاثة بينها الاشتقاق الكبير لاتحادها فى الحروف الاصول دون الترتيب كما لا يخفى وما مثلوا به وهو الارض وأرضيتم لم تتفق فيهما الاصول لان الهمزة فى أرض أصلية وفى أرضيتم للاستفهام لا أصلية مع وجود الترتيب فى الحروف المشبهة فيهما وذلك ظاهر (ومنه) أى ومن أنواع البديع اللفظى (رد العجز على الصدر) أى النوع المسمى بذلك (وهو) أى رد العجز على الصدر يكون فى النثر وفى النظم فهو (فى النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين) وهما المتفقان لفظا ومعنى (أو) أحد (المتجانسين) وهما المتشابهان فى اللفظ دون المعنى (أو) أحد (الملحقين بهما) أى بالمتجانسين وقد تقدم أن الملحقين بالمتجانسين قسمان ما يجمعهما الاشتقاق وما يجمعهما شبه الاشتقاق (فى أول الفقرة) متعلق بأن يجعل أى هو فى النثر أن يجعل فى أول

أراد بسميها سلمى أحد جبلى طيء وجعل منه الزنجانى وعبد اللطيف البغدادى قوله

حلقت لحية موسى باسمه * وبهرون اذا ما قلبا

وكذلك قول الشماخ

وما أروى وان كرمت علينا * بادنى من موقفة حرون

يشير الى الاروى التى فى الجبال قال حازم ومنها تجنيس الاضافة مثل بدر تمام وليل تمام وكقول البحترى

يا قمر التمام أعنت أظلما * على تطاول الليل التمام

(تنبيه) قال فى كنز البلاغة جناس التصحيف أن يتغير الشكل والنقط مثل يحسنون ويحسبون وجناس التحريف أن يتغير الشكل فقط مثل مسلم ومسلم والاها واللهى وجناس التصريف أن تنفرد احدى الكلمتين عن الاخرى بحرف واحد مثل تفرحون وتمرحون وجناس الترجيع أن يرجع الكلمة بذاتها غير أنها تزيد حرفا واحدا أو حرفين مثل ربهم بهم (تنبيـه) الصنف الواحد من التجنيس فى الصفة الواحدة لا ينبغى أن يقع بين أكثر من لفظين وأن لا يعززا بثالث الا حيث يكون المعنى يقتضى اقتران أشياء يصدق عليها لفظ متفق باشتراك أو تواطؤ فيكون فى اقتران تلك الاشياء على وجوه من التعلق تحسين للمعنى فيعبر عن تلك الاشياء على جهة تجنيس أو تصدير أو ترديد ونحوه فاما ما فوق ذلك فكروه عندهم نقله حازم قال وأما مقدار ما يستعمل فى القصيدة من أصناف التجنيس فيجب أن لا يعنى بكثرته كل العناية فان ذلك شاغل عن النظر فى المعانى قال وأحق التجنيس أن يحتمل تكراره المشتق والملحق به وأحقها بالاقلال المركب والمصحف وقال التنوخى كل ما يستحسن من البديع اذا كثر سمج كالتجنيس والمطابقة ص (ومنه رد العجز على الصدر الخ) ش أى من أنواع التحسين اللفظية لا من الجناس كما توهمه الخطيبى لتصريح السكاكى وكل من تكلم فى هذا العلم بعده بما قلنا رد العجز على الصدر ويسمى التصدير وهو تارة يكون فى النظم وتارة فى النثر ففى النثر هو عبارة عن جعل احد اللفظين المتكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما أى بالمتجانسين فى أول الفقرة والآخر فى آخرها

---

* ومنه رد العجز على الصدر وهو فى النثر أن يجعل أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما فى أول الفقرة

(قوله رد العجز أى ارجاع العجز للصدر بان ينطق به كما نطق بالصدر (قوله المتفقين فى اللفظ والمعنى) أى ولا يستغنى بأحدهما عن الاخر (قوله فى أول الفقرة) متعلق بيجعل أى هو فى النثر أن يجعل فى الفقرة أحد المذكورين من تلك الأنواع الاربعة ويجعل اللفظ الاخر من ذلك النوع فى آخر تلك الفقرة (قوله وقد عرفت معناها أى فى بحث الارصاد فلذا لم يتعرض لبيانها وحاصل ما مر أن الفقرة بفتح الفاء وكسرها فى الاصل اسم لعظم الظهر ثم استعيرت للحلى المصوغ على هيئته ثم أطلقت على كل قطعة من قطع الكلام الموقوفة على حرف واحد لحسنها ولطافتها والتحقيق أنه لا يشترط فيها أن تكون مصاحبة لاخرى فصح التمثيل بقوله وتخشى الناس الخ وبقول سائل اللئيم الخ لان كلا منهما ليس معه أخرى

والاخر فى آخرها كقوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه وقولهم الحيلة ترك الحيلة وكقولهم سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل وكقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا وكقوله تعالى قال انى لعملكم من القالين

(و) اللفظ (الاخر فى آخرها) أى آخر الفقرة فتكون الاقسام أربعة (نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فى المكررين (ونحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل) فى المتجانسين (ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) فى الملحقين اشتقاقا (ونحو قال انى لعملكم من القالين

الفقرة أحد المذكورين من تلك الانواع (و) يجعل اللفظ (الاخر) منهما (فى آخرها) أى فى آخر تلك الفقرة والفقرة فى أصلها اسم لعظم الظهر استعيرت للحلى المصنوع على هيئته ثم أطلقت على كل قطعة من قطع الكلام الموقوفة على حرف واحد لحسنها ولطافتها وقد تقدم بيان معناها فى رد العجز على الصدر فى النثر أربعة أقسام لان اللفظين الموجود أحدهما فى أول الفقرة والاخر فى آخرها اما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو ملحقين بهما من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة أتى المصنف بأمثلتها على هذا الترتيب فقال القسم الاول وهو ما يوجد فيه أحد المكررين فى أول الفقرة والاخر فى آخرها (نحو) قوله تعالى (وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فقد وقع تخشى فى أول هذه الفقرة وكرر فى آخرها ولا يضر اتصال الاخر بالهاء فى كونه آخرا لان الضمير المتصل كالجزء من الفعل (و) القسم الثانى وهو ما يوجد فيه أحد المتجانسين فى أول الفقرة والاخر فى آخرها (نحو) قولهم (سائل اللئيم) أى طالب المعروف من الرجل الموصوف باللامة والرذالة (يرجع ودمعه سائل) فسائل فى أول الفقرة وسائل فى آخرها متجانسان لان الاول من السؤال والثانى من السيلان (و) القسم الثالث وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق فى أول الفقرة والاخر فى آخرها (نحو) قوله تعالى (استغفروا ربكم انه كان غفارا) فبين استغفروا وغفارا شبه التجانس بالاشتقاق لان مادتهما المغفرة ولم يعتبر فى الاية لفظ فقلت قبل استغفروا لان استغفروا هو أول الفقرة فى كلام نوح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وهى المعتبرة أولا ولفظ فقلت لحكايتها (و) القسم الرابع وهو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهة شبه الاشتقاق فى أول الفقرة والاخر فى آخرها (نحو) قوله تعالى (قال انى لعملكم من القالين) فبين قال والقالين شبه اشتقاق وبه ألحقا بالمتجانسين كما تقدم فهذه أربعة أقسام من رد العجز على الصدر الذى يوجد فى النثر ثم أشار الى رد

نخرج العكس نحو عادات السادات سادات العادات فانه انما وقع فيه أحد اللفظين فى أول سجعة والاخر فى آخر الاخرى نحو قوله تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه فأحد اللفظين المكررين فى أول الاية ولا يخدش فى ذلك تقدم الواو لانه يصدق على الفعل بعدها أنه فى أول الفقرة وان لم يكن أولها والاخر وهو تخشاه فى آخرها وهذا مثال المتكررين وبه يعلم أن من شرط التجانس اختلاف المعنى ومثال المتجانسين قولهم سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل لان الاول من السؤال والثانى من السيلان ومثال ما ألحق بالمتجانسين من المشتقين اشتقاقا أصغر قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا فان غفارا واستغفروا يرجعان لمادة واحدة وانما جعل استغفروا أول الفقرة وان كان أولها فقلت لان المراد بالفقرة فى كلام نوح عليه السلام المحكى لا فى الحكاية ومثال الملحق بالمتجانسين من الضرب الثانى الراجع الى الاشتقاق الاكبر نحو قال انى لعملكم من القالين وهذا على العكس مما

(قوله فتكون الاقسام الخ) وانما كانت أقسامه فى النثر أربعة لان اللفظين الموجود أحدهما فى أول الفقرة والاخر فى آخرها اما أن يكونا مكررين أو متجانسين أو ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أو من جهة شبه الاشتقاق فهذه أربعة وقد مثل المصنف لها على هذا الترتيب (قوله نحو وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه) فقد وقع تخشى فى أول هذه الفقرة وكرر فى آخرها ولا يضر اتصال الاخر بالهاء فى كونه آخرا لان الضمير المتصل كالجزء من الفعل لانه لما كان مفعولا له كان من تتمته (قوله سائل اللئيم) أى طالب المعروف من الرجل الموصوف باللامة والرذالة وقوله ودمعه سائل أى ودمع السائل ويحتمل ودمع اللئيم وهو أبلغ فى ذم اللئيم حيث لا يطيق السؤال قاله فى الاطول (قوله فى المتجانسين) أى أن سائل الذى فى أول الفقرة وسائل الذى فى آخرها متجانسان لان الاول من السؤال

والثانى من السيلان (قوله ونحو قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا) لم يعتبر فى الاية لفظ فقلت قبل استغفروا لان استغفروا هو أول فقرة فى كلام نوح عليه السلام وهى المعتبرة أولا ولفظ فقلت لحكايتها (قوله فى الملحقين اشتقاقا) أى فى الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق لان استغفروا وغفارا مشتقان من المغفرة ولذلك الاشتقاق ألحقا بالمتجانسين

وفى الشعران يكون أحدهما فى آخر البيت والآخر فى صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر الثانى فالأول كقوله

(قوله فى الملحقين بشبه الاشتقاق) أى فى الملحقين بالمتجانسين بسبب شبه الاشتقاق فصلة الملحقين محذوفة والباء فى قوله بشبه السببية ولان الالحاق انما هو بالمتجانسين لابشبه الاشتقاق والحاصل أن بين قال والقالين شبه اشتقاق وبه ألحقا بالمتجانسين كما تقدم (قوله هو) أى رد العجز الى الصدر (قوله أو الملحقين بهما) أى بالمتجانسين وقوله اشتقاقا أو شبه اشتقاق أى من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق (قوله فى صدر المصراع الاول) أى من البيت والمصراع (٤٣٥) الاول من البيت نصفه الاول (قوله أو حشوه) أى أو

فى الملحقين بشبه الاشتقاق (و) هو (فى النظم أن يكون أحدهما) أى أحد اللفظين المكررين أو المتجانسين أو الملحقين بهما اشتقاقا أو شبه اشتقاق (فى آخر البيت و) اللفظ (الآخر فى صدر المصراع الأول أو حشوه أو آخره أو صدر) المصراع (الثانى) فتصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب أربعة فى أربعة

العجز على الصدر الذى يوجد فى النظم فقال (و) رد العجز على الصدر الذى يوجد (فى النظم) هو (أن يكون أحدهما) أى أحد اللفظين المكررين أو أحد المتجانسين أو أحد الملحقين بالمتجانسين بطريق الاشتقاق أو أحد الملحقين بهما بطريق شبه الاشتقاق (فى آخر البيت) أى أن يكون أحد ماذكر فى آخر البيت (و) يكون اللفظ (الآخر) المقابل لذلك الاحد (فى صدر المصراع الاول من البيت وهو نصفه الاول (أو) يكون ذلك الآخر (فى حشوه) أى حشو المصراع الاول (أو) يكون ذلك الاخر (فى آخره) أى آخر المصراع الاول (أو) يكون ذلك الآخر (فى صدر) المصراع (الثانى) من البيت وهو نصفه الثانى وقد فهم من هذا الكلام أن أحد اللفظين مماذكر ليس له الامحل واحد من البيت وهو الاخر ومقابله الاخر له أربعة من المحال أول المصراع الاول ووسطه وآخره وأول المصراع الثانى وبقى من التقسيم العقلى وسط المصراع الثانى لم يعتبر المصنف فى مسمى رد العجز الى الصدر اذ لامعنى لكونه صدرا رد عليه العجز واعتبره السكاكى فتكون المحال على اعتباره خمسة وعلى اعتبار المصنف تكون أربعة فتكون أقسام رد العجز على الصدر فى النظم فى اعتبار المصنف ستة عشر من ضرب أربعة أقسام المكررين والمتجانسين والملحقين اشتقاقا والملحقين بشبه الاشتقاق فى أربعة أقسام محال اللفظ المقابل للذى فى العجز وتلك المحال هى صدر المصراع الاول وحشوه وعجزه وصدر المصراع الثانى وعلى اعتبار السكاكى تكون الاقسام عشرين من ضرب اربعة أقسام المتقابلين فى خمسة أقسام المحال لان المكررين يكون غير الواقع فى العجز منهما أمافى صدر أو فى

قبله لانه اعتبر رد العجز على الصدر فى الحكاية لانه وقع بين قال والقالين وفى الذى قبله اعتبره فى المحكى هذا ما يتعلق برد العجز على الصدر فى النثر وأما فى النظم فهو أن يكون أحدهما فى آخر البيت والاخر فى صدر المصراع الاول أى فى أول البيت أو فى حشوه أى حشو المصراع الاول أو آخره أو صدر المصراع الثانى فالاقسام حينئذ أربعة كل منها اما أن يكون بالمكررين أو بالمتجانسين أو بالملحقين بالوجه الاول أو بالوجه الثانى فتكون الاقسام بالضرب ستة عشر ولم يبق الا أن يكون أحد الطرفين فى حشو الثانى والاخر فى آخره ولم يذكره المصنف وهو جدير بالطرح لانه ان عدم الفاصل بينهما فى اطلاق الرد عليه بعدوان وجد فالمسافة بينهما حينئذ قصيرة وقد يتعذر ذلك كما فى المنهوك أو المشطور أو المجزو ويوجد فى بعض نسخ التلخيص أو حشو الثانى وهو بعيد لانه لو أراد ذلك لاستغنى عن التعداد وقال

يكون ذلك اللفظ الاخر فى حشو المصراع الأول (قوله أو آخره) أى أو يكون ذلك اللفظ الاخر فى آخر المصراع الاول (قوله أو صدر المصراع الثانى) أى أو يكون ذلك اللفظ الآخر فى أول المصراع الثانى من البيت وهو نصفه الثانى وحاصل مافهم من كلام المصنف أن أحد اللفظين ليس له الامحل واحد من البيت وهو الآخر ومقابله له أربعة من المحال أول المصراع الأول أو وسطه أو آخره أو أول المصراع الثانى واعتبر السكاكى قسما آخر وهو أن يكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الثانى نحو
فى علمه وحلمه وزهده * وعهده مشتهر مشتهر
أى هو فى علمه مشتهر وفى حلمه شتهر وفى زهده مشتهر وفى عهده مشتهر والرواية بفتح الهاء مأخوذة من اشتهره الناس فقد وقع مشتهر فى حشو المصراع

الثانى ورد عليه مشتهر الثانى الذى فى عجز البيت ورأى المصنف ترك هذا القسم أولى لانه لامعنى فيه لرد العجز على الصدر اذلا صدارة لحشو المصراع الثانى بالنسبة لعجزه لانه لو كان فيه صدارة بالنسبة لعجزه لكان لحشو المصراع الاول صدارة بالنسبة لعجزه مع أن هذا لم يجعل من هذا القبيل اتفاقا (قوله من ضرب أربعة) وهى كون اللفظين المتقابلين أما مكررين أو متجانسين أو ملحقين بهما من جهة الاشتقاق أو بسبب شبه الاشتقاق وقوله فى أربعة وهى كون اللفظ المقابل لما فى عجز البيت واقعا فى صدر المصراع الاول أو فى حشوه أو فى عجزه أو فى صدر المصراع الثانى وعلى اعتبار السكاكى تكون الاقسام عشرين من ضرب أربعة أقسام المتقابلين فى خمسة

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع

ونحوه قول الآخر
سكران سكر هوى وسكر مدامة * أنى يفيق فتى به سكران

والثانى كقول الحماسى
تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار

ونحوه قول أبى تمام
ولم يحفظ مضاع المجد شئ * من الاشياء كالمال المضاع

أقسام المجال (قوله اورد ثلاثة عشر مثالا) فقد مثل للمكررين بأربعة أمثلة وللمتجانسين بأربعة وللملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق بأربعة ولم يمثل للملحقين بالمتجانسين بشبه الاشتقاق الا بمثال واحد (قوله وأهمل ثلاثة) اما لعدم ظفره بأمثلتها واما اكتفاء بأمثلة الملحقين من جهة الاشتقاق وسنذكر ان شاء الله تعالى امثلتها عند مثال الملحقين بشبه الاشتقاق

والمصنف أورد ثلاثة عشر مثالا وأهمل ثلاثة (كقوله

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع

فيما يكون المكرر الآخر فى صدر المصراع الاول (وقوله

تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار

حشو أو فى آخر المصراع الاول أو فى أول الثانى أو فى وسطه ومثلها فى المتجانسين ومثلها فى الملحقين اشتقاقا ومثلها فى الملحقين بشبه الاشتقاق وذلك ظاهر ولما لم يعتبر المصنف الأربعة أقسام المجال سقطت أربعة فكان المجموع ستة عشر كما ذكرنا وقد مثل للمكررين بأربعة أمثلة وللمتجانسين بأربعة وللملحقين اشتقاقا بأربعة على هذا الترتيب ولم يمثل للملحقين بشبه الاشتقاق الا بمثال واحد ساقه فى اثناء أمثلة الملحقين اشتقاقا فمجموع ماساقه من الامثلة ثلاثة عشر وأهمل ثلاثة وسنمثل نحن عند ذكر مثال الملحقين بشبه الاشتقاق بما بقى له تكميلا للاقسام والى امثلتها على هذا الترتيب كما ذكرنا أشار فقال (كقوله) أى أول أمثلة المكررين وهى أربعة قوله

(سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع

أى هذا المذموم سريع الى الشر واللائمة فى لطمه وجه ابن العم وليس بسريع الى العمل بما يدعى اليه من الندى أى الكرم فسريع الثانى فى آخر المصراع الثانى والاول وهو مكرر فى أول المصراع الاول فأول أقسام المكرر وهو ما يكون فيه المكرر الآخر منهما فى صدر المصراع الاول كالمثال (و) ثانيها وهو ما يكون فيه المكرر الاول منهما فى حشو المصراع الاول ك(قوله

تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار)

أحدهما فى آخره والآخر فى شئ من البيت لكن السكاكى ذكر هذا القسم وجعل الاقسام خمسة ثم أخذ المصنف فى الامثلة فمثال ما كان الصدر فيه فى أول المصراع الاول وهما متكرران قوله

سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع

ومثال ما كان الصدر منه فى حشو المصراع الاول وهما متكرران قول الحماسى

تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار

تكميلا للاقسام (قوله كقوله) أى الشاعر وهو المغيرة بن عبد الله وهذا شروع فى أمثلة اللفظين المذكورين وهى أربعة كما مر وقوله سريع أى هو سريع ويلطم بكسر الطاء من باب ضرب أو بضمها من باب نصر أى يضرب وجهه بالكف والندى العطاء أى هذا المذموم سريع الى الشر والملامة فى لطمه وجه ابن العم وليس بسريع الى ما يدعى اليه من الندى والكرم (قوله فيما يكون المكرر الخ) حال من قوله أى حالة كون ذلك القول من أمثلة القسم الذى يكون المكرر الاخر فى صدر المصراع الاول وكذا يقال فيما يأتى بعده ونظير هذا البيت قول ابن جابر

غزال انس يصيد أسدا * فاعجب لما يصنع الغزال
دلاله دل كل شوق * عليه اذ زانه الدلال
قتاله لا يطاق لكن * يعجبنى ذلك القتال

فيما (قوله وقوله تمتع) أى وقول الشاعر وهو الصمة بن عبد الله القشيرى والصمة بوزن همة فى الاصل اسم للرجل الشجاع والذكر من الحيات سمى به هذا الشاعر وقوله تمتع مقول القول فى البيت قبله وهو

أقول لصاحبى والعيس تهوى * بنا بين المنيفة فالضمار

تمتع الخ

والعيس بكسر العين المهملة فى الاصل الابل التى يخالط بياضها شئ من الشقرة واحدها أعيس والانثى عيساء والمراد به هنا مطلق الابل قوله تهوى أى تنحدر والمنيفة والضمار موضعان والنجد ما ارتفع من بلاد العرب وما انخفض منها يسمى غورا وتهامة (قوله فما بعد العشية من عرار) من زائدة وما بعدها مبتدأ والظرف قبلها خبره وما مهملة وأما قول الشارح فى المطول ان من عرار فى موضع رفع على أنه اسم ما ومن زائدة فقط اعترض عليه فيه بان شرط عمل ما الحجازية الترتيب وقد انتفى هنا

والثالث كقوله أيضا
ومن كان بالبيض الكواعب مغرما * فمازلت بالبيض القواضب مغرما

والرابع كقول الحماسى
وان لم يكن الا معرج ساعة * قليلا فانى نافع لى قليلها

(قوله وهى) أى العرار بفتح العين المهملة (قوله وردة) أى تطلع وتفرش على وجه الارض لا ساق لها (قوله نعدمه) من باب علم (قوله ومنابته) أى ومن منابته أى ومن المواضع التى ينبت فيها ذلك العرار (قوله وقوله ومن كان الخ) أى وقول الشاعر وهو أبو تمام حبيب ابن أوس الطائى (قوله الكواعب) بدل من البيض أو عطف بيان لا أنه من اضافة الصفة للموصوف كما قيل قوله جمع كاعب فى الاطول جمع كاعبة وكل صحيح لان فواعل يأتى جمعا لفاعل وفاعلة (قوله حين يبدو ثديها للنهود) أى التى يظهر ثديها للنهود وارتفاعه وقوله فمازلت بالبيض جمع أبيض وهذا دليل لجواب الشرط المحذوف ومعنى البيت ان من كانت لذته فى مخالطة الاناث الحسان فلا ألتفت اليه لانى مازالت لذتى بمخالطة السيوف القواطع واستعمالها فى محالها من الحروب (قوله وقوله وان لم يكن الخ) أى وقول الشاعر وهو ذو الرمة (قوله وان لم يكن الا معرج ساعة) أى وان لم يكن الالمام الا تعريج [illegible] فمعرج اسم مفعول بمعنى المصدر (قوله ألما) أى انزلا فى الدار والتثنية لتعدد المأمور أو لخطاب الواحد بخطاب المثنى كما هو عادة العرب (قوله بها أهلها) هذه الجملة فى موضع المفعول الثانى لوجد ويصح نصب أهلها بدلا من الهاء فى وجدتها وبها هو المفعول الثانى والالمام هو النزول والتعريج على الشئ الاقامة عليه والاخبار عن الالمام بالتعريج صحيح من الاخبار بالاخص عن الاعم لان الالمام مطلق النزول وهو أعم عن التعريج الذى هو نزول مع استقرار (قوله ما كان وحشا مقيلها) جواب لو أى ما كان موحشا محل القيلولة منها وهى النوم فى وقت القائلة أعنى نصف النهار يعنى ما كان خاليا مقيلها وهذا كناية عن تنعم أهلها وشرفهم لان أهل الثروة من العرب يستريحون بالقيلولة بخلاف أهل المهنة فانهم فى وقت القائلة يشتغلون بالسعى فى أمورهم (قوله لفهم القلة من اضافة التعريج الى الساعة) هذا بناء على أن الاضافة لامية أى الا معرجا للساعة أى الا معرجا منسوبا بالساعة فالساعة مفعول به للتعريج على التوسع لا أنها ظرف له وحيث جعلت الاضافة لامية استفيدت القلة من تلك الاضافة (قوله أو صفة مقيدة) أى وعلى هذا فالاضافة على معنى فى والمعنى الا تعريجا قليلا فى ساعة فعلى الوجه الاول تكون الاضافة مفيدة استيعاب التعريج للساعة بخلافه على الثانى فهو صادق باستيعابها وعدمه قال الشيخ يس وكان الفرق بين الوجهين أى جعل الصفة مؤكدة أو مقيدة بالاعتبار

فيما يكون المكرر الآخر فى حشو المصراع الاول ومعنى البيت استمتع بشم عرار نجد و[illegible] ناعمة صفراء طيبة الرائحة فانا نعدمه اذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد ومنابته (وقوله ومن كان بالبيض الكواعب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ثديها للنهود (مغرما *) مولعا (فمازلت بالبيض القواضب) أى السيوف القواطع (مغرما) فيما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الاول (وقوله وان لم يكن الا معرج ساعة *) هو خبر كان واسمه ضمير يعود الى الالمام المدلول عليه فى البيت السابق وهو

ألما على الدار التى لو وجدتها * بها أهلها ما كان وحشا مقيلها

(قليلا) صفة مؤكدة لفهم القلة من اضافة التعريج الى الساعة أو صفة مقيدة

فعرار الاول فى حشو المصراع الاول وهو مكرر مع عرار العجز ومعنى البيت أنه يأمر بالاستمتاع بشم عرار نجد وهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة لان الحال يضطرهم الى الخروج من نجد ومنابته عند المساء بالسفر عنها (و) ثالثها وهو ما يكون المكرر الآخر فى آخر المصراع الاول كـ(قوله

ومن كان بالبيض الكواعب مغرما * فمازلت بالبيض القواضب مغرما)

فمغرما الاول فى آخر الشطر الاول وهو مكرر مع مغرما فى العجز والمغرم بالشئ هو المولع به والكواعب جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو أى يظهر ثديها فى النهود أى فى الارتفاع والقواضب جمع قاضب وهو السيف القاطع وهذه القضية شرطية اتفاقية لان الولوع بالكواعب يتوهم عمومه للطبيعة الانسانية فبين أنه اتفق له خلاف ذلك وأن من كان مولعا بالكواعب فهو بخلافه وانه مولع بالسيوف واستعمالها فى محالها فى الحروب (و) رابعها وهو ما يكون فيه المكرر الآخر منهما فى صدر المصراع الثانى كـ(قوله

وان لم يكن الا معرج ساعة * قليلا فانى نافع لى قليلها)

ومثال ما الصدر منه فى آخر المصراع الاول وهما متكرران قول أبى تمام

ومن كان بالبيض الكواعب مغرما * فمازلت بالبيض القواضب مغرما

ومثال ما كان الصدر منه فى أول المصراع الثانى وهما متكرران قول الحماسى

وان لم يكن الا معرج ساعة * قليلا فانى نافع لى قليلها

والخامس كقول القاضي الارجاني دعاني من ملامكما سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني
وقول الآخر سل سبيلا فيها الى راحة النفـ * س نراح كأنها سلسبيل
وقول الآخر ذوائب سود كالعناقيد أرسلت * فمن أجلها منها النفوس ذوائب

فيعتبر في الاول التقييد بالساعة قبل الوصف بقليلا وفي الثاني يعتبر الوصف بالقلة قبل الوصف بالساعة قال في الاطول ولا مجال لتقييد التعريج بالصفة قبل تقييده (٤٣٨) بالاضافة حتى يكون كل من الاضافة والوصف مقيدا له (قوله أي الاتعر يجا قليلا في ساعة) فيه

اشارة الى أن معريج مصدر فينبغي فتح رائه على انه اسم مفعول لانه هو الذي يكون بمعنى المصدر دون اسم الفاعل (قوله فاعل نافع) أي أو مبتدأ أخبر نافع مقدم عليه والجلة في محل رفع خبران (قوله والضمير للساعة) أي التي وقع فيها التعريج (قوله والمعنى قليل الخ) اى ومعنى البيت الاخير وأما معنى البيتين معا أطلب منكما أيها الخليلان أن تساعداني على الالمام بالدار التي ارتحل أهلها فصارت القيلولة فيها موحشة والحال أني لو وجدت اهلها فيها ما كان محل القيلولة فيها موحشا لكثرة اهلها وتنعمهم وان لم يكن ذلك النزول وذلك التعريج الاشيأ قليلا فأنه نافع لي يذهب بتذكر الاحباب فيه بعض همي ويشفي غليل وجدى (قوله وهذا فيما يكون المكرر الخ) حاصله ان المكرر في هذا البيت لفظ قليلا فقد ذكر أولا في صدر المصراع الثاني وذكر

أي الاتعريجا قليلا في ساعة (فاني نافع لي قليلها) مرفوع فاعل نافع والضمير للساعة والمعنى قليل من التعريج في الساعة ينفعني ويشفي غليل وجدي وهذا فيما يكون المكرر الآخر في صدر المصراع الثاني (وقوله دعاني) أي اتركاني (من ملامكما سفاها *) أي خفة وقلة عقل (فداعي الشوق قبلكما دعاني) من الدعاء وهذا فيما يكون المتجانس الآخر في صدر المصراع الاول

فقليلا الاول في صدر المصراع الثاني وهو مكرر مع قليلها في العجز ولا تضر الهاء في كونه في العجز لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به والمعرج بفتح الراء اسم مصدر من عرج بشد الراء على الشئ اذا اقام عليه وهو خبر لاسم كان الذي هو ضمير يعود على الالمام الذي هو النزول بالشئ المفهوم من البيت قبله وهو قوله

ألما على الدار التي لو وجدتها * بها أهلها ما كان وحشا مقيلها

أي وان لم يكن ذلك الالمام وذلك النزول الا معرجا أي اقامة ساعة فهو نافع لي والاخبار عن الالمام بالتعريج صحيح من الاخبار بالاخص عن الاعم لان الالمام الذي هو مطلق النزول أعم من التعريج الذي هو نزول مع استقرار وقوله قليلا نعت مؤكد لمعرج ساعة لانه يلزم من كونه تعريج ساعة قلته ويحتمل أن يكون وصفا مقيدا بناء على الاتساع في الساعة أي وان لم يكن التعريج الا تعريجا قليلا في ساعة من الساعات النهارية والليلية فهو نافع وقوله قليلها يحتمل أن يكون مبتدأ وخبره نافع والجلة خبران ويحتمل أن يكون فاعلا بنافع وهو خبران والمعنى اني أطلب منكما أيها الخليلين أن تساعداني في الالمام بالدار التي ارتحل عنها أهلها فصارت القيلولة فيها والنزول فيها موحشة وأنا لو وجدت أهلها فيها ما كان مقيلها موحشا وان لم يكن ذلك النزول وذلك التعريج الا شيأ قليلا فهو نافع لي يذهب بتذكر الاحباب فيه بعض همي ويشفي غليلي ويرفع حزني ووجدي ثم شرع في أمثلة المتجانسين وهي أربعة كما تقدم فقال (و) الاول من أمثلة المتجانسين وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما في صدر المصراع الاول كقوله

دعاني من ملامكما سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني)

فدعاني الاول بمعنى اتركاني وهو في صدر المصراع الاول والثاني وهو في العجز بمعنى الدعوة والسفاه بفتح السين الخفة وقلة العقل ويروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام والمعنى اتركاني من لومكما الواقع منكما لاجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء فاني لا ألتفت

ومثال الخامس وهو ما كان الرد فيه بالجناس والصدر في أول المصراع الاول قول الارجاني

دعاني من ملامكما سفاها * فداعي الشوق قبلكما دعاني

فان دعاني الاول من الودع بمعنى الترك ودعاني الثاني من الدعاء بمعنى الطلب ومثال السادس هو

ثانيا في عجزه ولا يضر اتصال قليلها بالهاء في كونه عجزا لما تقدم أن الضمير المتصل حكمه حكم ما اتصل به (قوله وقوله دعاني الخ) أي وقول الشاعر وهو القاضي الارجاني وقبل البيت اذا لم تقدرا أن تسعداني * على شجني فسيرا واتركاني وبعده أميل عن السلو وفيه برئي * وأعلق بالغرام وقد براني ألا لله ما صنعت بعقلي * عقائل ذلك الحي اليماني وهذا شروع في أمثلة المتجانسين وهي أربعة كما مر (قوله أي اتركاني) أشار بذلك الى أن دعاني تثنية دع من ودع يدع لا تثنية دعا يدعو بمعنى طلب (قوله أي خفة وقلة عقل) هذا على تقدير أن يكون سفاها بفتح السين المهملة فيكون نصبا على التمييز أو على أنه مفعول

والسادس كقول الآخر   وإذا البلابل افصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل
والسابع كقول الحريرى   فشغوف بآيات المثانى * ومفتون برنات المثانى

لاجله وقد يروى بكسر الشين المعجمة بمعنى المشافهة والمواجهة بالكلام فيكون نصبا على المصدرية أى ملامة مشافهة أو على الحال والمعنى اتركانى من لومكما الواقع منكما لأجل سفهكما وقلة عقلكما أو الواقع منكما مشافهة من غير استحياء فانى لا التفت الى ذلك اللوم لان الداعى للشوق قد دعانى له وناداني اليه فاجبته فلا اجيبكما بعده وذلك الداعى الذى دعا للشوق هو جمال المحبوب المشتاق اليه والشاهد فى دعانى الواقع فى صدر المصراع الاول ودعانى الواقع فى عجز البيت فانهما ليسا (٤٣٩) مكررين بل متجانسين لان الاول بمعنى اتركانى والثانى بمعنى ناداني لانه من الدعوة بمعنى الطلب والجناس الذى بينهما متماثل (قوله وقوله وإذا البلابل) أى وقول الشاعر وهو الثعالبى (قوله جمع بلبل) أى بضم البائين (قوله أفصحت بلغاتها) أى خلصت لغاتها من اللكنة يقال أفصح الاعجمى اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة والمراد بلغاتها النغمات التى تصدر منها جعل كل نغمة لغة أى اذا حركت البلابل بنغماتها الحسان الخالصة من اللكنة احزان الاشواق والهوى (قوله جمع بلبال) هو بالفتح والاحتساء الشرب اى فانف الاحزان التى حركها صوت البلابل بالشرب من اباريق الخمر والحاصل أن مراد الشاعر نفى بلابل حدثت من افصاح البلابل لان الصوت اللطيف يحرك أحزان الهوى كذا فى الاطول

(وقوله وإذا البلابل) جمع بلبل وهو طائر معروف (أفصحت بلغاتها * فانف البلابل) جمع بلبال وهو الحزن (باحتساء بلابل) جمع بلبلة بالضم وهو أبريق فيه الخمر وهذا فيما يكون المجانس الآخر أعنى البلابل الاول فى حشو المصراع الاول لا صدره لان صدره هو قوله وإذا (وقوله فشغوف بآيات المثانى *) أى القرآن (ومفتون برنات المثانى) أى

الى ذلك اللوم لان الداعى للشوق الموجب لغلبته على قد دعانى لذلك الشوق وناداني اليه فأجبته فلا اجيبكما بعده وذلك الداعى للشوق هو جمال المشتاق اليه (و) الثانى منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر منهما فى حشو المصراع الاول كـ(قوله

وإذا البلابل أفصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل

فالبلابل الاول فى حشو المصراع الاول ولم يجعل مما كان فى صدره لتقدم اذا عليه وهو جمع بلبل وهو طائر معروف حسن الصوت والبلابل الثانى فى العجز كما رأيت وهو جمع بلبلة بضم البائين واللام وهى أناء من خمر واحتساء الخمر شربها والمعنى أنه يأمر بشرب آنية الخمر لدفع الاحزان وهى المرادة بالبلابل المتوسطة وهى التى حركها افصاح الطائر بلغته أى اظهاره لها لان الصوت الحسن مما يحرك الاشواق ويقوى الدواعى الى التلاق والمثال باعتبار لفظ البلابل الاول مع البلابل الاخر وأما المتوسطة فانما يكون من هذا الباب مع ما بعده على مذهب السكاكى الذى يعتبر فى رد العجز على الصدر حشو المصراع الثانى وعليه فيكون هذا مما يمثل به لذلك القسم (و) الثالث منها وهو ما يكون فيه المجانس الاخر منهما فى آخر المصراع الاول كـ(قوله

(فشغوف بايات المثانى * ومفتون برنات المثانى)

ما كان الصدر فيه فى حشو المصراع الاول وهما متجانسان قول الشاعر

وإذا البلابل أفصحت بلغاتها * فانف البلابل باحتساء بلابل

فان البلابل فى المصراع الاول جمع بلبل وهو الطائر وفى آخر البيت جمع بلبلة وهى ظرف الخمر والمراد بها هنا الخمر مجازا كذا قاله بعض الشارحين ولا أدرى من أين له ذلك ويمكن أن يقال أنه جمع بلبلة الابريق فسمى ابريق الخمر بلبلة من اطلاق اسم الجزء على الكل ومثال السابع وهو ما كان الصدر منه فى آخر المصراع الاول وهما متجانسان قول الحريرى

فشغوف بآيات المثانى * ومفتون برنات المثانى

(قوله لان صدره هو قوله وإذا) أى فاذا متقدمة على البلابل وحينئذ فالبلابل الاول واقعة فى الحشو لا فى الصدر وعلم من كلام الشارح أن المقصود بالتمثيل لفظ بلابل الثالث مع الاول لا مع الثانى لان الثانى ليس فى أول المصراع الثانى ولا الاول ولا فى حشو الاول ولا فى آخره بل فى حشو الثانى وهو غير معتبر عند المصنف كما مر بل عند السكاكى (قوله وقوله فشغوف الخ) أى وقول الشاعر وهو الحريرى فى المقامة الحرامية وقبل البيت

بها ما شئت من دين ودنيا * وجيران تنافوا فى المعانى

والضمير فى بها للبصرة (قوله أى القرآن) أى فشغوف بآيات القرآن يهتدى بها ويتذكر ما فيها من الاعتبارات واعلم أن المثانى تطلق على ما كان أقل من مائتى آية من القرآن وعلى فاتحة الكتاب لانها تثنى فى كل ركعة وعلى القرآن بتمامه لانه يثنى فيه القصص والوعد والوعيد والمراد بالمثانى الاول فى البيت هذا المعنى كما قال الشارح (قوله ومفتون)

والثامن كقول القاضي الارجاني أملتهم ثم تأملتهم * فلاح لى ان ليس فيهم فلاح

والتاسع كقول البحترى ضرائب أبدعتها فى السماح * فلسنا نرى لك فيها ضريبا

بنغمات أوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق وهذا فيما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الاول (وقوله أملتهم ثم تأملتهم * فلاح) أى ظهر (لى أن ليس فيهم فلاح) أى فوز ونجاح وهذا فيما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الثانى (وقوله ضرائب) جمع ضريبة وهى الطبيعة التى ضربت للرجل وطبع عليها (أبدعتها فى السماح * فلسنا نرى لك فيها ضريبا

فالمثانى الاول فى آخر المصراع الاول والثانى فى العجز وهما متجانسان اذ المراد بالمثانى الاول القرآن لانه تثنى فيه القصص والوعد والوعيد ويطلق لفظ المثانى على الفاتحة منه لانها تثنى فى كل ركعة والمراد بالمثانى الثانى أوتار المزامير لانها طاقات ثنى أى ضم بعضها الى بعض ورناتها نغماتها والبيت فى نفسه يحتمل معنيين أحدهما أن يكون الموصوف واحدا أى هذا مشغوف بآيات القرآن وتلاوتها ومفتون مع ذلك لرقة قلبه برنات المزامير وان يكون اثنين أى فهناك مشغوف بالآيات يهتدى بها ويتذكر بها وآخر مفتون بنغمات المزامير غفلة منه عن الدار الآخرة ومقام انشاد البيت قبله يعين أحدهما وقد تعين الثانى به لان البيتين للحريرى ومقامهما يقتضى المعنى الثانى ولم يجعل المثانى فى الموضعين من الملحق اشتقاقا مع اشتراكهما فى أصل المادة لان الوصفية تنوسيت فيهما والله أعلم (و) الرابع منها وهو ما يكون فيه المجانس الآخر فنها فى صدر المصراع الثانى ك (قوله أملتهم) أى رجوتهم (ثم تأملتهم) أى تفكرت فى أحوالهم هل هم ممن يرجى خيره أولا (فلاح لى) بعد التأمل (أن) أى أنه أو أنهم (ليس فيهم فلاح) أى ليس فيهم بقاء على الخير وفوز بالرجاء وبلوغ الامل فقوله فلاح فى صدر المصراع الثانى وفلاح الثانى فى العجز وهما متجانسان فالاول فاء الترتيب مع لاح بمعنى ظهر والثانى بمعنى الفوز والمقام على الخير وذلك ظاهر ثم شرع فى أمثلة الملحقين اشتقاقا وهى أربعة كما تقدم فقال (و) أما أمثلة الملحقين اشتقاقا فالاول منها وهو ما يكون فيه الاخر فنهما فى صدر المصراع الاول ك (قوله ضرائب) جمع ضريبة وهى الطبيعة يضرب الرجل عليها أى يطبع عليها وان شئت قلت ضربت للرجل أى أى أوجدت فيه وطبع عليها (أبدعتها) أى أبدعت تلك الضرائب وأنشأتها فى العالم من غير أن يتقدم لك من الناس منشأ فيها (فى السماح) أى فى الكرم والعطاء فان قيل كونها طبائع وكونه أبدعها متنافيان اذ لا مدنى لاحداث الطبائع وانما يتعلق الانشاء بالطبعيات لا الطبيعيات قلت المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الافخم والبذل لكل نفيس أعظم بدليل قوله فى السماح وتلك الضرائب اختصصت بها (فلسنا نرى لك فيها ضريبا

المثانى الاول القرآن والآخر جمع مثنى وهو آلة من الآت اللهو ومثال الثامن وهو ما كان الصدر منه فى أول المصراع الثانى قول الارجانى

أملتهم ثم تاملتهم * فلاح لى أن ليس فيهم فلاح

ومثال التاسع وهو ما اذا كانا ملحقين بالجناس بالاشتقاق الاصغر والصدر فى أول المصراع الاول قوله أى البحترى ضرائب أبدعتها فى السماح * فلسنا نرى لك فيها ضريبا

من الفتن بمعنى الاحراق قال الله تعالى يوم هم على النار يفتنون أو بمعنى الجنون والرنات جمع رنة وهى الاصوات والمثانى جمع مثنى وهو ما كان من الاعواد له وتران فاكثر (٤٤٠) والفاء فى قوله فمشغوف لتفصيل أهل البصرة أى فمنهم الصالحون المشغوفون بقراءة القرآن ومنهم من هو مفتون بآلات اللهو والطرب ومنهم دون ذلك والمقصود مدح البصرة بانها مصر جامع (قوله أى بنغمات) جمع نغمة بمعنى صوت اى اصوات وهذا تفسير لرنات وقوله أوتار المزامير تفسير للمثانى (قوله التى ضم الخ) فيه اشارة الى وجه تسميتها المثانى أى لانها تثنى أى يضم طاق أى وتر منها الى طاق أى وتر آخر حال الضرب عليها (قوله وقوله أملتهم الخ) اى وقول القاضى الارجانى نسبة لارجان بلدة من بلاد فارس والبيت من السريع وعروضه مطوية مكسوفة وضربه موقوف وقولهم املتهم أى رجوت منهم المعروف والخير وقوله ثم تأملتهم أى ثم تأملت فيهم وتفكرت فى أحوالهم هل هى أحوال من يرجى خيره أم لا وقوله فلاح لى أى فظهر لى بعد التأمل فى أحوالهم انه ليس فيهم فلاح أى فوز وبقاء على الخير وقد افاد بثم انه كان على الخطا مدة مديدة لعدم التأمل وباستعمال الفاء انه ظهر له عدم فلاحهم بأدنى تأمل ومحل الشاهد قوله فلاح الواقع فى صدر المصراع الثانى وفلاح الثانى الواقع فى عجز البيت فانهما متجانسان لان الاول بمعنى ظهر والثانى بمعنى الفوز والاقامة على الخير (قوله وقوله ضرائب الخ) أى وقول الشاعر أى هو البحترى وهذا شروع فى أمثلة اللفظين الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق وهى اربعة كامر والبيت المذكور من بحر المتقارب فوزنه فعول ثمان مرات (قوله التى ضربت للرجل) أى أوجدت فيه وطبع عليها وقوله وهى الطبيعة أى السجية (قوله أبدعتها)

أى أبدعت تلك الضرائب أى أنشأتها فى العالم من غير أن يتقدم لاحد من الناس عليك منشأ فيها وقوله فى السماح أى الكرم ان قلت كونها طبائع وكونه أبدعها وأحدثها متنافيان اذ لا معنى لاحداث الطبائع قلت المراد أنك أنشأت آثارها الدالة على أنك طبعت عليها من الاعطاء الافخم والبذل لكل نفيس أعظم بدليل قوله فى السماح (قوله أى مثلا) أى بل تلك الضرائب اختصصت بها وعلم من كلامه أنه فرق بين الضريبة والضريب فالضريبة عبارة عن الطبيعة التى طبع الشخص عليها والضريب المثل (قوله وأصله) أى وأصل الضريب المثل فى ضرب القداح أى انه فى الاصل مثل مقيد ثم أريد به مطلق مثل وقوله فى ضرب القدح فى بمعنى من وضرب بمعنى خلط والقداح السهام جمع قدح بكسر القاف وسكون الدال وهو سهم القمار واضافة ضرب من اضافة الصفة للموصوف أى المثل من القداح المضروبة أى المخلوطة فكل واحد منها يقال له ضريب لانه يضرب به فى جلتها وهو مثلها فى عدم التعيين فى المضاربة (قوله وهذا فيما يكون الملحق الاخر بالمتجانسين اشتقاقا) أى من جهة الاشتقاق يعنى أن هذا مثال للفظين المتقابلين الملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق وقد وقع احدهما فى عجز البيت والثانى المقابل له فى صدر المصراع الاول ووجه كونهما ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق أن ضرائب وضريبا يرجعان لاصل واحد وهو الضرب ان قلت ان الضرائب والضريب من قبيل المتجانسين لاختلاف معناهما كما مر اذ لو كانا ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق لاتحد معناهما أجاب العلامة ابن

(441)

أى مثلا وأصله المثل فى ضرب القداح وهذا فيما يكون الملحق الاخر بالمتجانسين اشتقاقا فى صدر المصراع الاول (وقوله

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شئ سواه بخزان)

أى اذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه مما يعود ضرره اليه فلا يحفظه على غيره مما لا ضرر له فيه وهذا مما يكون الملحق الاخر اشتقاقا فى حشو المصراع الاول

أى مثيلا فضرائب فى أول المصراع الاول مشتق مما اشتق منه لفظ ضريبا الذى فى العجز فبينهما الالحاق اشتقاقا ومعنى الضريب فى الاصل المثل من القداح أى كل واحد منها لانه يضرب به فى جلتها وهو مثلها فى عدم التمييز فى المضاربة لا يقال الضرائب والضريب من قبيل المتجانسين لان معنى الضرائب الطبائع والضريب المثيل وكلما اختلف معنى اللفظين كانا من قبيل المتجانسين لانا نقول الاختلاف فى المصدوق لا ينافى الاختلاف فى أصل الاشتقاق الذى يقتضى الاتحاد فى مفهوم المشتق منه الذى هو المعتبر فى المشتقات كما تقدم وجنس الضرب متحد فيهما ولو كان فى الضرائب بمعنى الالزام بعد الايجاد الذى قد يحدث عادة عن الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفى الثانى بمعنى التحريك الذى هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب فافهم (و) ثانيهما وهو ما يكون فيه المشتق الآخر منهما فى حشو المصراع الاول ك (قوله

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شئ سواه بخزان)

فيخزن فى حشو المصراع الاول كما رأيت وهو مشتق مع خزان الذى فى العجز من الخزن والمعنى أن الانسان اذا لم يحفظ لسانه على نفسه فلا تثق به فى أمر لانه لا يخزن لسانه أى لا يحفظه بالنسبة الى

فان الضرائب الاشكال والضريب الشكل والشبيه ومثال العاشر وهو ما كان كذلك والصدر فى حشو المصراع الاول قوله أى امرىء القيس

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شئ سواه بخزان

يعقوب بأن اختلافهما فى الماصدق لا ينافى انهما متحدان فى مفهوم المشتق منه الذى هو المعتبر فى المشتقات فجنس الضرب متحد فيهما وان كان فى الضرائب بمعنى الالزام بعد الايجاد الذى قد يحدث عادة من الضرب كضرب الطابع على الدرهم وفى الثانى وهو الضريب بمعنى التحريك الذى هو هنا أخص من مطلق التحريك الصادق على الضرب (قوله وقوله اذا المرء الخ) أى وقول الشاعر وهو امرؤ القيس وهذا البيت من قصيدته التى مطلعها

قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان * وربع عفت آياته منذ أزمان

وقوله لم يخزن بالخاء والزاء المعجمتين بضم الزاء وكسرها (٢) فهو من باب نصر وفرح (قوله فلا يحفظه على غيره) أى فلا يوثق به فى أمور لانه لا يحفظه بالنسبة الى غيره بالطريق الاولى (قوله مما لا ضرر له فيه) أى وانما ضرره على غيره (قوله وهذا مما يكون الملحق الآخر اشتقاقا) أى هذا المثال من أمثلة القسم الذى يكون فيه اللفظان المتقابلان ملحقين بالمتجانسين من جهة الاشتقاق

(٢) قوله وكسرها ليس فى خزن بمعنى حفظ الا الضم فهو من باب نصر فقط وأما خزن كفرح فبمعنى اخر كما فى كتب اللغة اه مصححه

وأحدهما في العجز والملحق الاخر في حشو المصراع الاول وانما كانا ملحقين من جهة الاشتقاق لان يخزن وخزان يرجعان لاصل واحد وهو الخزن فهما مشتقان منه (قوله وقوله لو اختصرتم) أي قول الشاعر وهو أبو العلاء المعري

(وقوله لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعذب) من الماء (يهجر للافراط في الخصر) أي في البرودة يعني أن بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وقد توهم بعضهم أن هذا المثال مكرر حيث كان اللفظ الاخر في حشو المصراع الاول كما في البيت الذي قبله ولم يعرف أن اللفظين في البيت السابق مما يجمعهما الاشتقاق وفي هذا البيت مما يجمعهما شبه الاشتقاق والمصنف

غيره من باب أحرى بان كان الضر ربما يتكلم به عائدا على ذلك الغير لانه لم يتحافظ فيما يضره بنفسه فكيف فيما لا يضره بنفسه وانما يضر غيره ثم أشار المصنف الى مثال من أمثلة الملحقين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعة الملحقين اشتقاقا ولم يأت للملحقين بشبه الاشتقاق الا به فينبغي لنا أن نسوقه على نمط ما قررنا به الامثلة السابقة لينتظم الكلام ونكمل أمثلة هذا القسم تكميلا للفائدة ثم نفسر كل أمثلة الملحقين اشتقاقا فنقول (و) أما أمثلة الملحقين بشبه الاشتقاق فأحدها وهو ما كان فيه الملحق الاخر منهما بشبه الاشتقاق في حشو المصراع الاول كـ(قوله لو اختصرتم من الاحسان) أي لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالغوا فيه بل أتيتم بما يعتدل منه (زرتكم) ولكن أكثرتم من الاحسان فهجرتكم لتلك الكثرة لخروجها عن الاعتدال (والعذب) أي ولا غرابة في هجران ما يستحسن لخروجه عن حد الاعتدال الذي لا يطاق لان الماء العذب الذي هو مطلوب في أصله قد (يهجر للافراط في الخصر) أي في تجاوزه الحد في الصفة المستحسنة منه وهو خصره بفتح الخاء والصاد أي برودته فقوله اختصرتم مع الخصر بينهما شبه الاشتقاق لانه يتبادر كونهما من مادة واحدة وليس كذلك فان الاول وهو الواقع في الحشو لسبق لو عليه مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثار والثاني مأخوذ من خصر أي برد لا يقال لا مادة للخصر لانه نفسها اذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس اذ لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد لانا نقول يكفي فيه رعاية كونه مأخوذا من الفعل على قول اذ التبادر يكفي فيه التوهم وهذا بناء على أن له فعلا فان قلت فهل هذا البيت مدح أو ذم قلت يحتملهما لانه أراد بكثرة الاحسان أنهم أكثروا حتى تحقق منهم جعلهم ذلك في غير المحل سفها فهجرهم لافعالهم السفيهة كان ذما وهو الذي يدل عليه لفظ الهجران وان أراد انهم أكثروا فعجز عن الشكر فاستحيا من الاتيان اليهم بلا قيام بحق الشكر كان مدحا فيشبه أن يكون من التوجيه تأمله فاذا ظهر أن هذا المثال من الملحقين بشبه الاشتقاق لا من الاشتقاق كما ذكرنا أن المصنف لم يمثل لذلك النوع الا بهذا المثال يرد ما توهم من أنه تكرار لمثال الملحقين اشتقاقا اذ هو كما قبله وهو قوله

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شيء سواه بخزان

ونظيره قوله أي قول المعري

لو اختصرتم من الاحسان زرتكم * والعذب يهجر للافراط في الخصر

ولعله انما ذكر هذا المثال مع الاول وان كان الاول كافيا ليبين ان لو وان كانت حرفا فتقدمها على اختصرتم ينفي أن يكون اختصرتم واقعا في أول البيت بخلاف الواو فيما سبق فان الواو انما جيء بها

وقوله لو اختصرتم من الاحسان أي لو تركتم كثرة الاحسان ولم تبالغوا فيه بل أتيتم بما يعتدل منه زرتكم لكن أكثرتم من الاحسان فهجرتكم لتلك الكثرة ولا غرابة في هجران ما يستحسن لخروجه عن حد الاعتدال لان الماء العذب يهجر للافراط في الصفة المستحسنة منه وهي الخصر أي برودته (قوله في الخصر) بالخاء المعجمة والصاد المهملة المفتوحين البرد وأما بفتح الخاء وكسر الصاد فهو البارد (قوله يعني أن بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي) فقد عجزت عن الشكر فأنا أستحيي من الاتيان اليكم من غير قيام بحق الشكر فهو مدح لهم ويحتمل أن المراد ذمهم أي انهم أكثروا في الاحسان حتى تحقق منهم جعلهم ذلك في غير محله سفها فهجرهم لافعالهم السفيهة فهذا يشبه أن يكون من التوجيه وفي البيت حسن التعليل (قوله وفي هذا البيت مما يجمعهما شبه الاشتقاق) أي لانه يتبادر في بادىء الرأي أن اختصرتم والخصر من مادة واحدة وليس كذلك لان الاول مأخوذ من مادة الاختصار الذي هو ترك الاكثار والثاني مأخوذ من خصر أي برد لا يقال انه لا مادة للخصر لانه نفسها اذ هو مصدر فليس هنا شبه اشتقاق بل تجانس اذ الخصر لم يؤخذ من شيء حتى يتبادر كونهما من أصل واحد لانا نقول يكفي فيه رعاية كونه ماخوذا من الفعل على قول اذ التبادر يكفي فيه التوهم فتأمل

(قوله لم يذكر من هذا القسم) أعنى كون اللفظين المتقابلين ملحقين بالمتجانسين بسبب شبه الاشتقاق الاهذا المثال أى وكان الاولى تأخيره بعد استيفاء أمثلة ما يجمعهما الاشتقاق قال فى الاطول وهذا مثال لما وقع أحد الملحقين فى اخر البيت والآخر فى حشو المصراع الاول وانما كان واقعا فى حشو المصراع لانه قد تقدم عليه لو وأنت خبير بأن هذا غير جار على اصطلاح العروضيين فان البيت من البسيط ومستفعلن صدر ولو اختصر متفعلن فاصطلاح علماء البديع مخالف لاصطلاح العروضيين فى الصدر والحشو والعجز فاصطلاح العروضيين أن الصدر هو التفعيلة الاولى من المصراع والعجز التفعيلة الاخيرة وما بينهما حشو ولو كانت تلك التفعيلة كلمة وبعض كلمة أو كلمتين وأما عند علماء البديع فالكلمة الاولى من المصراع صدر والاخيرة عجز وما بينهما حشو فتأمل (قوله وقد أورده فى الشرح) فمثال ما يقع أحد الملحقين اللذين جمعهما شبه الاشتقاق فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى

ولاح يلحى على جرى العنان الى * ملهى فسحقا له من لائح لاحى

لاح الاول فعل ماض بمعنى ظهر وفاعله ضمير يعود على الشيب فى البيت قبله وهو

لم يذكر من هذا القسم الاهذا المثال وأهمل الثلاثة الباقية وقد أوردها فى الشرح (وقوله فى أن الملحق الآخر فيهما فى حشو المصراع الاول وذلك لان هذا المثال من واد وذا الثمن واد آخر ولو اشتركا فى الالحاق وثانى الملحقين بشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق الآخر منهما فى صدر المصراع الاول كقوله

ولاح يلح على جرى العنان الى * ملهى فسحقا له من لائح لاح

فلاح الاول فعل من اللوحان بمعنى الظهور ولاح فى العجز اسم فاعل من لحاه رماه وأبعده وثالث الملحقين بشبه الاشتقاق وهو ما يكون فيه الملحق الاخر منهما فى صدر المصراع الثانى كقوله

لعمرى لقد كان الثريا مكانه * ثراء فاضحى الان مثواه فى الثرى

لان الثراء الاول من الثروة وهى كثرة المال والثرى الاخر هو الارض ويضعف كون هذا المثال من الملحق أن أحدهما وهو الاخر لم يشتق من شئ حتى يتوهم فيهما الاشتقاق فالاقرب فيهما التجانس وقد يقال يكفى فى ذلك التبادر كون أحدهما مما يؤخذ من الشئ فيسرى الوهم للاخر (٢) ثم رجع المصنف الى تكميل أمثلة الملحقين اشتقاقا فقال (و) أما الثالث من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الاخر منهما فى آخر المصراع الاول (فكـ) قوله

للوصل وليست من حروف المعانى المستقلة غير أنه قد يمنع كون الحصر اسما مشتقا من الاختصار لان معناه فيه غير ملاحظ ولولا أن المصنف أدخله فى أقسام الاشتقاق لكان يحسن التمثيل به للقسم الثانى وهو الملحق بالجناس لايهام الاشتقاق لكن المصنف طرح أمثلة ذلك النوع كلها ومثال الحادى عشر وهو ما كان كذلك والصدر فى آخر المصراع الاول قوله

نهانى الشيب عما فيه أفراحى * فكيف أجمع بين الراح والراح وقوله يلحى أى يلوم وقوله على جرى العنان أى جرى ذى العنان وهو الفرس وقوله الى ملهى أى الى مكان اللهو وقوله فسحقا له أى بعدا له من لائح لاحى أى من ظاهر لائم أى ظهر الشيب يلومنى على جرى الخيل الى الاماكن التى فيها اللهو فبعدا له من ظاهر لائم فلاح الاول ماض يلوح مأخوذ من اللوحان وهو الظهور والثانى اسم فاعل من لحاه اذا لامه ومثال ما وقع الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول قول الحريرى أيضا

ومضطلع بتلخيص المعانى * ومطلع الى تلخيص عانى

المضطلع بالشئ القوى فيه الناهض به وتلخيص المعانى اختصار الفاظها وتحسين عباراتها والمطلع الناظر وتلخيص العانى فكاك الاسير فالاول من عنى يعنى والثانى من عنا يعنو ومثال ما وقع الملحق الاخر فى صدر المصراع الثانى قول الاخر

لعمرى لقد كان الثريا مكانه * ثراء فأضحى الان مثواه فى الثرى

ثراء نصب على التمييز أى لقد كانت الثريا مكانه من جهة ثروته وغناه يقال لمن أصبح غنيا اذا ثروة أصبح فلان فى الثريا أو فى العيوق وقوله مثواه فى الثرى أى فى الارض والتراب والشاهد فى ثراء الاول والثرى الثانى فان الاول واوى من الثروة والثانى يائى قال العلامة اليعقوبى ويضعف كون هذا المثال من الملحق أن أحد اللفظين وهو الثانى لم يشتق من شئ حتى يتوهم فيهما الاشتقاق من أصل واحد فالاقرب فيهما التجانس الا أن يقال يكفى فى تبادر اشتقاقهما من أصل واحد كون أحدهما مأخوذا من شئ فيسرى الوهم الى الاخرة تأمل

(٢) لم يمثل اليعقوبى لرابع الملحقين بشبه الاشتقاق ومثله الدسوقى بقول الحريرى ومضطلع الخ اه مصححه

فدع الوعيد فاوعيدك ضائرى * أطنين أجنحة الذباب يضير
والثانى عشر كقول أبى تمام
وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر وهى الان من بعده بتر

أى وقول الشاعر وهو ابن عيينة المهلبى والشاهد فى ضائرى

فدع الوعيد فاوعيدك ضائرى * أطنين أجنحة الذباب يضير)
وهذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا وهو ضائرى فى آخر المصراع الاول (وقوله وقد كانت البيض القواضب فى الوغى*) أى السيوف القواطع فى الحرب (بواتر) أى قواطع لحسن استعماله اياها فهى الآن من بعده بتر) جمع أبتر اذ لم يبق بعده من يستعملها استعماله وهذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا فى صدر المصراع الثانى

فدع الوعيد فاوعيدك ضائرى * أطنين أجنحة الذباب يضير)
فبين ضائر و يضير اشتقاق ملحق والاول منهما فى آخر المصراع الاول والثانى فى العجز والمعنى أن وعيدك أى اخبارك بانك تنالنى بمكروه دعه فانه لا يجديك معى شيأ لانه بمنزلة طنين أجنحة الذباب وذلك الطنين لا يبالى به فكذا وعيدك (و) أما الرابع من الملحقين اشتقاقا وهو ما يكون فيه الآخر من الملحقين فى صدر المصراع الثانى فكـ (قوله
وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر وهى الآن من بعده بتر)
فالبواتر فى صدر المصراع الثانى والبتر فى العجز وهما مأخوذان من مادة البتر وهو القطع والمعنى ان السيوف البيض القواضب أى القواطع من ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الاعداء من استعمال الممدوح اياها لمعرفته لذلك وتدربه وشجاعته وهى الآن بعد موته بتر أى مقطوعة الاستعمال اذ لم يبق بعده من يستعملها كاستعماله هذا تمام أمثلة رد العجز على الصدر ثم أشار الى نوع آخر من البديع اللفظى

فدع الوعيد فاوعيدك ضائرى * أطنين أجنحة الذباب يضير
ومثال الثانى عشر وهو ما كان ملحقا بالجناس بحسب الاشتقاق الاصغر والصدر فى أول المصراع الثانى قول أبى تمام
وقد كانت البيض القواضب فى الوغى * بواتر وهى الآن من بعده بتر
فانهما مشتقان من البتر وهو القطع وقد سكت المصنف عن مثل الاقسام الاربعة الملحقة بالتجانس بحسب الاشتقاق الاكبر لقلة استعمالها ﴿ تنبيه ﴾ زاد بعضهم من أنواع الجناس جناس الاضمار وهو أن يضمر ركنا الاسناد ويذكر ألفاظ مرادفة لأحدهما فيدل المظهر على المضمر كقول الحلى
وكل سيف أتى باسم ابن ذى يزن * فى فتكه بالمعنى أو أبى هرم
فان ابن ذى يزن اسمه سيف واسم أبى هرم سنان وذكر الامام فخر الدين وغيره جناس الاشارة وهو أن يطوى أحد ركنى الاسناد كقوله (٢)
﴿ تنبيه ﴾ قسم صاحب بديع القرآن رد العجز على الصدر الى لفظى وهو ما سبق والى معنوى وهو ما رابطه معنوى كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم فان معنى صدر الكلام مناقض مع عجزه والفرق بين هذا الضرب و بين التسهيم آن تقاضى هذا معنوى

(قوله وقوله فدع الوعيد الخ) و يضير فانهما مما يجعلهما الاشتقاق لانهما مشتقان من الضير بمعنى الضرر وقد وقع الاول فى اخر المصراع الاول والثانى فى عجز البيت ومعنى البيت دع وعيدك أى اخبارك بأنك تنالنى بمكروه فانه لا يجديك منى شيأ لانه بمنزلة طنين أجنحة الذباب وذلك الطنين لا ينالنى منه مكروه فكذا وعيدك (قوله وقوله وقد كانت الخ) أى وقول الشاعر وهو أبو تمام فى مرثية محمد ابن نهشل حين استشهد وقبل البيت
ثوى فى الثرى من كان يحيا به الورى
* ويغمر صرف الدهر نائله الغمر
أى سكن فى التراب من كان يحيا به الورى ومن كان عطاؤه كثيرا لكثرته يزيد على حوادث الدهر و يسترها فالغمر الاول بمعنى الستر والثانى بمعنى الكثير والنائل العطاء (قوله وقد كانت البيض القواضب فى الوغى بواتر) أى أن السيوف البيض القواطع فى ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الاعداء لحسن استعمال الممدوح أياها لمعرفته بكيفية الضرب بها وتدربه وشجاعته (قوله فهى الان) أى بعد موته بتر أى مقطوعة الفائدة اذ لم يبق بعده من يستعملها كاستعماله والشاهد فى قوله بواتر وبتر فان البواتر والبتر مما يجمعها الاشتقاق لانهما مأخوذان من البتر وهو القطع (قوله جمع أبتر) أى مقطوع الفائدة (ومنه)

(٢) كذا بياض بأصل العروس على انه ذكر جناس الاشارة ومثاله فيما تقدم قريبا اه مصححه

٭ ومنه السجع وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد وهذا معنى قول السكاكى الاسجاع فى النثر كالقوافى فى الشعر

(قوله ومنه السجع) أعلم ان هنا الفاظا أربعة ينبغى استحضار معانيها الكثرة دورانها على الالسن فيزول الالتباس السجع والفاصلة والقرينة والفقرة فالقرينة قطعة من الكلام جعلت مزاوجة لاخرى والفقرة مثلها ان شرط مزاوجتها الاخرى والا كانت أعم سواء كانت مع تسجيع أولا كما هو ظاهر كلامهم واما الفاصلة فهى الكلمة الاخيرة من القرينة التى هى الفقرة وأما السجع فقد يطلق على نفس الفاصلة الموافقة لاخرى فى الحرف الاخير منها او يطلق على توافق الفاصلتين فى الحرف الاخير والى هذا أشار المصنف بقوله قيل وهو تواطؤ أى يوافق الفاصلتين أى الكلمتين اللتين هما آخر الفقرتين حالة كونهما من النثر وقوله على حرف واحد على بمعنى فى متعلق بتوافق أى توافق الفاصلتين فى كونهما على حرف واحد كائن فى آخرهما (قوله من النثر) أى سواء كان قرآنا أو غيره كذا فى الاطول ومقابل قوله فى النثر قوله الآتى وقيل السجع غير مختص بالنثر (قوله كالقافية فى الشعر) أى من جهة وجوب التواطؤ فى كل على حرف فى الآخر (قوله يعنى الى الخ) اشارة لجواب بحث وارد على قول المصنف وهو أى هذا التفسير معنى قول السكاكى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر وحاصل البحث أن القافية فى الشعر لفظ ختم به البيت أما الكلمة نفسها أو الحرف الاخير منها أو غير ذلك كأن يكون من المحرك قبل الساكنين الى الانتهاء على اختلاف المذاهب فيها وعلى كل حال فليست القافية عبارة من تواطؤ الكلمتين فى آخر البيتين وحينئذ فالمناسب لتشبيه السكاكى السجع بها حيث قال السجع فى النثر كالقافية فى الشعر أن يراد بالسجع اللفظ أعنى الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى فى الحرف الاخير منها لا موافقة الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين وحينئذ فلا يصح قول المصنف وهو معنى قول السكاكى الخ وحاصل الجواب أن مراد المصنف بقوله وهذا التفسير أى تفسير السجع بالموافقة المذكورة معنى قول السكاكى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر أن هذا التفسير محصول كلام السكاكى وفائدته لا أنه عينه وذلك أن تسمية السكاكى الفاصلة سجعا انما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فعاد الحاصل الى ان العلة التى أوجبت التسمية هى المسماة بالسجع فى الحقيقة وفى القصد (قوله يعنى) أى المصنف وقوله ان هذا أى تفسير السجع بالتواطؤ المذكور وقوله مقصود كلام السكاكى أى المقصود منه لا انه عينه (قوله والا فالسجع الخ) أى والا نقل أن هذا التفسير بالتواطؤ هو المقصود من كلام السكاكى بل قلنا أنه عينه فلا يصح لان السجع الخ

(ومنه) أى ومن اللفظى (السجع قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) فى الآخر (وهو معنى قول السكاكى هو) أى السجع (فى النثر كالقافية فى الشعر) يعنى ان هذا مقصود كلام السكاكى ومحصوله والا فالسجع على التفسير المذكور بمعنى المصدر أعنى توافق الفاصلتين فى الحرف الاخير وعلى كلام السكاكى هو نفس اللفظ المتواطئ الآخر

فقال (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (السجع) أى النوع المسمى بالسجع (وهو) أى السجع (تواطؤ) أى توافق (الفاصلتين) وهما الكلمتان اللتان فى آخر الفقرتين من النثر بمنزلة القافيتين فى البيتين (على حرف واحد) أى توافق الفاصلتين فى كونهما على حرف واحد فى آخر كل منهما وربما يفهم من اضافة التوافق اليهما أن لهما حالتين التوافق وعدمه وفى كلا الحالتين يسميان فاصلتين وهو الاقرب لكلامهم (وهو) أى وهذا التفسير (معنى قول السكاكى هو) أى السجع (فى النثر كالقافية فى الشعر) ومن المعلوم أن القافية فى الشعر هى لفظ ختمت به البيت اما الكلمة نفسها أو الحرف الآخر منها أو غير ذلك كان تكون من المحرك قبل الساكنين الى الانتهاء على ما تقرر من المذاهب فيها وعلى كل حال فليست القافية عبارة عن تواطؤ الكلمتين فى آخر البيتين فالمناسب فى التشبيه بها أن يراد بالسجع فى كلامه اللفظ لا توافقه الذى هو مصدر هو وصف لذلك اللفظ أعنى موافقة ذلك اللفظ لمثله فى الحرف الآخر فيدل على أن السكاكى أراد بالسجع اللفظ هذا التشبيه ويدل عليه أيضا تعبيره عنه بلفظ الجمع حيث قال أنها أى الاسجاع كالقوافى فى الشعر اذ لو أراد المصدر لعبر بالافراد لان المصدر لا يجمع الا اذا اريد به الانواع وارادة الانواع لا يتعلق بها الغرض هنا فتعينت ارادة اللفظ واذا تقرر هذا تعين ان يكون المراد بقول المصنف وهو معنى قول السكاكى الخ ان ما ذكرناه هو محصول

وتقاضى التسهيم لفظى ص (ومنه السجع الى الخ) ش من البديع اللفظى السجع مأخوذ من سجع الحمام وهو تغريده وهو محمود وقال الرمانى السجع عيب وكانه يريد ما يقصد لفظه غير تابع للمعانى ويسمى غير ذلك فواصل كما سيأتى عن غيره قال الخفاجى السجع محمود انما الاستمرار عليه فى الدوام لا يحمد ولذلك لم تجئ فواصل القرآن كلها على سبيل السجع بل فيه ذلك تارة وغيره أخرى (قيل وهو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) يعنى الكلمتين اللتين هما آخر القرينتين (وهو معنى قول السكاكى هو فى النثر كالقافية فى الشعر وهو) ثلاثة أضرب (مطرف ان اختلفتا) أى

وهو ثلاثة أضرب مطرف ومتواز وترصيع لان الفاصلتين ان اختلفتا فى الوزن فهو السجع المطرف كقوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا

(قوله فى أواخر الفقر) حال من اللفظ أى حالة كون اللفظ كائنا فى اواخر الفقر (قوله ولذا) أى ولاجل كون السجع عند السكاكى نفس اللفظ المتواطئ لا المعنى المصدرى (٤٤٦) وهو التواطؤ ذكره السكاكى بلفظ الجمع أى والسجع لا يجمع الا اذا كان بمعنى اللفظ ولو أراد المصدر لعبر بالافراد لان المصدر لا يجمع الا اذا أريد به الانواع وارادة الانواع ليس فى كلام السكاكى ما يدل عليها فتعينت أرادة اللفظ وهذا دليل أول على أن السجع عند السكاكى نفس اللفظ (قوله وقال انها) أى الاسجاع فى النثر كالقوافى فى الشعر ومن هذا يعلم أن قول المصنف هو فى النثر الخ رواية لكلام السكاكى بالمعنى (قوله وذلك لان القافية الخ) أى وبيان ذلك أى وبيان كون السجع عنده نفس اللفظ المتواطئ الخ أن القافية الخ وهذا دليل ثان على أن السجع عند السكاكى نفس اللفظ فلو قال ولان القافية الخ كان أوضح (قوله على تفصيل) أى اختلاف (قوله وليست عبارة الخ) أى فلما شبه الاسجاع بالقوافى التى هى ألفاظ قطعا علم أن مراده بالاسجاع الالفاظ المتوافقة لا المعنى المصدرى قوله ومرجع المعنيين واحد) أى وهو التوافق المذكور فان المعنى الثانى نفس التوافق والاول

فى أواخر الفقر ولذا ذكره السكاكى بلفظ الجمع وقال انها فى النثر كالقوافى فى الشعر وذلك لان القافيه لفظ فى آخر البيت أما الكلمة نفسها أو الحرف الاخير منها اوغير ذلك على تفصيل المذاهب وليست عبارة عن تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حرف واحد فالحاصل ان السجع قد يطلق على الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار توافقها الكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى وقد يطلق على نفس توافقهما ومرجع المعنيين واحد (وهو) أى السجع ثلاثة أضرب (مطرّف ان اختلفتا) أى الفاصلتان (فى الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا)

كلام السكاكى وفائدته بمعنى أن تسمية الفاصلة سجعا انما هو لوجود التوافق فيها ولولا ذلك ما سميت فمفاد الحاصل الى ان العلة التى أوجبت التسمية هى المسماة فى الحقيقة وفى القصد وفيه نظر لان الكلام فى تحرير الاصطلاح ولا يلزم من كون الشئ علة فى التسمية الاصطلاحية كون تلك العلة هى المسماة نعم ان تقرر السكاكى كون التوافق هو المسمى جاز أن يقال وهذا مراده على معنى تقدير المضاف أى ان وفق الفواصل فى النثر كتوافق القوافى فى الشعر وهو خلاف الظاهر نعم ان حمل التشبيه على الظاهر اقتضى جريان الخلاف فى حد الفاصلة كما جرى فى حد القافية ولكن هذا ليس بمعهود فلما انفتح باب التأويل فى كلام السكاكى جاز حمله على ما ذكر والخطب سهل فى مثل هذا فتحصل من ظاهر ما تقرر عند المصنف والسكاكى ان السجع قد يطلق على توافق الفاصلتين وقد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة لموافقتها الكلمة الاخيرة من فقرة اخرى ومرجع المعنيين واحد وقد عرفت ما فيه الا أن يقال ان تسمية التوافق هو الاصطلاح وهو الاصل وتسمية الكلمة على وجه التجوز فتحقق كون المرجع واحدا الا ان المقصود بالذات فى التسمية هو التوافق وههنا اربعة ألفاظ ينبغى احضار مسمياتها ليزول الالتباس فى كثرة دورها على الالسن السجع والفاصلة والقرينة والفقره فالقرينة قطعة من الكلام جعلت مزاوجة لاخرى والفقرة مثلها ان شرط فيهما مقارنتها لاخرى والا كانت أعم سواء كانتا مع تسجيع أولا كما هو ظاهر كلامهم وأما الفاصلة فهى كما تقدم الكلمة الاخيرة من القرينة التى هى الفقرة وأما السجع فهو توافق الفاصلتين أو هو نفس الفاصلة الموافقة لاخرى كما هو ظاهر كلام السكاكى كما تقدم (وهو) أى السجع ثلاثة أضرب (مطرَّف) أى الاول منها يسمى المطرّف وانما يسمى المطرّف (ان اختلفتا) أى اختلفت الفاصلتان اللتان وقع فيهما السجع (فى الوزن) لانه لا يلزم من الاتفاق فى الحرف الاخير وهو المسمى بالتقفية هنا الاتفاق فى الوزن وذلك (نحو) قوله تعالى حكاية عن نوح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا) فالفاصلة من القرينة الاولى وقارا ومن الثانية أطوارا وهما مختلفتان وزنا كما لا يخفى وانما سمى مطرفا لانه خارج فى التوغل فى الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتى أولان ما وقع به

الفاصلتان (فى الوزن نحو قوله تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا) قلت وينبغى أن يكون المعتبر هو الوزن الشعرى لا التصريفى وحينئذ فوقارا وأطوارا يصلحان فى بيتين من قصيدة

الكلمة من حيث التوافق فهو المسمى فى الحقيقة اهـ وقوله ومرجع المعنيين واحد هو المراد فان بقوله السابق يعنى ان هذا مقصود كلام السكاكى (قوله أى الفاصلتان) أى الكلمتان الاخيرتان من الفقرتين (قوله فى الوزن) ينبغى أن يكون المعتبر هنا الوزن الشعرى لا الوزن التصريفى وقوله ان اختلفا فى الوزن أى مع الاتفاق فى التقفية أى الحرف الاخير بقرينة تعريف السجع حيث اعتبر فيه التوافق فى الحرف الاخير

والافان كان مافى احدى القرينتين من الالفاظ أوأكثر مافيهامثل مايقابله من الاخرى فى الوزن والتقفية فهو الترصيع كقول الحريرى فهو يطبع الاسجاع بجواهرلفظه ويقرع الاسماع بزواجروعظه وكقول ابى الفضل الهمذانى ان بعد الكدرصفوا وبعدالمطر صحواوقول أبى الفتح البستى ليكن اقدامك توكلاواحجامك تأملا

فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا(والا) أى وان لم يختلفافى الوزن(فان كان مافى احدى القرينتين) من الالفاظ (أو) كان(أكثره)أى أكثرمافى احدى القرينتين(مثل مايقابله من) القرينة(الاخرى فى الوزن والتقفية) أى التوافق على الحرف الاخير (فترصيع نحوفهو يطبع الاسجاع بجواهرلفظه ويقرع الاسماع بزواجروعظه)فجميع مافى القرينة الثانية موافق لما يقابله من القرينة الاولى وأما لفظ فهو فلا يقابله شئ من الثانية ولو قال بدل الاسماع الآذان

التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انماهو الطرف وهو الحرف الاخيردون مايعم وهو الوزن (والا) تختلف الفاصلتان وزنا بل اتفقتا فيه كما اتفقتا فى التقفية (ف)حينئذ (ان كان مافى احدى القرينتين) من الالفاظ (أو) كان (أكثره) أى أكثر مافى احدى القرينتين من الالفاظ (مثل مايقابله من)الالفاظ فى القرينة(الاخرى)والمثلية(فى الوزن والتقفية)والمراد بالتقفية هنا كما تقدم التوافق فى الحرف الاخير (فترصيع)أى فالسجع الكائن فى الفاصلتين على هذه السورة يسمى ترصيعا تشبيها له بجعل احدى اللؤلؤتين فى العقد فى مقابلة الاخرى مثلها فالمعتبر فى الترصيع مساواة القرينة للاخرى بعد توافق فاصلتيهما وزنا وتقفية ثم مثل لما فيه المساواة فى الجميع بقوله (نحو) قوله (فهو يطبع الاسجاع بجواهرلفظه) شبه تزيين السجع بمصاحبة خيار الالفاظ بجعل الحلى مطبوعا بالجواهر فعبر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية (ويقرع الاسماع بزواجروعظه) شبه الاسماع بابواب تقرع بالاصابع لتفتح فعبر بما ذكر أيضا على طريق الاستعارة بالكناية فلاشك أن

واحدة من بحر واحد كالرجز والكامل (والا) أى وان لم تكن الفاصلتان على وزن واحد (فان كان مافى احدى القرينتين أو أكثره)أى مافى احداهما(مثل مايقابله من الاخرى فى الوزن والتقفية فهو ترصيع)وينبغى أن يقول مرصع ليوافق قوله فطرف وقوله فمتواز (نحو)قول الحريرى(فهو يطبع الاسجاع بجواهرلفظه ويقرع الاسماع بزواجروعظه)وهذا يصلح أن يكون مثالا لما حصل الترصيع

(قوله فان الوقار والاطوار مختلفان وزنا) أى أن الوقار فاصلة من الفقرة الاولى والاطوار فاصلة من الفقرة الثانية وقد اختلفا فى الوزن فان ثانى وقار محرك وثانى أطوار ساكن وانما سمى مطرفا لانه خارج فى التوغل فى الحسن الى الطرف بخلاف غيره كما يأتى أولان ماوقع به التوافق وهو الاتحاد بين الفاصلتين انما هو الطرف وهو الحرف الاخير دون الوزن كذا قال اليعقوبى وقال العصام سمى مطرفا أخذا له من الطريف وهو الحديث من المال لان الوزن فى الفاصلة الثانية حديث وليس هو الوزن الذى كان فى الاولى (قوله أى وان لم يختلفا فى الوزن) أى بل اتفقا فيه كما اتفقا فى التقفية (قوله القرينتين) أى الفقرتين سميت بذلك لانها تقارن الاخرى (قوله مثل مايقابله من القرينة الاخرى) أى مثل يقابله من الالفاظ الكائنة فى القرينة الاخرى يعنى ماعدا الفاصلتين لان الموضوع حصول الموازنة فى الفاصلتين فلا معنى لادراجه فى هذا الاشراط (قوله فى الوزن) متعلق بمثل لانه فى معنى مماثل (قوله فترصيع) أى فالسجع الكائن على هذه الصفة يسمى ترصيعا تشبيها له بجعل احدى اللؤلؤتين فى العقد فى مقابلة الاخرى المسمى لغة بالترصيع وكان الاولى للمصنف أن يقول فمرصع على صيغة اسم المفعول ليناسب قوله أولا فطرف وقوله بعد فمتواز (قوله نحو فهو يطبع الخ) هذا مثال لما فيه المساواة فى الجميع وقوله يطبع الاسجاع بجواهر لفظه أى يزين الاسجاع بألفاظه الشبيهة بالجواهر ففى يطبع استعارة تبعية أو أنه شبه تزيين السجع بمصاحبة خيار الالفاظ بجعل الحلى مطبوعا بالجواهر فعبر بهذه العبارة على طريق الاستعارة بالكناية وقوله ويقرع الاسماع بزواجر وعظه شبه الاسماع بابواب تقرع بالاصابع لتفتح فعبر بما ذكر على طريق المكنية أيضا كذا فى اليعقوبى وقال العصام اطبع أى يعمل يقال طبع السيف والدرهم عمله والاسجاع الكلمات المقفيات والجواهر جمع جوهر الشئ النفيس واضافتها اللفظه من اضافة المشبه به للمشبه وأفرد اللفظ فى موضع ارادة المتعدد لكونه فى الاصل مصدرا وقوله ويقرع أى يدق والمراد لازم الدق وهو التأثير أى يؤثر فى الاسماع بزواجر وعظه وعلى هذا فلا استعارة فى الكلام ومحل الشاهد أن وعظه فاصلة موازنة للفاصلة الاولى وهى لفظه فخرج السجع حينئذ عن كونه مطرفا ثم ان كل كلمة من القرينة الاولى موافقة لما يقابلها من القرينة الثانية وزنا وتقفية وذلك لان يطبع موازن ليقرع والقافية فيهما العين والاسجاع موازن للاسماع والقافية فيهما العين أيضا وجواهر موازن لزواجر والقافية فيهما الراء (قوله فلا يقابله شئ من الثانية) هذا جواب أما أى لا يقابله شئ من الثانية أى حتى يقال انه مساوله أو غير مساوله والحاصل أن هذا المثال تساوت فيه جميع

والا فهو السجع المتوازى كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة وفى دعاء النبى صلى الله عليه وسلم اللهم انى أدرأ بك فى نحورهم وأعوذ بك من شرورهم وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه فى المعنى كمامر لا كقول ابن عباد فى مهزومين طاروا واقعين بظهورهم صدورهم وبأصلابهم نحورهم

المتقابلات (قوله كان مثالا لما يكون الخ) أى لان الآذان ليست موافقة للاسجاع فى التقفية اذ آخر الاسجاع العين وآخر الآذان النون ولا فى الوزن بحسب اللفظ الآن وان كانت موافقة بحسب الاصل لان أصل آذان أأذان بوزن أفعال ولا ينظر للاصل فى مثل ذلك على أنه يجوز أن يكتفى فى عدم التوافق بعدم الموافقة فى التقفية وان كانت الموافقة فى الوزن حاصلة بالنظر للاصل (قوله أى وان لم يكن جميع مافى القرينة ولا أكثره مثل مايقابله من الاخرى) أى بأن كان جميع مافى احدى القرينتين من المتقابلات أو أكثر مافيها أو نصفه مخالفا لما يقابله من القرينة الاخرى فى الوزن والتقفية معا أو فى أحدهما وهذا الاختلاف المذكور بالنظر لما عدا الفاصلة لان التوافق فى الحرف الاخير منها معتبر فى مطلق السجع (قوله المتوازى) أى المسمى بذلك لتوازى الفاصلتين أى توافقهما وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكفى فيها أدنى اعتبار (قوله لاختلاف الخ) أى وانما كان السجع فى هذه الآية متوازيا لاختلاف سرر وأكواب فى الوزن والتقفية اى وأما الفاصلتان وهما مرفوعة وموضوعة فتوافقتان وزنا وتقفية ولفظ فيها لم يقابله شئ من القرينة الاخرى (قوله وقد

(٤٤٨)

كان مثالا لما يكون أكثر مافى الثانية موافقا لما يقابله فى الاولى (والا فتواز) أى وان لم يكن جميع مافى القرينة ولا أكثره مثل مايقابله من الاخرى فهو السجع المتوازى (نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) لاختلاف سرر وأكواب فى الوزن والتقفية وقد يختلف الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا

قوله فهو لا مقابل له من القرينة الاخرى وباقى الالفاظ مساوية لما يقابلها وزنا وتقفية فيطبع مساو ليقرع والاسجاع مساو للاسماع والجواهر مساو للزواجر والفاصلة مساوية للاخرى فهذا مثال لما تساوت فيه جميع المقابلات ولو بدل الاسماع بالآذان كان مثالا لما تساوت فيه الجل لان الآذان لا يساوى الاسجاع تقفية ولو ساواه وزنا وهو ظاهر (والا) يكن جميع مافى القرينة من المتقابلات مساويا لما يقابلها ولا جل مافيها مساويا وهو صادق بان يقع الاختلاف فى الجل وأن يقع فى الكل وأن يقع فى النصف وصادق بكون الاختلاف فى الوزن والتقفية معا أو بكونه فى أحدهما دون الآخر وهذا كله مع فرض الاتفاق فى نفس الفاصلتين لان الاختلاف هنا انما يفرض فى غيرهما (فتواز) أى فهذا النوع من السجع يسمى متوازيا بالتوازى الفاصلتين وزنا وتقفية دون رعاية غيرهما والتسمية يكفى فيها أدنى اعتبار اذ الغرض تمييز أجناس المقاصد بالتسمية ثم مثل لما وقع فيه الاختلاف فى نصف القرينتين وهو جميع غير الفاصلتين مهملا لغيره لكفايته فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) هذه قرينة (وأكواب موضوعة) هذه أخرى فلفظ فيها لا يقابله لفظ من الاخرى وسرر وهو نصف ما بقى لان العبرة هنا بالالفاظ دون نفس الحروف يقابله من الاخرى أكواب وهو نصف الاخرى وهما مختلفان وزنا وتقفية معا كما لا يخفى وقد يختلف النصف المقابل فى الوزن فقط ويكون متوازيا كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا فالمرسلات مع العاصفات متفقان فيه فى جميع القرينتين ان قدرنا أولهما يطبع وان جعلنا أولهما فهو كان مثالا لما حصل فى أكثرهما قوله (والا) أى وان لم يكن بين الفاظ القرينتين تقابل وكانت الفاصلة موازية لاختها (فالسجع يسمى متوازيا كقوله تعالى فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة) وشرط حسن السجع اختلاف قرينتيه

يختلف الوزن فقط) هذا من جملة مادخل تحت الا فهى صادقة بثلاثة أمور لان عدم الاتفاق فى الوزن والتقفية صادق بالاختلاف فيهما أو فى أحدهما أى وقد يختلف وزن مافى القرينتين من السجع المتوازى من غير اختلاف فى التقفية أى مع توافق الفاصلتين كما هو الموضوع فعرفا وعصفا فى الآية التى مثل بها متوازيان والقافية فيهما واحدة وأما المرسلات والعاصفات فغير متوازيين لان مرسلات على وزن مفعلات وعاصفات على وزن فاعلات ومتوافقان فى التقفية وقد يقال ان المعتبر فى السجع الوزن العروضى كما مر والوزن المذكور لا ينظر فيه الى اتحاد الحركة ولا لكون الحرف أصليا أو زائدا بل المنظور له فيه مقابلة متحرك بمتحرك وساكن بساكن فالحق أن السجع فى الآية المذكورة مرصع لان مرسلات وعاصفات متحدان وزنا وقافية (قوله عرفا) قال ابن هشام ان كان المراد بالمرسلات الملائكة وبالعرف المعروف فعرفا اما مفعول لاجله أو نصب بنزع الخافض وهو الباء والتقدير أقسم بالملائكة المرسلة للمعروف أو بالمعروف وان كان المراد بالمرسلات الارواح أو الملائكة وعرفا بمعنى متتابعة فانتصاب عرفا على الحال والتقدير أقسم بالارواح أو الملائكة المرسلة متتابعة

قيل وأحسن السجع ماتساوت قرائنه كقوله تعالى فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم ماطالت قرينته الثانية كقوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وماغوى أو الثالثة كقوله تعالى خذوه فغلوه

وقد تختلف التقفية فقط كقولنا حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت (قيل وأحسن السجع ماتساوت قرائنه نحو فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم) أى بعد أن لا تتساوى قرائنه فالاحسن (ماطالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وماغوى أو) قرينته (الثالثة نحو خذوه فغلوه

تقفية ولم يتفقا وزنا وكل منهما نصف القرينة كذا قيل وفيه نظر لان المعتبر من الوزن هنا الوزن الشعرى كما قيل لا الوزن النحوى وعليه فهما متوافقان اذا المتحرك فى مقابلة المتحرك والساكن فى مقابلة الساكن وعدد الحروف المنطوق بها واحد فيهما وان كان وزن المرسلات فى النحو المفعلات والعاصفات الفاعلات وقد تختلف التقفية فقط فيما يعتبر فيه التقابل دون الوزن ويكون متوازيا أيضا كقولنا حصل الناطق والصامت أى حصل عندنا اكتساب العبيد واكتساب غيرهم مما لا ينطق وهلك الحاسد والشامت وهو الذى يفرح بنزول المصائب فبين حصل وهلك تخالف فى التقفية دون الوزن وكذا بين الناطق والحاسد وأما الصامت والشامت فهما فاصلتان لا بد فيهما من التوافق هنا ثم أشار الى بيان أحسن السجع والى مراتبه فقال (قيل وأحسن السجع ماتساوت قرائنه) فى اللفظات وأحسن هذا الاحسن أقصره قرينة لصعوبة ادراكه وعزة اتفاقه ولقرب سجعه من السجع بخلاف التطويل وأحسنه ما كان من لفظتين وينتهى الاقصر الى تسع كلمات ومازاد على ذلك تطويل وشرط الحسن أن لا تكون احدى القرينتين تكرارا للاخرى والا كان تطويلا كقوله طاروا واقعين بظهورهم وباصلابهم نحو رهم فان الظهور بمعنى الاصلاب والصدور بمعنى النحور ثم مثل لما تساوت قرائنه فقال وذلك (نحو) قوله تعالى (فى سدر مخضود) هذه قرينة (وطلح منضود) هذه أخرى (وظل ممدود) هذه أخرى وقد تساوت فى كون كل مركبة من لفظين (ثم) يلى ماتساوت قرائنه فى الحسن الكائن باعتبار التساوى (ما طالت قرينته الثانية نحو) قوله تعالى (والنجم اذا هوى) هذه قرينة (ما ضل صاحبكم وماغوى) هذه الثانية وهى أكثر فى الكلمات مما قبلها فهى أطول (أو) طالت قرينته (الثالثة) فهو يلى المتساوى فى الحسن أيضا (نحو) قوله تعالى (خذوه) هذه قرينة (فغلوه) هذه

فى المعنى قوله (قيل) أى قال جماعة من الادباء (وأحسن السجع ماتساوت قرائنه) ليكون شبيها بالشعر فان أبياته متساوية (كقوله تعالى فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) وعلته أن السمع ألف الانتهاء الى غاية فى السجعة الاولى فاذا زيد عليها ثقل عليه الزائد لانه يكون عند وصولها الى مقدار الاولى كمن توقع الظفر بمقصوده من فهم المراد ولم يجده أمامه كذا يظهر قوله (ثم) أى ثم ان كانتا مختلفتين فالاحسن من المختلفتين (ما طالت قرينته الثانية) ولا اختصاص للثانية بذلك بل يستحسن حيث لا تستوى القرائن أن تكون كل واحدة أطول قبلها (كقوله تعالى والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وماغوى) قوله (أو الثالثة) أى أو طالت قرينته الثالثة على ماقبلها (نحو) قوله تعالى (خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه) وكلام المصنف يقتضى أن تطويل الثانية على الثالثة حيث

(قوله وقد تختلف) أى فى المتوازى التقفية فقط دون الوزن فيما يعتبر فيه التقابل وهو غير الفاصلتين (قوله حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت) أى أنعم الله على فحصل عندى وملكت الناطق وهو الرقيق (٤٤٩) والصامت كالخيل ونحوها والعقار فحصل على وزن هلك وقافيتهما مختلفة لان قافية الكلمة الاولى اللام وقافية الثانية الكاف وكذا يقال فى ناطق وحاسد وأما صامت وشامت فلا بد فيهما من التوافق وزنا وقافية لانهما فاصلتان (قوله قيل الخ) ليس مراده التضعيف بل حكايته عن غيره (قوله ماتساوت قرائنه) أى فى عدد الكلمات وان كانت احدى الكلمات أكثر حروفا من كلمة القرينة الاخرى فلا يشترط التساوى فى عدد الحروف (قوله فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) أى (فهذه قرائن ثلاثة وهى متساوية فى كون كل مركبة من لفظين والسدر شجر النبق والمخضود الذى لا شوك له كانه خضد أى قطع شوكه والطلح شجر الموز والمنضود الذى نضد بالحمل من أسفله الى أعلاه (قوله ثم ماطالت القرينة الثانية أى طولا غير متفاحش والا كان قبيحا والطول المتفاحش بالزيادة على الثلث ومحل القبح اذا وقعت الطويلة بعد فقرة واحدة أما لو كانت بعد فقرتين فاكثر لا يقبح لان الاولين حينئذ بمثابة واحدة (قوله والنجم اذا هوى ماضل صاحبكم وماغوى) أى فهاتان قرينتان والثانية أكثر فى الكلمات من الاولى فهى أطول منها (قوله خذوه فغلوه) هما قرينتان متساويتان فى أن كلا منهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الفاء المأتى به للترتيب فى كون الثانية من كلمتين وأما قوله ثم الجحيم صلوه فهو قرينة ثالثة وهى أطول من كل مما قبلها وقول المصنف أو قرينته الثالثة عطف بأو اشارة الى انه فى مرتبة ماقبله

ثم الجحيم صلوه وقول أبى الفضل الميكالى له الامر المطاع والشرف اليفاع والعرض المصون والمال المضاع وقد اجتمعا فى قوله تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ولا يحسن أن تولى قرينة قرينة اقصر منها كثيرا لان السجع اذا استوفى أمده من الاولى لطولها ثم جاءت الثانية أقصر منها كثيرا يكون كالشئ المبتور و يبقى السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها والذوق يشهد بذلك و يقضى بصحته ثم السجع اما قصير كقوله تعالى والمرسلات عرفا فالعصفات عصفا أو طويل كقوله تعالى اذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم فى الامر ولكن الله سلم انه عليم بذات الصدور واذ يريكموهم اذ التقيتم فى أعينكم قليلا و يقللكم فى أعينهم ليقضى الله أمرا كان مفعولا والى الله ترجع الامور أو متوسط كقوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر ومن لطيف السجع قول البديع الهمذانى من كتاب له الى ابن فريقون كتابى والبحر وأن لم أره فقد سمعت خبره والليث وان لم القه فقد تصورت خلقه والملك العادل وأن لم أكن لقيته قد لقينى صيته ومن رأى من السيف اثره فقد رأى اكثره وأعلم أن فواصل الاسجاع موضوعة على ان تكون ساكنة الاعجاز موقوفا عليها لان الغرض أن يزاوج بينها ولا يتم ذلك فى كل صورة

ثم الجحيم صلوه (من التصلية) (ولا يحسن أن يولى قرينة) أى يؤتى بعد قرينة بقرينة أخرى (أقصر منها) قصرا (كثيرا) لان السجع قد استوفى أمده فى الاول بطوله فاذا جاء الثانى أقصر منه كثيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها وانما قال كثيرا احترازا عن قوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم فى تضليل (والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز)

أخرى وهما متساويتان فى أن كلا منهما كلمة واحدة ولا عبرة بحرف الفاء المأتى به للترتيب فى كونهما من كلمتين (ثم الجحيم صلوه) هذه الثالثة وهى أطول من كل مما قبلها (ولا يحسن أن يولى قرينة) أى لا يحسن أن يؤتى بقرينة بعد أخرى موالية لها (أقصر منها) أى من الاولى (كثيرا) وانما قال كثيرا احترازا عما اذا أتى بالقصرى بعد الطولى ولكن قصر الثانية قليل فانه لا يضر وقد ورد فى التنزيل كقوله تعالى ألم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل ألم يجعل كيدهم فى تضليل فان الاولى من تسع كلمات بحرفى الجر والاستفهام والثانية من ست ولم يضر فيؤخذ منه أن الزيادة بالثلث لا تضر بخلاف ما اذا قصرت الثانية كثيرا فانه يقبح لان السجع قد استوفى أمده فى الاول بطوله فاعتبر ذلك الامد فصار هو أمده المطلوب فى الاخرى فاذا أتى بها قاصرة قصرا كثيرا صار السمع كمن يريد الانتهاء الى غاية ثم يعثر دونها ففاجأه خلاف ما يرتقب وهو مما يستقبح وذلك كما لو قيل خاطبنى خليلى وشفانى بكلامه الذى هو كالجوهر النفيس فاقتضيت به أحسن تنفيس والذوق السليم شاهد بقبح ذلك ثم أشار الى أمر يرتكب فى اكتساب حسن السجع و بين أنه مغتفر حتى صار أصلا فقال (والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز) أى الاصل

لا بد من طول احداهما وعكسه سواء وفيه نظر لان ايقاع طويلة بعد قصيرتين متساويتين أولى من الفصل بين المتساويتين بطويلة و يدخل فى قوله أو الثالثة استحسان طول الثالثة عن غيرها فيدخل فى هذا الاطلاق ما ذكرناه من أن الثالثة يستحسن أن تكون أطول من الثانية وأن تكون الثانية أطول من الاولى وعلى هذا (ولا يحسن أن يولى قرينة) قرينة (أقصر منها كثيرا) أى لا يحسن أن تأتى قرينة قصيرة بعد قرينة طويلة لان السجع اذا استوفى أمده من السابقة لطولها وكانت اللاحقة أقصر بكثير كان كالشئ المبتور و يصير السامع كمن يريد الانتهاء الى غاية فيعثر دونها هذا الذى ذكرناه هو المشهور وصرح الخفاجى بانه لا يجوز أن تكون الثانية أقصر من الاولى لكن رأيت فى مختصر الصناعتين للعسكرى أن الاحسن أن تكون الثانية أقصر من الاولى فلا أدرى أهو غلط من الناسخ أم لا قوله (والاسجاع) يشير الى ان الاسجاع (٢) وينبغى أن يقول القرائن المسجعات فان السجع هو التواطؤ كما سبق لا المتواطئ (مبنية على سكون الاعجاز) أى أصلها أن تكون ساكنة الاعجاز أى الاواخر أى

(قوله من التصلية) أى الاحراق بالنار (قوله ولا يحسن أن يولى الخ) أى بأن تكون قرينة طويلة والقرينة التى بعدها قصيرة قصرا كثيرا بالنسبة اليها سواء كانت القصيرة ثانية بالنظر لاصل الكلام أو ثالثة أو رابعة وذلك كما لو قيل خاطبنى خليلى وشفانى بكلامه الذى هو كالجوهر النفيس فقنيت به أحسن تنفيس (قوله أمده) أى غايته (قوله فيعثر دونها) أى فيقع قبل الوصول اليها لان السمع يطلب أمدا مثل الاولى أو قريبا منها فاذا سمع القصير كثيرا فاجأه خلاف ما يترقب وهو مما يستقبح (قوله احترازا الخ) أى فان زيادة الاولى على الثانية انما هو بكلمتين (٢) الاولى تسع كلمات بهمزة الاستفهام وحرف الجر والثانية ست كلمات وهذا غير مضر اذ المضر انما هو الزيادة بأكثر من الثلث وأما الزيادة بالثلث فأقل فلا تضر (قوله والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز) أى أن سكون الاعجاز أصل

---

(٢) قول المحشى بكلمتين صوابه بثلاث كلمات اه مصححه

الا بالوقف الا ترى أنك لو وصلت قولهم ما أبعد مافات وما أقرب ماهو آت لم يكن بد من اجراء كل من الفاصلتين على ما يقتضيه الحكم
الاعراب فيفوت الغرض من السجع واذا رأيتهم يخرجون الكلام عن أوضاعها للازدواج فى قولهم أنى لاتيه بالغدايا والعشايا أى
بالغدوات فاظنك بهم فى ذلك

ينبنى عليه تحصيل السجع وهو واجب عند اختلاف الحركات الاعرابية ومستحسن عند اتفاقها (قوله اذ لا يتم الخ) هذا مرتبط
بمحذوف أى لان الغرض من التسجيع أن يزاوج أى يوافق بين الفواصل ولا يتم التوافق بينها الا بالسكوت

أى أواخر فواصل القرائن اذ لا يتم التواطؤ والتزاوج فى جميع الصور الا بالوقف والسكون (كقولهم
ما أبعد مافات وما أقرب ماهو آت) اذ لو لم يعتبر السكون لفات السجع لان التاء من فات مفتوح
ومن آت منون مكسور (قيل ولا يقال فى القرآن أسجاع) رعاية للادب وتعظيما له اذ السجع فى
الاصل هدير الحمام ونحوه وقيل لعدم الاذن الشرعى وفيه نظر اذ لم يقل أحد بتوقف أمثال هذا
على اذن الشارع وانما الكلام فى أسماء الله تعالى

يرتكب ويغتفر لتحصيل الاسجاع ولتكثيرها هو سكون الاعجاز بالوقف ولذلك كثر اكتساب حسن
الاسجاع ولو اعتبر مع الاعراب قل اكتسابه وقل اتفاقه فاذا كانوا يترخصون لحسن المزاوجة فى الخروج
عن موضوع اللفظ كقولهم الغدايا والعشايا بدلا عن الغدوات لمزاوجة العشايا فلان يغتفر الوقف
والخروج عن الاعراب لكونه صحيح الاعتبار لاكتساب حسن ازدواج السجع أولى وأحرى ويعنى
بالاعجاز أواخر فواصل القرائن فاذا اعتبر ذلك كثر وجود السجع وذلك (كما فى قولهم ما أبعد مافات) لأن
مافات من الزمان ومن الحادث فيه لا يعود أبدا (وما أقرب ماهو آت) لانه لا بد من بلوغه وحينئذ كان لم
ينتظر فصار كالقريب وهذا من السجع عندهم مبنيا على سكون عجز الفاصلتين باعتبار جعل الوصل فى
حكم الفصل ولولا ذلك لم يكن من السجع لان تاء فات لولا الوقف كانت مفتوحة وتاء آت لو أعربت كانت
مكسورة فأخذ مما ذكر أن الاستواء فى هيئة حرف السجع لا بد منه أعرابا أو سكونا (قيل ولا يقال فى
القران أسجاع) يعنى أنه ينهى عنه لا لعدم وجوده فى نفس الامر بل لرعاية الادب ولتعظيم القران
وتنزيهه عن التصريح بما أصله فى الحمام التى هى من الدواب العجم اذ السجع فى أصله هو هدير الحمام ثم
نقل لهذا المعنى فلا يصرح بوجوده فى القرآن لما ذكر ولكونه من نغمات الكهنة فى كثرة أصل اطلاقه
أيضا وقيل أن العلة فى أنه لا يقال فى القران أن الشرع لم يرد فيه الاذن باطلاقه وفيه نظر لان الذى ذكروا
أنه يتوقف على الاذن الشرعى هو تسميته تعالى باسم اتصف بمعناه فهذا هو الذى قيل فيه بالتوقف على
الاذن الشرعى فلا يسمى الا بما سمى به نفسه من أسمائه الحسنى وأما نحو هذه الالقاب فلم يقل أحد
بتوقف اطلاقها فى القران على الاذن الشرعى مثل التجنيس والترصيع والقلب ونحو ذلك ورد بأن
القران كلام الله فلا يسمى كله ولا جزؤه الا بما لا ايهام فيه ولا نقصان قياسا على تسمية الذات والسجع
هدير الحمام ونغمات الكهنة ففيه من النقصان ما يمنع من اطلاقه الا باذن ويؤيد هذا ما ورد فى الحديث

موقوفا عليها الا ان الغرض المزاوجة بين كل واحدة وأخرى وذلك لا يطرد الا بالوقف (كقولهم ما أبعد
مافات وما أقرب ماهو آت) لانك لو وصلته لاقتضى حكم الاعراب مخالفة حركة احداهما للاخرى
فيفوت المقصود من السجع واذا كانوا يخرجون الكلام عن أوضاعها للازدواج كالغدايا والعشايا
فاظنك بما نحن فيه قوله (قيل) هذا هو المشهور انه (لا يقال فى قرائن القران الكريم أسجاع

وذلك السكون أعم من أن يكون فى الفاصلة من أصل وضعها كما فى دعا أمر الاثنين ودعا فعلا ماضيا أو يحصل بالوقف ولذا قال المصنف مبنية على السكون ولم يقل مبنية على الوقف (قوله أى أواخر) أشار بهذا الى أن كلامه على حذف مضاف والفواصل تفسير للاعجاز أى على سكون أواخر الاعجاز (قوله التواطؤ) أى التوافق وقوله والتزاوج مرادف لما قبله (قوله كقولهم ما أبعد مافات) أى لان ما فات من الزمان ومن الحوادث فيه لا يعود أبدا (قوله وما أقرب ماهو آت) أى لانه لا بد من حصوله فصار كالقريب (قوله منون مكسور) أى وهذا التخالف غير جائز فى القوافى ولا واف بالغرض من السجع أعنى تزاوج الفواصل (قوله ولا يقال فى القران أسجاع) ليس

المراد أنه لا يقال فيه ذلك لعدم وجوده فى نفس الامر بل المراد أنه ينهى أن يقال ذلك لرعاية الادب ولتعظيم القرآن وتنزيهه عن التصريح
بما أصله أن يكون فى الدواب العجم (قوله هدير الحمام) أى تصويته وقوله ونحوه بالرفع عطفا على المضاف أى ونحو الهدير كتصويت
الناقة لا على المضاف اليه لان الهدير قاصر على الحمام والحاصل أن كلا من هدير الحمام وتصويت الناقة يقال له السجع فى الاصل ثم نقل
لفظ سجع من هذا المعنى للمعنى المذكور فى هذا الفن وحينئذ فلا يصرح بوجوده فى القرآن لما ذكر (قوله وقيل لعدم الخ) أى وقيل
النهى عن أن يقال ذلك لعدم الاذن الشرعى باطلاقه (قوله وانما الكلام) أى وانما الخلاف فى أسماء الله هل يحتاج فى اطلاقها الاذن أولا

وقيل انه لا يقال فى القرآن اسجاع وانما يقال فواصل   وقيل السجع غير مختص بالنثر ومثاله من الشعر قول أبى تمام
تجلى به رشدى وأثرت به يدى * وفاض به ثمدى وأورى به زندى

وقد يقال أن القرآن كلام الله   فلا يسمى كله ولا جزؤه الا بما لا ايهام فيه ولا نقصان قياسا على تسمية الذات والسجع هدير الحمام ففيه من ايهام النقص ما يمنع اطلاق   الا باذن

(قوله بل يقال للاسجاع فى القرآن)   أى باعتبار القرآن (قوله أعنى الكلمة الاخيرة من الفقرة) الاولى أعنى أى بالاسجاع هنا الكلم الاواخر من الفقر وقول المصنف بل يقال فواصل مبنى على ماقال السكاكى من أن السجع يطلق على الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ هى التى يقال لها فاصلة لا على أن السجع موافقة الكلمات الاخيرة من الفقرة (قوله فواصل) أى لمناسبة ذلك لقوله تعالى فصلت آياته (قوله وقيل السجع غير مختص بالنثر) هذا عطف على محذوف والاصل والسجع مختص بالنثر أخذا مما تقدم حيث قيل انه فى النثر كالقافية فى الشعر وحيث قيل انه توافق الفاصلتين اذ الفاصلتان مخصوصتان بالنثر واطلاقهما على ما فى الشعر توسع وقيل غير مختص بالنثر بل يكون فيه كما تقدم وفى النظم بأن يجعل كل شطر من البيت فقرتين لكل فقرة سجعة فان اتفق فقرتا

(بل يقال) للاسجاع فى القرآن أعنى الكلمة الاخيرة من الفقرة (فواصل وقيل السجع غير مختص بالنثر ومثاله من النظم قوله   تجلى به رشدى وآثرت)   أى صارت ذا ثروة   (به يدى *

من النهى فى قوله صلى الله عليه وسلم أسجعا كسجع الجاهلية فتأمله   (بل يقال)   للاسجاع فى القرآن وأعنى بالاسجاع هنا الكلم الاواخر من الفقر بناء على ماقال السكاكى من ان السجع يطلق على نفس الكلمة (فواصل) أى الذى يقال فى الاسجاع باعتبار القرآن فواصل ولا تسمى باسم الاسجاع تأدبا كما تقدم ثم أن مقتضى ماتقدم اختصاص السجع بالنثر حيث قيل أنه فى النثر كالقافية فى الشعر وحيث قيل توافق الفاصلتين اذ الفاصلتان مخصوصتان فى أصلهما بالنثر وحيث أطلقتا على ما فى الشعر فتوسع (و) لكن   (قيل السجع غير مختص بالنثر)   بل يكون فيه كما تقدم وفى النظم   (ومثاله من النظم قوله تجلى به رشدى)   أى ظهر بهذا الممدوح رشدى أى بلوغى للمقاصد بارشاده وارفاده وهذه قرينة ذات سجعة فى النظم   (وأثرت به يدى)   أى صارت يدى بهذا الممدوح ذات ثروة أى كثرة مال لاكتسابها منه جاها وأعطاء وانما قلنا جاها الا ان اكتساب المال بالجاه أعظم من اكتسابه بالاعطاء لان الجاه يفيض

بل) انما (يقال فواصل) أما مناسبة فواصل فلقوله تعالى كتاب فصلت آياته وأما اجتناب اسجاع فلان أصله من سجع الطير فيشرف القرآن الكريم عن أن يستعار لشئ فيه لفظ هو فى أصل وضعه للطائر ولاجل تشريفه عن مشاركة غيره من الكلام الحادث فى اسم السجع الذى يقع فى كلام آحاد الناس ولان القرآن صفة الله تعالى ولم يجز وصفها بصفة لم يرد الاذن بها كما لا يجوز ذلك فى حقه عز وجل وان صح المعنى على أن الخفاجى قال فى سر الفصاحة انه لا مانع فى الشرع أن يسمى ما فى القرآن سجعا ونحن لا نوافقه على ذلك وليس الخفاجى ممن يرجع اليه فى الشرعيات قال الخفاجى أيضا السجع الذى يقصد فى نفسه ثم يحمل المعنى عليه والفواصل هى التى تتبع المعانى غير مقصودة فى نفسها قال ولهذا سميت رؤس الآيات فواصل ولم تسم اسجاعا ونقل عن الرمانى أن الفواصل بلاغة والاسجاع عيب قال وليس بصحيح ثم قال الفواصل ضربان ضرب يكون سجعا وهو ما تماثلت حروفه فى المقاطع مثل والطور وكتاب مسطور وضرب لا يكون سجعا وهو ما تقاربت حروفه فى المقاطع ولم تتماثل وحكى القاضى أبو بكر فى كتاب الانتصار خلافا فى تسمية الفواصل سجعا ورجح أنها تسمى بذلك قوله (وقيل السجع الخ) يريد أن ما سبق من تعريف السجع يقتضى أن السجع لا يكون الا نثرا وقال بعضهم السجع قد يكون فى النظم واليه الاشارة بقوله وقيل السجع غير مختص بالنثر وهى عبارة مقلوبة والصواب أن يقول النثر غير مختص بالسجع لان اختصاص السجع بالنثر أن لا يكون شئ من النثر الا مسجعا وهذا لا يقوله أحد واختصاص النثر بالسجع أن لا يكون السجع الا نثرا وهو المقصود وقد مثل للسجع الواقع فى النظم بقوله أى قول أبى تمام
تجلى به رشدى وأثرت به يدى * وفاض به ثمدى وأورى به زندى

الشطرين فهو غير تشطير والا فهو تشطير أو بأن يجعل كل شطر فقرة فيكون البيت فقرتين وهذا كثير كألفية ابن مالك وفاض وجوهرة اللقانى (قوله قوله) أى قول أبى تمام وقوله تجلى أى ظهر بهذا الممدوح وهو نصر المذكور فى البيت السابق أعنى قوله
سأحمد نصرا ما حييت واننى * لاعلم أن قد جل نصر عن الحمد
تجلى به رشدى أى ظهر به رشدى أى بلوغى للمقاصد وهذه قرينة فى النظم وقوله وأثرت به يدى أى وصارت يدى بهذا الممدوح ذات

وكذا قول الخنساء حامى الحقيقة محمود الخليقة * مهدى الطريقة نفاع وضرار
وكذا قول الآخر ومكارم أوليتها متورعا * وجرائم ألغيتها متبرعا
وهو ظاهر التكلف وهذا القائل لا يشترط التقفيه فى العروض والضرب كقوله
وزند ندى فواضله ورى * ورند ربى فضائله نضير

وفاض به ثمدى) هو بالكسر الماء القليل والمراد هنا المال القليل (وأورى) أى صار ذا ورى (به زندى) وأما أورى بضم الهمزة على أنه متكلم المضارع من أوريت الزند أخرجت ناره فتصحيف ومع ذلك يأباه الطبع

على صاحبه من كل جانب وهذه قرينة أخرى فى النظم بسجعتها (وفاض به ثمدى) أى وفاض بالممدوح ثمدى أى مائى القليل اذ الثمد فى الاصل هو الماء القليل وهذا الكلام عبارة عن كثرة المال فهذه قرينة بسجعتها كالتأكيد لما قبلها (وأورى به زندى) أى وصار زندى بهذا الممدوح ذا ورى وهذه أيضا سجعة ففى هذا البيت أربع سجعات موقوفة على الدال والورى خروج النار من الزند ويكنى به عن الظفر بالمقصود لان الزند اذا لم يكن ذا ورى لم ينل منه المراد واذا كان ذا ورى نيل منه فأورى على هذا فعل ماض وفاعله زندى فهو موافق لما قبله فى كون فاعله غير ضمير المتكلم وأما ضبطه بضم الهمزة على أنه مضارع وفاعله ضمير المتكلم فتصحيف ويأباه الطبع أيضا والدليل على أنه تصحيف أمران أحدهما عدم مطابقته لما قبله فى الفاعل فى كونه من طريق الغيبة بسبب كونه ظاهرا فلم يجر الكلام على نمط واحد وجريانه مع أمكانه أنسب لبلاغة الشاعر والآخر ان العرف جرى بأن يقال أورى أنا زندى على أن يكون المعنى أظفر بالمراد وأما اباية الطبع أياه فان فيه الايماء الى ما ينافى المقام لان فيه الايماء الى ان عنده أصل الظفر بالمراد ثم استعان بالممدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لا ورى له ثم صار بالممدوح ذا ورى أنسب لمقام المدح من أنه يخرج نار زنده باعانة الممدوح مع مباشرته الورى بالتسبب فالعبارة الاولى وهى أورى بصيغة المضى تقتضى أنه صار زنده ذا ورى بعد انعدامه والثانية تقتضى أن له أصل الورى والتسبب وبلغ كماله بالممدوح ولا يخفى أن الاولى على هذا أنسب على أنه يتجه أن يقال معنى أورى على حذف مضاف أصير زندى ذا ورى فيستوى الاعتباران فى هذا المعنى ويحتمل أن يكون وجه التصحيف واباية الطبع الوجهان معا وهو أقرب وأبعد من التكلف والتدقيق الذى لا يحتاج اليه والضمائر فى تجلى به الخ عائدة على نصر فى البيت قبله وهو قوله
سأحمد نصرا ما حييت واننى * لأعلم أن قد جل نصر عن الحمد

والذى يظهر أن المعنى بالسجع فى النظم ما لم تكن كل قرينة منه بيتا كاملا فان القرينتين فى البيت الواحد لا يصدق عليهما بمجردهما النظم فانهما لو تجردا عن بقية البيت لم يكونا نظما فلا خلاف فى المعنى

ثروة أى كثرة مال لاكتسابها منه جاها وعطاء قرينة أخرى فى النظم ساجعت ما قبلها (قوله وفاض به) أى بالممدوح ثمدى قرينة ساجعة لما قبلها (قوله والمراد به المال القليل) أى على طريق الاستعارة بجامع القلة أو النفع فى كل وهذه الفقرة باعتبار المراد منها كالتأكيد لما قبلها قوله وأورى بفتح الهمزة والراء فعل ماض وزندى فاعله وضمير به للممدوح أى أورى بالممدوح زندى (قوله أى صار ذا ورى) أى صار زندى ذا نار بعد أن كان لا نار له فالهمزة فى أورى للصيرورة وصيرورة زنده ذا نار كناية عن ظفره بالمطلوب لان الزند اذا لم يكن ذا ورى لم ينل منه المراد وان كان ذا ورى نيل منه المراد فاورى على هذا فعل ماض وفاعله زندى فهو موافق لما قبله فى كون الفاعل غير ضمير المتكلم (قوله على أنه متكلم المضارع) الاولى على أنه مضارع المتكلم (قوله من أوريت الزند أخرجت ناره) أى فالمعنى حينئذ وأورى أنا بالممدوح زندى أى أخرج بسببه نار زندى (قوله فتصحيف) أى تغيير لشكل الكلمة لانه بضم الهمزة وكسر الراء مع أنهما مفتوحتان والدليل على أنه تصحيف عدم مطابقته لما قبله فى الفاعل من جهة كون فاعل ما قبله من طريق الغيبة بسبب كونه اسما ظاهرا فلم يجر الكلام على نمط واحد وجريانه مع أمكانه أنسب لبلاغة الشاعر (قوله يأباه الطبع) أى لأنه يومئ الى ما ينافى المقام وذلك لان فيه ايماء الى أن عند الشاعر أصل الظفر بالمراد ثم استعان بالممدوح حتى بلغ المقصود وكون زنده لا ورى له ثم صار بالممدوح ذا ورى أنسب بمقام المدح من كونه يخرج نار زنده باعانة الممدوح مع وجود أصل النار فيه والحاصل أن العبارة الاولى وهى أورى بصيغة الماضى تقتضى أنه صار زنده ذا ورى بعد انعدام وريه والثانية تقتضى أن له أصل الورى وبلوغ كماله بالممدوح ولا يخفى أن الاولى بمقام المدح أنسب من الثانية

(قوله ومن السجع على هذا القول مايسمى التشطير) حاصله انه اذا بنينا على القول بان السجع مختص بالنثر فما يوجد فى النظم مما يشبه السجع يعد من المحسنات الشبيهة به واذا بنينا على القول بأن السجع يوجد فى الشعر أيضا فنقول السجع الموجود فيه قسمان مالا يسمى بالتشطير وهو الذى تقدم ومايسمى بالتشطير (قوله وهو جعل كل من شطرى البيت الخ) أى أن يجعل كل مصراع من البيت مشتملا على فقرتين والفقرتين اللتين فى المصراع الاول مخالفتين للتين فى المصراع الثانى فى التقفية كما فى البيت الآتى فان الشطر الاول فقرتان وقافيتهما الميم والشطر الثانى فقرتان أيضا وقافيتهما الباء وسمى هذا النوع بالتشطير لجعل الشاعر سجعتى الشطر الاول مخالفتين لاختيهما من الشطر الثانى وشمول تعريف السجع السابق لهذا النوع المسمى بالتشطير باعتبار كل شطر فانه مشتمل على سجعتين متفقتى الآخر وان كان لا يشمله باعتبار مجموع الشطرين لعدم اتفاقهما فى التقفية

(ومن السجع على هذا القول) أى القول بعدم اختصاصه بالنثر (مايسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها) أى للسجعة التى فى الشطر الآخر فقوله سجعة فى موضع المصدر أى مسجوعا سجعة لان الشطر نفسه ليس بسجعة أوهو مجاز تسمية للكل باسم جزئه (كقوله

(ومن السجع على هذا القول مايسمى التشطير) أى اذا بنينا على القول بأن السجع مخصوص بالنثر فما يوجد فى النظم مما يشبهه يعد من المحسنات الشبيهة به واذا بنينا على هذا القول وهو القول بأنه يوجد فى الشعر فهو قسمان مالا يسمى بالتشطير وهو الذى تقدم ومايسمى بالتشطير (وهو) أى السجع المسمى بالتشطير فى الشعر هو (جعل كل من شطرى البيت سجعة) أى جعل كل شطر صاحب سجعة (مخالفة لاختها) أى مخالفة للسجعة التى فى الشطر الآخر ومن لازم ذلك أن يكون فى كل شطر سجعتان متفقتان ضرورة أن السجع موافقة فاصلة لاخرى فى الحرف فحيث حكم بأن السجعة فى الشطر مخالفة لسجعة الشطر الآخر لزم برعاية شطر السجع أن فى كل شطر سجعتين ليتحقق معنى السجع فيه فحينئذ تكون سجعتاه مخالفتين لسجعتى الآخر فالمراد بالسجعة الجنس الشامل لاثنين من الافراد فاكثر وانما قررناه على تقدير المضاف أى جعل كل من الشطرين صاحب سجعة لما علم أن السجعة إما توافق فاصلتين أونفس الفاصلة وبكل تقدير لا يكون الشطر نفس السجعة الذى هو ظاهر العبارة بل هو ذو سجعة ويحتمل أن يكون لفظ سجعة منصوبا الا على اسقاط المضاف بل بوصف محذوف أى جعل الشطر مسجوعا سجعة ويحتمل أن يكون أطلق السجعة على مجموع الشطر الذى وجدت فيه تجوزا من اطلاق الجزء على الكل فيصح الكلام بلا تقدير (كقوله) أى ومثال مايسمى من السجع تشطيرا قول أبى تمام يمدح المعتصم حين فتح عمورية

قال ومن السجع على هذا القول مايسمى التشطير وهو أن يجعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها) أى يجعل فى كل من شطر به سجعتان على روى مخالف لروى سجعتى الشطر الآخر (كقوله) يعنى أبى تمام

(قوله مخالفة لاختها) أى بأن لا يتوافقا فى الحرف الاخير (قوله فقوله سجعة الخ) هذا شروع فى جواب اعتراض وارد على كلام المصنف وحاصله أن ظاهر قوله وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة أن كل شطر يجعل سجعة وليس كذلك اذ السجعة اما الكلمة الاخيرة من الفقرة أو توافق الفقرتين فى الحرف الاخير كامر فكان الاولى للمصنف أن يقول وهو جعل كل شطر فقرتين مخالفتين لاختيهما وحاصل الجواب أن قوله سجعة ليس مفعولا ثانيا لجعل بل نصب على المصدرية والمفعول محذوف أى جعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة أى مسجوعا سجعا وهذا صادق بكون الشطر فقرتين فعلم أن قوله سجعة مصدر مؤكد بمعنى سجعا ومن المعلوم أنه يلزم من جعل كل شطر مسجعا سجعا أن يكون كل شطر فيه فقرتان ليتحقق معنى السجع فيه (قوله فى موضع المصدر) أى معنى المصدر (قوله لان الشطر الخ) علة لمحذوف أى وليس مفعولا ثانيا لجعل لان الشطر الخ (قوله أوهو مجاز الخ) جواب بالتسليم وكأنه يقول اسلمنا أن سجعة مفعول ثان لجعل لكنه أطلق السجعة على مجموع الشطر الذى وجدت فيه تجوزا من اطلاق اسم الجزء على الكل واطلاق اسم الجزء على الكل يرجع لتسمية الكل باسم الجزء الذى قاله الشارح (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام فى مدح المعتصم بالله حين فتح عمورية بلدة بالروم والبيت المذكور من قصيدة من البسيط مطلعها تدبر

السيف أصدق أنباء من الكتب * فى حده الحد بين الجد واللعب

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب فى الله مرتقب

*ومنه ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب كقول أبى فراس

باطراف المثقفة العوالى * تفردنا باوساط المعالى

وهو مما استحسن حتى ان أكثر الشعر صرع البيت الاول منه ولذلك متى خالفت العروض الضرب فى الوزن جاز أن تجعل موازنة له اذا كان البيت مصرعا كقول امرىء القيس ألا انعم صباحا أيها الطلل البالى * وهل ينعمن من كان فى العصر الخالى أتى بعروض الطويل مفاعيلن وذلك لا يصح اذا لم يكن البيت مصرعا ولهذا اخطأ أبو الطيب فى قوله

تفكره علم ومنطقه حكم * وباطنه دين وظاهره ظرف

* ومنه الموازنة وهى أن تكون الفاصلتان متساويتين

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب فى الله) أى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) أى منتظر ثوابه أو خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثانية سجعة مبنية على الباء (ومنه) أى ومن اللفظى (الموازنة وهى تساوى الفاصلتين) أى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين أو من المصراعين

(تدبير معتصم) هذه سجعة (بالله منتقم) هذه أختها (لله مرتغب) هذه سجعة الشطر الثانى (فى الله مرتقب) هذه أخت التى قبلها ولا يخفى أن سجعتى الشطر الاول بالميم وسجعتى الثانى بالباء فهذا أشطر لانه جعل سجعتى الشطر الاول مخالفتين لاختيهما من الشطر الثانى وقد وجد السجع فى البيت بلا سكون وبه يعلم أن العدول الى السكون فى السجع انما هو عند الحاجة اليه وقد وصف الممدوح فى البيت بانه ممن يعتصم بالله أى يتحصن به تعالى ويتوكل عليه وينتقم ممن انتقم منه لله أى لاجل أخذ حق الله من ذلك المنتقم منه ويرغب فيما عند الله ويرتقب من الله تعالى ثوابه ويرجوه أن يرفع عنه عذابه فهو خائف راج كما هو صفة المؤمنين (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (الموازنة) أى النوع المسمى بالموازنة (وهى) أى الموازنة (تساوى الفاصلتين) والمراد بالفاصلتين هنا ما يعم الفاصلتين فى النثر فهما الكلمتان الاخيرتان فيما يعتبر من أوجه المقابلة فيشمل الكلمتين الاخيرتين فى الفقرتين والفقرتان من النثر جزءاه وهما المرادتان بالفاصلتين فيما تقدم وقد سبق أن ذلك الاطلاق هو الاكثر والاصل ويشمل الكلمتين الاخيرتين من المصراعين فعلم بهذا أن الموازنة تكون فى النثر وفى النظم

تدبير معتصم بالله منتقم * لله مرتغب فى الله مرتقب

قال فى الايضاح ثم السجع ينقسم الى قصير وطويل ومتوسط ثم قال ومنه ما يسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب ومن أحسنه قول أبى فراس

باطراف المثقفة العوالى * تفردنا باوساط المعالى

ص (ومنه الموازنة الخ) ش الموازنة منهم من عدها من ضروب السجع وجعله أربعة أضرب ومنهم من لم يعدها منه وهو الصحيح فقوله منه يريد من التحسين اللفظى (وهى تساوى الفاصلتين) لا يريد

(قوله تدبير معتصم بالله) هذا مبتدأ وخبره فى البيت الثالث بعده وهو قوله

لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من الرعب

أى لم يقصد تدبيره قوما ولم يتوجه الى بلد الا تقدمه الرعب وقوله معتصم بالله هو الممدوح وقوله منتقم لله أى انه اذا أراد ان ينتقم من أحد فلا ينتقم منه الا لاجل الله أى لاجل انتهاك حرماته لا لحظ نفسه وذلك لعدالته وقوله مرتغب فى الله بالغين المعجمة أى راغب فيما يقربه من رضوان الله وقوله مرتقب بالقاف أى من الله أى منتظر الثواب من الله وخائف منه انزال العذاب عليه فهو خائف راج كما هو

صفة المؤمنين الكمل (قوله فالشطر الاول سجعة) جعل الشطر سجعة بناء على ما مر له من التجوز والمراد أن الشطر الاول محتو على سجعتين مبنيتين على الميم والثانى محتو على سجعتين مبنيتين على الباء قال ابن يعقوب وقد وجد السجع فى البيت بلا سكون وبه يعلم أن العدول الى السكون فى السجع انما هو عند الحاجة اليه وذلك عند اختلاف الحركات الاعرابية فى أواخر الفواصل كما مر (قوله أى الكلمتين الاخيرتين الخ) أشار الشارح بهذا التفسير الى أن اطلاق المصنف الفاصلتين على ما ذكر من قبيل استعمال الكلمة فى حقيقتها ومجازها ودفع الشارح بهذا ما اعترض به بعضهم على المصنف من ان ظاهر قوله الفاصلتين أن الموازنة لا تكون الا فى النثر لان الفاصلة مختصة بالنثر مع أنها كما تكون فى النثر كالآية التى مثل بها تكون أيضا فى الشعر كما مثلوا لذلك بقول الشاعر

هو الشمس قدرا والملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول

فالكواكب والجداول متفقتان فى الوزن مختلفتان فى التقفية والجداول جمع جدول وهو النهر الصغير فكان الكرام تستقى منه

(قوله دون التقفية) هى اتفاق المزدوجين فى الحرف الاخير (قوله ونمارق) جمع نمرقة بضم النون وفتحها وهى الوسادة الصغيرة والزرابى البسط الفاخرة جمع زربية وقوله مبثوثة أى مفروشة (قوله على ما بين فى موضعه) أى وهو علم القوافى فانهم ذكروا هناك أن تاء التأنيث ليست من حروف القافية ان كانت تبدل هاء فى الوقف والا فتعتبر كتاء بنت وأخت (قوله وظاهر قوله الخ) الحاصل أن قول المصنف دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره وأن المعنى أن تتفق الفاصلتان فى الوزن ولا يتفقا فى التقفية فيجب فى الموازنة عدم الاتفاق فى التقفية بخلاف السجع فانه يشترط فيه الاتفاق فى التقفية فهما متباينان وعلى هذا فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق فى التقفية وشرط الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضى تباين الملزومات قال فى المطول ويحتمل أن يكون مراد المصنف دون التقفية فلا يشترط التوافق فيها واذا لم يشترط فى الموازنة التوافق فى التقفية جاز أن تكون مع التقفية ومع عدمها بشرط اتحاد الوزن

(فى الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة) فان مصفوفة ومبثوثة متساويتان فى الوزن لا فى التقفية اذ الاولى على الفاء والثانية على الثاء ولا عبرة بتاء التأنيث فى القافية على ما بين فى موضعه وظاهر قوله دون التقفية أنه يجب فى الموازنة عدم التساوى فى التقفية حتى لا يكون نحو فيها سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من الموازنة ويكون بين الموازنة والسجع مباينة الا على رأى ابن الاثير فانه يشترط فى السجع التساوى فى الوزن والتقفية ويشترط فى الموازنة التساوى فى الوزن دون الحرف الاخير فنحو شديد وقريب ليس بسجع وهو أخص من الموازنة واذا تساوى الفاصلتان فى الوزن دون التقفية

معا ويدل على ذلك الامثلة الآتية (فى الوزن دون التقفية) أى الموازنة هى أن تتفق الفاصلتان فى الوزن ولا يتفقان فى القافية وقد تقدم أن المراد بالتقفية هنا حيثما أطلقت اتفاق مزدوجين فى الحرف الاخير ولا يختص ذلك بالقافية الشعرية وذلك (نحو) قوله تعالى (ونمارق مصفوفة) هذه فقرة (وزرابى مبثوثة) هذه اخرى فالفاصلة فى الفقرة الاولى مصفوفة وفى الثانية مبثوثة وهما متفقتان فى الوزن الشعرى دون التقفية ضرورة مخالفة الفاء فى الاولى للثاء فى الثانية ولا عبرة بهاء التأنيث فى التقفية على ما تقرر ذلك فى علم الشعر والتقفية هنا تابعة لذلك وقوله دون التقفية يحتمل أن يكون على ظاهره كما قررنا أى يتفقان فى الوزن ولا يتفقان فى التقفية فيجب فى الموازنة عدم الاتفاق فى التقفية وعليه فالموازنة لا تصدق على نحو قوله تعالى سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود التوافق فى التقفية وشرط فى الموازنة عدم الاتفاق فيها وتباين اللوازم يقتضى تباين الملزومات ويحتمل أن يكون الكلام على تقدير أى يشترط فى الموازنة التوافق فى الوزن دون اشتراط التوافق فى التقفية واذا لم يشترط فيه التوافق فى التقفية جاز أن تكون مع التقفية وعدمها بشرط اتحاد الوزن

فى القرآن فقط بل يريد القرينتين (فى الوزن دون التقفية نحو قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى

وعلى هذا فيكون بينها وبين السجع عموم وخصوص من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية ولم يشترط فيه اتحاد الوزن فيصدقان فى نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة من وجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجعا دون الوزن فلا يكون موازنة وتنفرد الموازنة بنحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة لوجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجعا (قوله حتى لا يكون الخ) أى لانه وجد فيه التساوى فى التقفية وقوله ويكون عطف على النفى وهو لا يكون وقوله مباينة أى لانه شرط فان) فى السجع التساوى فى التقفية وفى الموازنة عدم التساوى فيها (قوله الا على رأى ابن الاثير) أى فلا يتباينان وحاصله ان ابن الاثير شرط فى السجع التوافق فى الوزن وفى التقفية أى الحرف الاخير وشرط فى الموازنة التوافق فى الوزن ولم يشترط فيها التوافق فى الحرف الاخير وهو التوافق فى التقفية فالموازنة عنده الكلام الذى يقع فيه التوافق فى الوزن سواء كان مع ذلك متفقا فى التقفية أم لا فالسجع عنده أخص من الموازنة لانه شرط فيه ما فى الموازنة وزيادة فنحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجع وموازنة ونحو شديد وقريب اذا ختم بهما قرينتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون من الموازنة لوجود الوزن واعترض عليه بأنه يلزم على كلامه ان نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فيكون خارجا عن النوعين وهو فى غاية البعد (قوله دون الحرف الاخير) أى ولا يشترط فى الموازنة تساويهما فى الحرف الاخير الذى هو التقفية

فان كان مافى احدى القرينتين من الالفاظ أو أكثرمافيهامثل مايقابله من الاخرى فى الوزن خص باسم المماثلة كقوله تعالى وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم وقول أبى تمام

(قوله أو أكثره) أى أو كان أكثر مافى احدى القرينتين من الالفاظ

(فان كان مافى احدى القرينتين) من الالفاظ (أو أكثره مثل مايقابله من) القرينة (الاخرى فى الوزن) سواء ماثله فى التقفية أولا (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة) وهى لاتختص بالنثر كما توهم البعض من ظاهر قولهم تساوى الفاصلتين ولا بالنظم على ماذهب اليه البعض بل يجرى فى القبيلين فلذلك أورد مثالين (نحو) قوله تعالى (وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم

وعليه فيكون بينها وبين السجع العموم من وجه لانه شرط فيه اتحاد التقفية بلا شرط اتحاد الوزن فيصدقان فى نحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة لوجود الوزن والتقفية معا وينفرد السجع بنحو مالكم لاترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا لوجود التقفية فيكون سجعا دون الوزن فلا يكون موازنة وتنفرد الموازنة بنحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة لوجود الوزن فيكون موازنة دون التقفية فلا يكون سجعا وأما ابن الاثير فان صح مانقل عنه كان السجع أخص مطلقا من الموازنة لانه شرط فى السجع التوافق فى الوزن والتقفية وشرط فى الموازنة التوافق فى الوزن دون أن يشترط الحرف الاخير وهو التوافق فى التقفية فالموازنة عنده هى مايقع فيه التوافق فى الوزن سواء كان ذلك مع التقفية أولا فنحو سرر مرفوعة وأكواب موضوعة سجع وموازنة ونحو شديد وقريب اذا ختم بهما قرينتان لا يكون من السجع لعدم التقفية ويكون موازنة لوجود الوزن فقد ظهر على هذا أن السجع أخص لانه شرط فيه مافى الموازنة وزيادة سواء خص بالنثر أو عم ولكن على هذا يلزم أن نحو مالكم لاترجون لله وقارا وقد خلقكم أطوارا ليس من السجع لعدم الوزن ولا من الموازنة لذلك أيضا فخرج عن النوعين وهو غاية فى البعد فلعل النقل فى نسخة الناقل لم يحرر عن ابن الاثير فانظره والله أعلم ثم أشار الى تفصيل فى الموازنة نحو الذى تقدم فى السجع فقال (فان كان مافى احدى القرينتين) من الالفاظ (أو) كان (أكثره) أى مافى احدى القرينتين من الالفاظ (مثل مايقابله من) الالفاظ فى القرينة (الاخرى) بمعنى أنا ان وجدنا جميع مافى القرينة مساويا لكل مايقابله من الاخرى أو لم نجد الجميع مساويا بل وجدنا البعض وكان ذلك البعض أكثر والمساواة تعتبر (فى الوزن) ولا يشترط وجود تلك المساواة فى التقفيه بناء على أن الموازنة تصدق على مافيه التقفية كما تصدق على غيره (خص) هذا النوع من الموازنة وهو ماتساوى المتقابلات فى قرينتيه أو جلها (باسم المماثلة) فقوله خص جواب ان أى ان كان مافى احدى القرينتين مثل جميع المقابل أو مثل جله خص ما كان فيه ذلك باسم المماثلة فيقال هذه الموازنة مماثلة ثم الموازنة لاتختص بالنثر كما أشرنا اليه فيما تقدم بل تجرى فى الشعر خلافا لما توهمه بعضهم من اختصاصها بالنثر أخذا بظاهر قولهم هى تساوى الفاصلتين بناء على أن الفاصلتين يختصان بالنثر وقد تقدم أنهما قد يطلقان على مافى الشعر توسعا وخلافا لمن زعم اختصاصها بالشعر لانه أنسب بوزنه باسم الموازنة ولما كانت توجد فى القبيلين أعنى الشعر والنثر أورد المصنف لهذا النوع منها مثالين مثال من النثر ومثال من الشعر فاشار الى مثال النثر بقوله (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين) هذه قرينة (وهديناهما الصراط المستقيم) هذه مقابلتها فالكتاب من الاولى

مبثوثة ثم ان كان مافى احدى القرينتين أو أكثره مثل مايقابله من الاخرى فى الوزن خص باسم المماثلة نحو وآتيناهما الكتاب المستبين (وهديناهما الصراط المستقيم) وفيه نظر لجواز أن يكون وهديناهما

(قوله من القرينة الاخرى) أى من الالفاظ التى فى القرينة الاخرى (قوله سواء ماثله الخ) هذا التعميم انما هو فيما عدا الفاصلتين لان ماعداهما هو المحدث عنه وأما الفاصلتان فيشترط فيهما عدم التقفية كما حل به الشارح أولا فالتعميم ظاهر على كلام المصنف (قوله خص هذا النوع) جواب ان والمراد بهذا النوع ماتساوت المتقابلات التى فى قرينتيه أو جلها وقوله باسم المماثلة أى فيقال هذه الموازنة مماثلة فالمماثلة نوع من مطلق الموازنة فهى بمنزلة الترصيع من السجع (قوله وهى) أى الموازنة لاتختص الخ ويلزم من عدم اختصاص الموازنة بقبيل عدم اختصاص المماثلة بقبيل لان المماثلة نوع للموازنة وكل ماثبت لجنس ثبت لنوعه (قوله على ماذهب اليه البعض) أى نظرا الى أن الشعر لوزنه أنسب باسم الموازنة (قوله بل يجرى) أى اسم المماثلة وقوله فى القبيلين أى النثر والنظم (قوله وآتيناهما الكتاب المستبين) هذه قرينة وقوله وهديناهما

الصراط المستقيم قرينة ثانية مقابلة لها وفى كل من القرينتين أربع كلمات غير الفاصلة والتوافق بينهما فى ثلاثة من الاربعة وهى الفعل وفاعله ومفعولاه ولا تخالف لا فى الفعل فهذا مثال لما تساوى فيه الجل فى الوزن ولم يوجد هنا تساو فى التقفية ومثال التساوى فى الكل فى النثر قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة كما تقدم

وقول البحترى

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

(قوله وقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام فى مدح نسوة (قوله مها الوحش) أى هن كمها الوحش فى سعة الاعين وسوادها وأهدابها والمها بضم الميم كما فى معاهد التنصيص و بفتحها كما فى سم (قوله الا أن هاتا) فيه أن هاتا للمفردة المؤنثة والنساء ليس مفردا وأجيب بأنه مفرد حكما (قوله أوانس) أى يأنس بهن العاشق بخلاف مها الوحش فانها نوافر (قوله قنا الخط) أى هن كقنا الخط فى طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط بفتح الخاء موضع باليمامة تصنع فيه الرماح وتنسب اليه الرماح المستقيمة (قوله ذوابل) جمع ذابل من الذبول وهو ضد النعومة والنضارة يقال قنا ذابل أى رقيق لاصق القشر

(وقوله مها الوحش) جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الا أن هاتا) أى هذه النساء (أوانس * قنا الخط الا أن تلك) القنا (ذوابل) وهذه النساء نواضر والمثالان مما يكون أكثر ما فى احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لعدم تماثل آتيناه وهديناه وزناو كذا هاتا وتلك ومثال الجميع قول أبى تمام

فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

وقد كثر ذلك فى الشعر الفارسى وأكثر مدائح أبى الفرج الرومى من شعراء العجم على المماثلة وقد اقتفى الانورى أثره فى ذلك

موازن للصراط من الثانية بخلاف آتيناهما وهديناهما فهذا مثال لما تساوى فيه الجل فى الوزن ولم يوجد هنا التساوى فى التقفية ومثال التساوى فى الكل من النثر قوله تعالى ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة ثم أشار الى مثاله من النظم فقال (وقوله مها الوحش) أى هى مها الوحش فى سعة الاعين وسوادها وأهدابها وفى جمال أعضائها فالمها جمع مهاة وهى البقرة الوحشية (الا أن هاتا) أى لكن هؤلاء (أوانس) يأنس بهن العاشق دون الوحشيات فزدن فى الفضل بهذا المعنى وهن أيضا (قنا الخط) فى طول القد واستقامته والقنا جمع قناة وهى الرمح والخط موضع باليمامة وهو خط هجر تنسب اليه الرماح المستقيمة (الا أن تلك) أى تلك الرماح (ذوابل) جمع ذابل من الذبول ضد النعومة ففضلن الرماح بكونهن نواعم لا ذوابل فالنساء هؤلاء كمها الوحش وزدن بالانس وكالقنا وزدن بالنضارة والنعومة فمها من المصراع الاول موازن للقنا من الثانى وأوانس من الاول موازن للذوابل من الثانى والا أن فيهما متفق لكن هاتا فى الاول وتلك فى الثانى غير متوازنين فهذا مثال من الشعر لما تساوى فيه الجل ومثال ما تساوى فيه الكل قول أبى تمام

فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا * وأقدم لما لم يجد عنك مهربا

ولا شك أن كل لفظ من المصراع الاول موازن لما يقابله من المصراع الثانى والمعنى أن هذا الاسد

الصراط المستقيم جزء الفاصلة و يكون آخرها وتركنا عليهما فى الآخرين هذا هو الظاهر فلا تكون تلك فاصلة غير مقفاة نعم يصح التمثيل بالبيت المذكور وهو لابى تمام

مها الوحش الا أن هاتا أوانس * قنا الخط الا أن تلك ذوابل

قاله فى الاطول (قوله وهذه النساء نواضر) أى لا ذبول فيها وحاصله أن الشاعر يقول ان هؤلاء النساء كمها الوحش وزدن بالانس وكالقنا وزدن بالنضارة والنعومة (قوله لعدم تماثل آتيناهما الخ) فيه مسامحة لان التخالف بين الفعلين فقط وأما الضميران فلا تخالف فيهما (قوله وكذا هاتا وتلك الخ) حاصله ان مها من المصراع الاول موازن لقنا من المصراع الثانى وأوانس من الاول موازن لذوابل من الثانى والا أن فيهما متفق وأما هاتا فى الاول وتلك فى الثانى فهما غير متوازنين وحينئذ فهذا المثال من الشعر لما تساوى فيه الجل (قوله ومثال الجميع) أى ومثال ما فى ما تساوى فيه جميع ما فى احدى القرينتين لجميع ما فى الاخرى (قوله قول أبى تمام) أى فى مدح فتح بن خاقان و يذكر مبارزته للاسد فالضمير (ومنه) فى أحجم وأقدم للاسد والمعنى أن هذا الاسد لما لم يجد طمعا فى تناولك لقوتك عليه أحجم وتباعد عنك ولما عرف أنه لا ينجو منك أقدم دهشا فاقدامه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لا للشجاعة فاقدم فى المصراع الثانى موازن لاحجم فى المصراع الاول ولما لم يجد فى الثانى موازن لنظيرتها فى المصراع الاول وعنك موازن لفيك ومهربا موازن لمطمعا وليس فى البيت موافقة فى التقفية قال فى الاطول والتمثيل بهذا البيت للموافقة فى الجميع فيه نظر لان لما لم يجد المكرر فى البيت لا يقال فيه تماثل بل هو عينه وحينئذ فتكون المماثلة فى البيت باعتبار الا كثر هذا وما ذكره الشارح هنا من نسبة هذا البيت لابى تمام هو الصواب خلافا لما فى المطول من نسبته للبحترى قاله شيخنا (قوله وقد كثر ذلك) أى تساوى جميع ما فى احدى القرينتين لجميع ما فى الاخرى فى الوزن (قوله على المماثلة) أى مشتملة على المماثلة فى الجميع (قوله الانورى)

(ومنه) أي ومن اللفظي (القلب) وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته وبدأت بحرفه الاخير الى الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام ويجري في النثر والنظم (كقوله
مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم)
في مجموع البيت وقد يكون ذلك في المصراع كقوله * أرانا الاله هلالا أنارا

لما لم يجد فيك لقوتك عليه طمعا في تناولك فاحجم ولما عرف أنه لا ينجو منك أقدم دهشا فاقدامه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النجاة لا للشجاعة وهذا النوع وهو تساوي الكل هو الاحسن والترسه في أكثر مدحه بعض الشعراء كابي الفرج الرومي من شعراء العجم فجل مديحه على المماثلة واقتفى اثره في ذلك الانوري قيل أن أكثر شعر الفرس على نمطه (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (القلب) أي النوع المسمى بالقلب وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكست قراءته الاولى بأن بدأت بحرفه الاخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا الى الحرف الاول كان الحاصل من ذلك العكس هو هذا الكلام بعينه وهذا القلب يجري في النظم والنثر (كقوله) أي ومثاله في النظم قوله
(مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم)
ولا شك أنك لو بدأت بالميم الاخيرة من البيت وقرأت منه البيت الى أوله لوجدت الحاصل هو الموجود أولا لكن مع تبديل بعض الحركات والسكنات وتخفيف ماشدد أولا وتشديد ما خفف أولا وكل ذلك لا يضر في القلب فان الضبط فيه لا عبرة بما كان منه أولا لان التغيير في القلب جائز حتى في قصر الممدود ومد المقصور وحذف الالف وتصييره همزة وتصيير الهمزة الفا فكل ذلك يصح معه القلب وهذا في القلب الذي يكون في مجموع البيت ويلزم من كونه يرجع بالقراءة من الاخير الى ما قرأ أولا كون مقلوب الشطر الثاني نفس قالب الاول ومقلوب الاول هو نفس قالب الثاني ليلزم عود البيت كما كان أولا وقد يكون القلب في المصراع كقوله * أرانا الاله هلالا أنارا * فانك أن صيرت الالف الاخيرة الحاصلة من الوقف همزة وصيرت المقطوعة في أنارا كالوصلية وصيرت الاولى كالوقفية وصيرت المقطوعة في الاله الفا والالف في هلالا مقطوعة كالهمزة لان ذلك جائز كما تقدم وبدلت بعض السكنات والحركات جاء

ص ومنه القلب الخ) ش من وجوه التحسين القلب وهو أن يكون الكلام اذا قلبت حروفه لم تتغير قراءته وهو غير القلب السابق في التجنيس وغير القلب السابق في علم المعاني ومثله المصنف بقوله أي الارجاني

أحب المرء ظاهره جميل * لصاحبه وباطنه سليم
مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم

فانه يمكن أن يقرأ من آخره لاوله كما يقرأ من أوله لآخره ويرد عليه أمور أحدها أن تشديد دال مودته وتخفيف دال تدوم يتعذر معهما القلب لكنه ماش على اصطلاحهم من أن المشدد كالمخفف وقد تقدم الاعتراض عليه الثاني أن واو لضمير في مودته تمنع من القلب لانها تكون عند القلب فاصلة بين التاء والهاء من مودته الثالث أن الحركات واختلافها يمنع القلب وانقلاب المحرك ساكنا وعكسه ومثله المصنف بقوله تعالى كل في فلك والتمثيل به سالم من السؤال الثاني دون الاول وقوله تعالى وربك

بفتح الهمزة وسكون النون من شعراء الفرس (قوله بحيث لو عكسته) أي عكست قراءته الاولى بان بدأت بحرفه الاخير ثم بما يليه ثم بما يلي ما يليه وهكذا الى ان وصلت الى الحرف الاول (قوله كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام) أي كان الحاصل هو الكلام الاول بعينه ولا يضر في القلب المذكور تبديل بعض الحركات والسكنات ولا تخفيف ماشدد أولا ولا تشديد ما خفف أولا ولا قصر ممدود ولا مد مقصور ولا تصيير الالف همزة ولا الهمزة الفا (قوله كقوله) أي الشاعر وهو القاضي الارجاني (قوله وهل كل الخ) استفهام انكاري بمعنى النفي والمقصود وصف خليله من بين الاخلاء بالوفاء (قوله في مجموع البيت) أي حال كون القلب في مجموع البيت لا في المصراع منه وحاصله أن القلب الواقع في النظم تارة يكون بحيث يكون كل من المصراعين قابلا للاخر كما في

أرانا الاله هلالا أنارا * فان هذا بيت من مشطور المتقارب واذا قلبت المصراع الاخير خرج المصراع الاول واذا قلبت المصراع الاول خرج المصراع الاخير وتارة لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه واما كل مصراع فلا يخرج من قلب الآخر كما في قوله مودته تدوم الخ

(قوله وربك فكبر) أي بالفاء حرف العطف وهو الواو لخروجه عن ذلك ومن قبيل القلب الواقع في الآية قولهم قلع مركب بكر معلق (قوله والحرف المشدد في حكم المخفف) أي لان المنظور له في القلب الحرف المكتوب فلا يضر في القلب اختلاف لامي كل وفلك مثلا تشديدا وتخفيفا والحرف المقصور في حكم الممدود ولذا تحقق القلب في ارض خضراء ولا اعتداد

بالهمزة ولذا لم يضر ذلك ولا يضر اختلاف الحركات ولا انقلاب المحرك ساكنا وعكسه ولهذا استشهدوا بقول العماد للفاضل سر فلا كبا بك الفرس وجواب الفاضل له دام علا العماد ولا يضر سقوط ألف علا في الوصل وعود ألف الفرس الساقطة في الوصل (قوله وقد يكون ذلك) أي القلب (قوله نحو سلس) هو بفتح اللام وكسرها فالاول مصدر والثاني وصف ودخل بنحو كشك وكمك وخوخ وباب وشاش وشاش واعلم أن ما ذكره المصنف من القلب المراد به قلب الحروف ومن القلب نوع آخر يقال له قلب الكلمات وهو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته بأن ابتدأت بالكلمة الاخيرة منه ثم بما يليها وهكذا الى أن تصل الى الكلمة الاولى منه يحصل كلام مفيد مغاير للاول المقلوب كقوله

عدلوا فما ظلمت لهم دول سعدوا فما زالت لهم نعم

بذلوا فما شحت لهم شيم * رفعوا فما زلت لهم قدم

فهو دعاء لهم ولو عكس صار دعاء عليهم هكذا

نعم لهم زالت فما سعدوا * دول لهم ظلمت فما عدلوا

قدم لهم زلت فما رفعوا * شيم لهم شحت فما بذلوا

(وفي التنزيل كل فلك وربك فكبر) والحرف المشدد في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة وقد يكون ذلك في المفرد نحو سلس وتغاير القلب بهذا المعنى لتجنيس القلب ظاهر فان المقلوب ههنا يجب أن يكون عين اللفظ الذي ذكر بخلافه ثمة

القلب تاما (و) مثاله في النثر قوله تعالى (في التنزيل كل في فلك) فانك أن قرأته من الاخير وبدلت بعض الحركات وصيرت المشدد خفيفا والعكس لما تقدم أن المشدد في هذا الباب كالخفيف جاء القلب وكذلك قوله تعالى (وربك فكبر) وهو ظاهر وقد يكون القلب في المفرد كلفظ سلس وهو بفتح اللام وكسرها فالاول مصدر والثاني وصف والفرق بين تجنيس القلب وبين القلب من وجهين أحدهما أن تجنيس القلب يجب أن يذكر فيه اللفظ الذي هو المقلوب مع مقابله والآخر أن تجنيس القلب لا يجب أن يكون أحد المتجانسين فيه نفس مقلوب الآخر اذا قرئ من آخره كالقمر والرقم فان الجمع بينهما تجنيس القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الآخر بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده وحيثما قرئ من آخره كان نفسه كسلس كما تقدم وهذا في المفرد وأما في المركب فقد يذكر المقلوبان معا كما في * أرانا الاله هلالا أنارا * وقد تقدم في قوله * مودته تدوم لكل هول * لكن تجنيس القلب أكثره في المفرد مع وجوب ذكر مجانسه بخلاف القلب واذا جوزنا تجنيس القلب في المركب جاز أن يدعى تصادقهما في نحو * أرانا الاله هلالا أنارا * لوجود المتجانسين قلبا

فكبر أي من غير مراعاة الواو وهو أصح الامثلة لاغبار عليه ومثله في الايضاح بقول العماد الكاتب للقاضي الفاضل سر فلا كبا بك الفرس وجواب الفاضل له بقوله دام علا العماد فاما كلام العماد فلا يصح القلب فيه لان ألف فلا تسقط في القلب للوصل وألف الفرس الساقطة للوصل تعود في القلب فلا ينقلب بحاله أبدا وفيه تغيير الحركات سبق واما جواب الفاضل فعليه السؤال أيضا الا ان ألف العماد في أحد التركيبين دون عكسه والحركات تتغير وأنشدوا أيضا

عج تنم قربك دعد آمنا * انما دعد كبرق منبجع

وهو فاسد فان آمنا لا ينقلب انما ابدا لما لا يخفى فان آمنا ألف بعد الهمزة ونون واحدة وليس في آخرها ألف وليس كذلك انما هذا الذي ذكره المصنف هو قلب الحروف وبقي عليه نوع آخر يقال له قلب الكلمات كقوله

عدلوا فما ظلمت لهم دول * سعدوا فما زالت لهم نعم

بذلوا فما شحت لهم شيم * رفعوا فما زالت لهم قدم

فهو دعاء لهم فاذا انقلبت كلماته صار دعاء عليهم وهو

نعم لهم زالت فما سعدوا * دول لهم ظلمت فما عدلوا

قدم لهم زلت فما رفعوا * شيم لهم شحت فما بذلوا

فليس الخارج بالقلب هنا الكلام الاول بعينه (قوله لتجنيس القلب) وهو أن يقدم في أحد اللفظين المتجانسين بعض الحروف ويؤخر ذلك البعض في اللفظ الآخر أي مثل اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا وكما في رقم هذا الكتاب في القمر (قوله بخلافه ثمة) أي بخلاف

تجنيس القلب فانه لا يجب أن يكون أحد المتجانسين فيه نفس مقلوب الأخر اذا قرئ من آخره ألا ترى الى القمر والرقم فان الجمع بينهما تجنيس القلب ولو قرئ أحدهما من آخره على الترتيب لم يكن نفس الأخر (قوله ويجب ثمة الخ)

أي يجب في تجنيس القلب أن يذكر اللفظ الذي هو المقلوب مع مقابله بخلاف القلب هنا فيذكر اللفظ المقلوب وحده (قوله التشريع) أي النوع المسمى بالتشريع قيل ان تسميته بهذا لا تخلو عن قلة أدب لان أصل التشريع تقرير أحكام الشرع وهو وصف للباري أصالة و وصف لرسوله نيابة فالاولى أن يسمى ببعض ما يسمى به من غير هذه التسمية فانه يسمى التوشيح وذا القافيتين والتسمية الاخيرة أصرح في معناه والتوشيح في الاصل التزيين باللآلئ ونحوها (قوله يصح المعنى) المراد بصحة المعنى تمامه (قوله فان قيل الخ) اعتراض على المصنف حيث لم يشترط صحة الوزن مع اشتراط صحة المعنى مع أن الشعر لا يتحقق بدون صحة الوزن (قوله ذات قافيتين) صفة لقصيدة فلامها للجنس أو حال منها (قوله قلنا الخ) حاصله أن لفظ القافية مشعر باشتراط الوزن لان

ويجب ثمة ذكر اللفظين جميعا بخلافه ههنا (ومنه) أي ومن اللفظي (التشريع) ويسمى التوشيح وذا القافيتين (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف كل منهما) أي من القافيتين فان قيل كان عليه أن يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف كل منهما لان التشريع هو أن يبني الشاعر أبيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين أو ضربين من بحر واحد فعلى أي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما قلنا القافية انما هي آخر البيت فالبناء على قافيتين لا يتصور الا اذا كان البيت بحيث يصح الوزن ويحصل الشعر عند الوقوف على كل منهما والالم تكن الاولى قافية (كقوله يا خاطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) أي الخسيسة (انها * شرك الردى) أي حبالة الهلاك (وقرارة الاكدار) أي مقر الكدورات فان وقفت على الردى فالبيت من الضرب الثامن من الكامل

وكما قرئ أحدهما من آخره صار نفس الآخر تأمله (ومنه) أي ومن البديع اللفظي (التشريع) أي النوع المسمى بالتشريع قيل أن تسميته بهذا لا تخلو من قلة أدب لان أصل التشريع تقرير أحكام الشرع وهو وصف الباري أصالة ووصف رسوله نيابة فالاولى على هذا أن يسمى ببعض ما سمي به من غير هذه التسمية فانه يسمى التوشيح وذا القافيتين والتسمية الاخيرة أصرح في معناه والتوشيح في الاصل التزيين باللآلئ ونحوها (وهو) أي التشريع الذي هو التوشيح وذو القافيتين (بناء البيت على قافيتين) أو أكثر بحيث (يصح المعنى) والوزن (عند الوقوف) أي مع الوقوف (على كل منهما) أي كل من القافيتين اللتين بني البيت عليهما وأبلغه ما يكون في جميع القصيدة وانما قلنا أو أكثر ليعلم أن البناء على أكثر يسمى التشريع أيضا وان كان يلزم من البناء على أكثر وجود البناء على قافيتين الا أنه حيث اقتصر على ذكر القافيتين ربما يتوهم اختصاص التشريع بهما وزدنا بعد قوله يصح المعنى قولنا والوزن تصريحا بما يفهم من قوله على قافيتين اذ البناء على القافية يستلزم صحة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى قافية الا مع الوزن فعلى هذا لا يرد أنه بقي على المصنف ذكره لانه مفهوم من ذكر القافية وانما صرحنا نحن لزيادة الايضاح فالتشريع حينئذ هو أن يبني الشاعر أبيات القصيدة جميعها أو بعضها على قافيتين بحيث يصح المعنى والوزن عند الوقوف على كل منهما على أن يكون الوزن مع خصوص كل من القافيتين من بحر غير بحر الاخرى أو من ضرب غير ضرب الاخرى مع كونهما من بحر واحد أو يبني الابيات على قواف متعددة وانما لم يذكره المصنف ولم يمثل له لانه متكلف قليل الوجود والموجود كثيرا وعليه تبنى القصائد ما يكون من قافيتين (كقوله) أي ومثال ما يبنى على قافيتين قول الحريري
(يا خاطب الدنيا الدنية انها * شرك الردى وقرارة الاكدار)

قوله (ومنه التشريع) وهي عبارة لا يناسب ذكرها فان التشريع قد اشتهر استعماله فيما يتعلق بالشرع المطهر وكان اللائق اجتنابها وحاصله أن المراد بناء البيت على قافيتين يصح المعنى على الوقوف عند كل منهما والمراد أن يكون على وزنين يصح أن يكون كل منهما بيتا مستقلا كقول الحريري
يا خاطب الدنيا الدنية انها * شرك الردى وقرارة الاكدار

القافية لا تكون الا في البيت فيستلزم تحققها تحقق استقامة الوزن ضرورة أن القافية لا تسمى قافية الا مع الوزن (قوله كقوله) أي الشاعر وهو الحريري في مقاماته (قوله يا خاطب الدنيا) أي يا طالبها من خطب المرأة طلبها و بعد البيت
دار متى ما أضحكت في يومها * أبكت غدا تبا لها من دار
غاراتها لا تنقضي وأسيرها * لا يفتدى بجلائل الاخطار
فقد بنى هذه الابيات وكذا سائر القصيدة على قافيتين اذ يصح أن يقال فيها   يا خاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى

دارمــتي ما أضحكت * في يومها أبكت غدا   غاراتها لا تنقضي * وأسيرها لا يفتدى

كما يصح قراءة كل بيت على تمامه وكل من الوجهين على قافية وضرب فان وقفت على لفظ الردى من البيت الاول ولفظ غدا في الثاني ولفظ يفتدى في الثالث وهو القافية الاولى كان البيت من الضرب الثامن من الكامل وان وقفت على لفظ الاكدار في البيت الاول ودار في الثاني والاخطار في الثالث كان البيت من الضرب الثاني منه وبيان ذلك أن أصل البحر الكامل

متفاعلن ست مرات وأنه يسدس على الاصل تارة وبربع مجزوا تارة أخرى وضربه الثاني هو مسدسه الذي عروضه سالمة وضربه مقطوع فالابيات المذكورة على القافية الثانية من هذا القبيل وأما ضربه الثامن فهو مربعه الذي أجزاؤه الاربعة سالمة والابيات على القافية الاولى كذلك

وان وقفت على الاكدار فهو من الضرب الثاني منه والقافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى أول ساكن يليه مع الحركة التي قبل ذلك الساكن فالقافية الاولى من هذا البيت هو لفظ الردى مع حركة الكاف من شرك والقافية الثانية هي من حركة الدال من الاكدار الى الآخر وقد يكون البناء على أكثر من قافيتين وهو قليل متكلف ومن لطيف ذي القافيتين نوع يوجد في الشعر الفارسي وهو أن تكون الالفاظ الباقية بعد القوافي الاول

أي مقر الكدورات وبعده

دارمتي ما أضحكت من يومها * أبكت غدا بعدا لها من دار

غاراتها لا تنقضي وأسيرها * لا يفتدى بجلائل الاخطار

فقد جعل لهذه الابيات وكذا سائر أبيات القصيدة قافيتين احداهما صاحبة الروي الذي هو الدال فتكون الابيات هكذا   ياخاطب الدنيا الدنية انها شرك الردى

دارمتي ما أضحكت * من يومها أبكت غدا   غاراتها لا تنقضي * وأسيرها لا يفتدى

وعليها تكون الابيات من الضرب الثامن من الكامل والاخرى صاحبة الروي الذي هو الراء وبها كمل البيت الذي استشهد به المصنف وعليها تكون الابيات من الضرب الثاني من الكامل أيضا والقافية قيل انها هي الكلمة الاخيرة من البيت فتكون على الاعتبار الاول هي لفظ الردى في البيت الاول ولفظ غدا في الثاني ولفظ يفتدى في الثالث وتكون على الاعتبار الثاني هي الاكدار في البيت الاول ودار في الثاني والاخطار في الثالث وقيل هي من الساكن الاخير في البيت الى ساكن

(قوله من آخر حرف في البيت الخ) فيه ادخال من على الآخر وادخال الى على الاول وهو خلاف المشهور فكان الاولى العكس (قوله يليه) أي يلي ذلك الآخر أي قبل ذلك الآخر وقوله مع الحركة التي قبل ذلك الساكن أي وأما حرف تلك الحركة فخارج عنها (قوله وقد يكون البناء على أكثر من قافيتين) أي فلو قال المصنف هو بناء البيت على قافيتين أو أكثر كان أحسن ان قيل اذا وجد البناء على أكثر من قافيتين

الابيات المشهورة قال ابن النحوية وفي عبارة صاحب المثل هو أن يبني الشاعر شعره على بحرين والصواب أن يقال على ضربين فان ذلك لا يتأتى في بحرين وانما الصواب أن يقال على ضربين من بحر واحد قلت فيه نظر فقد يكون ذلك من بحرين اذا كان البيت من المديد على فاعلاتن فاعلن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن فاعلاتن أمكن الشاعر أن يجعل بعض البيت على فاعلاتن أربع مرات فيكون من الرمل المجزو ومثاله أن يقول

ليتهم سموه باسم سوى ذا * انما التشريع دين قويم

فانه يمكن أن يسقط منه فيقول

ليتهم سموه باسم * انما التشريع دين

فينقلب من المديد الى الرمل ثم اعلم أن التقييد بقافيتين لا معنى له فقد يكون أكثر ومن أغرب ما رأيت فيه أبيات الحريري من أول الكامل فانه بناها على سبع قواف وهو

جودي على المستهتر الصب الجوى * وتعطفي بوصاله وترحمي

ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي * ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي

فقد وجد على القافيتين لان الاكثر من القافيتين لا يوجد الا اذا وجدت القافيتان وقول المصنف بناء البيت على قافيتين يحتمل فقط ويحتمل قافيتين فأكثر فنحن نريد الاحتمال الثاني ولا اعتراض على المصنف قلت الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين أن يكون مبنيا عليهما فقط (قوله وهو قليل) من ذلك قول الحريري

جودي على المستهتر الصب الجوى * وتعطفي بوصاله وترحمي

ذا المبتلى المتفكر القلب الشجي * ثم اكشفي عن حاله لا تظلمي

المستهتر هو المولع الذى لا يبالى بما قيل فيه والصب العاشق والجوى هو المحروق بنار العشق أو الحزن فهذه الابيات مبنية على قواف متعددة الاولى رائية فى المستهتر والمتفكر فيقال من منهوك الرجز

جودى على المستهتر * ذا المبتلى المتفكر

والثانية بائية فى الصب والقلب فيقال من مشطور الرجز الاحذ

جودى على المستهتر الصب * ذا المبتلى المتفكر القلب

والثالثة يائية فى الجوى والشجى فيقال من مشطور الرجز

جودى على المستهتر الصب الجوى * ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى

والرابعة فائية فى تعطفى واكشفى فيقال من مجزو الرجز

جودى على المستهتر الصب الجوى وتعطفى * ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى

والخامسة هائية فى وصاله وحاله فيقال

جودى على المستهتر الصب (٤٦٣) الجوى * وتعطفى بوصاله * ذا المبتلى المتفكرى القلب الشجى * ثم اكشفى عن حاله

والسادسة ميمية فى ترحمى ولا تظلمى (قوله بحيث اذا جمعت الخ) أى بان يؤخذ ما بعد القافية الاولى من كل بيت ويجمع المأخوذ وينظم (قوله الالزام) أى لان المتكلم شاعرا كان أو ناثرا ألزم نفسه أمرا لم يكن لازما له (قوله والتضمين الخ) أى لتضمينه قافيته ما لا يلزمها (قوله والاعنات) أى الايقاع فيما فيه عنت أى مشقة لان الزام مالا يلزم فيه مشقة (قوله قبل حرف الروى) أى من القافية ويؤخذ من قول الشارح لانه يجمع بين الابيات أن الاضافة غير بيانية والمعنى قبل الحرف الذى يجمع بين الابيات ويحتمل أنها بيانية لانهم قد يعبرون بالروى بدون حرف مرادا به الحرف المذكور (قوله وهو الحرف) أى الاخير من القافية (قوله فيقال قصيدة لامية) أى أن كان الحرف الاخير من قافيتها لاما وهكذا (قوله من رويت الحبل) أى مأخوذ من قولك رويت الحبل (قوله اذا فتلته) أى ويلزمه الجمع (قوله لانه) أى الروى (قوله بين قوى الحبل) (أى طاقاته (قوله الرواء) بكسر الراء والمد (قوله وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال) أى والحرف الاخير من القافية الذى تنسب اليه القصيدة يجمع بين الابيات (قوله أو ما فى معناه) عطف على حرف الروى أى أو يجئ قبل الحرف الذى فى معناه (قوله يعنى الخ) أشار الشارح الى أن قوله من الفاصلة بيان لما فى معناه وأنه أطلق الفاصلة على الحرف الذى يختم به الفاصلة فهو من تسمية الجزء باسم الكل والظاهر أن الفاصلة باقية على معناها الحقيقى وهو الكلمة الاخيرة من الفقرة أى حال كونه كائنا من الفاصلة

بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى (ومنه) أى ومن اللفظى (لزوم مالا يلزم) ويقال له الالزام والتضمين والتشديد والاعنات أيضا (وهو أن يجىء قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبنى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية أو ميمية مثلا من رويت الحبل اذا فتلته لانه يجمع بين الابيات كما ان الفتل يجمع بين قوى الحبل أو من رويت على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال (أو ما فى معناه) اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة) يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الابيات وفاعل يجىء هو قوله

يليه مع الحرف الذى هو قبل الساكن الاول أو مع حركته فهو على الاعتبار الاول من الكاف فى شرك الردى أو من حركته فى البيت الاول الى الاخير ومن الكاف أو من حركته فى أبكت غدا فى الثانى ومن الياء أو من حركته فى يقتدى فى الثالث وعلى اعتبار حركة ما قبل الساكن فلا مدخل لحرفها فى القافية بخلاف اعتبار الحرف وعلى الاعتبار الثانى ظاهرة وبيان جميع ما قيل فيها وكذا بيان حقيقة الضربين موكول لفن آخر والعادة أن ما يحكى فى فن من غيره يوكل بيانه لمكانه حتى ان التعرض له فى المحكى فيه اذا لم تتوقف مسائل الفن على تصوير تفاصيله يعد من الفضول المنهى عنه وقد علم مما ذكر أن التشريع يكون بالقافيتين أو أكثر وقد تقدم أنه لم يعتبر ذا الاكثر لقلته وتكلفه قيل ومن لطيف ذى القافيتين نوع يوجد كثيرا فى الشعر الفارسى وهو الذى تكون فيه الالفاظ الباقية بعد القوافى الاول بحيث اذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى والوزن ولم يبين هل من شرطه أن يكون الباقى من مجموع ما اعتبرت فيه القافيتان شعرا جميعا حتى لا تفضل لفظة تكون حشوا أو يكفى فى حسن ذلك وجود شعر من الباقى ولم يشترط فى المضموم كونه باحدى قافيتى الاول وهو ظاهر لجواز أن يكون بقافية أخرى (ومنه) أى ومن البديع اللفظى (لزوم مالا يلزم) أى النوع المسمى بلزوم مالا يلزم ويقال له الزام والتضمين لتضمينه قافيته مالا يلزمها والاعنات أى الايقاع فيما فيه عنت بفتحتين أى مشقة وشدة (وهو) أى لزوم مالا يلزم المسمى بما ذكر (أن يجئ قبل حرف الروى أو يجئ قبل (ما فى معناه) أى قبل ما فى معنى الروى (من الفاصلة) بيان لما وأطلق الفاصلة على

(ومنه) أى من التحسين اللفظى (لزوم مالا يلزم وهو أن يجئ قبل حرف الروى أو ما فى معناه من الفاصلة

ماليس بلازم فى مذهب السجع كقوله تعالى فاذاهم مبصرون واخوانهم يمدونهم فى الغى ثم لا يقصرون

(قوله ماليس بلازم فى السجع) ماعبارة عن شئ كما قال الشارح (يعنى أن يؤتى قبله) أى قبل ماذكر من حرف الروى أو الحرف الذى فى معناه وقوله بشئ الشئ أمور ثلاثة حرف وحركة معا كما فى الآية الآتية والابيات المذكورة بعدها وحرف فقط كالقمر ومستمر فى قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وحركة فقط كقول ابن الرومى
لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا فما يبكيه منها وانها * لأوسع مما كان فيه وأرغد
حيث التزم فتح ماقبل الدال وقوله لما تؤذن من تقدم العلة على المعلول (قوله لو جعل القوافى أو الفواصل اسجاعا) أى بأن حولت القوافى عن وزن الشعر وجعلت اسجاعا وكذلك الفواصل اذا غيرت عن حالها وجعلت اسجاعا آخر (قوله لم يلزم الاتيان بذلك الشئ) أى فى تلك الاسجاع المفروضة (قوله ويتم الخ) أى لكون السجع يتم بدونه فهو فى قوة التعليل لما قبله (قوله لم يعرف معنى هذا الكلام) أى لم يعرف معناه المراد منه والحاصل أن هذا المعترض فهم أن مراد المصنف بالسجع الفواصل فاعترض عليه وقال كان الاولى له أن يزيد القافية بأن يقول ماليس بلازم فى السجع أى الذى يكون فى الفواصل ولا فى القافية التى تكون فى الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروى أو ما فى معناه وهو حرف السجع فردّ شارحنا على هذا المعترض بما حاصله ان هذا المعترض لم يفهم مراد المصنف لانه ليس مراده بالسجع الفواصل وانما مراده أن الفواصل و القوافى لزوم مالا يلزم فيهما هو أن يجئ شئ قبل ماختمت به لا يلزم ذلك الشئ تلك القوافى ولا تلك الفواصل على تقدير جعلها أسجاعا وتحويلها الى خصوص السجع ويدل على أن ما فهمه ذلك المعترض ليس مرادا للمصنف اتيانه بالسجع اسما ظاهرا اذ الفواصل والاسجاع من واد واحد فلو أراد المصنف ماذكره لكان المناسب أن يقول ماليس بلازم فيهما بالاضمار أى فى الفاصلة والقافية تأمل (قوله ثم لا يخفى ان المراد الخ) حاصله أن المراد بقول المصنف أن يجئ قبل حرف الروى أو قبل ما يجرى مجراه ماليس بلازم فى السجع أن يؤتى بما ذكر فى بيتين وفى فاصلتين فأكثر كما سيأتى فى التمثيل فانه لو لم يشترط وجوده فى أكثر من بيت أو فاصلة لم يخل بيت ولا فاصلة منه لانه لا بد أن يؤتى قبل حرف الروى

(ماليس بلازم فى السجع) يعنى أن يؤتى قبله بشئ لو جعل القوافى أو القواصل أسجاعا لم يحتج الى الاتيان بذلك الشئ ويتم السجع بدونه فمن زعم أنه كان ينبغى أن يقول ماليس بلازم فى السجع أو القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى أو ما فى معناه فهو لم يعرف معنى هذا الكلام ثم لا يخفى أن المراد بقوله يجئ قبل كذا ماليس بلازم فى السجع أن يكون ذلك فى بيتين أو أكثر أو فاصلتين أو أكثر

الحرف الذى هو فى معنى الروى وهو الحرف الذى تختم به فاصلة من الفواصل وقوله (ماليس بلازم فى السجع) فاعل يجئ يعنى أن لزوم مالا يلزم هو أن تأتى بحرف قبل الروى أو ما يجرى مجرى الروى من حرف الفاصلة بحرف لا يلزم ذلك الحرف فى السجع بمعنى أن القوافى أو الفواصل لو جعلت ذوات اسجاع بان حولت القوافى عن وزن الشعر وجعلت الفواصل مسجعة لا يلزم الاتيان بهذا الحرف المأتى به قبل ذلك الروى فى القافية وقبل ماختمت به الفاصلة فى النثر فعلى هذا لا يقال كان ينبغى أن يقول هو أن يؤتى بحرف لا يلزم فى السجع الذى يكون فى الفواصل ولا يلزم فى القوافى التى فى الشعر ليوافق قوله قبل حرف الروى أو ما فى معناه وهو حرف السجع فكانه يقول الاتيان بهذين بما لا يلزم قبلهما لانه ليس مراده بالسجع الفواصل وانما مراده أن الفواصل التى هى أعم من السجعة وغيرها وكذا القوافى لزوم مالا يلزم فيهما هو مجئ حرف آخر قبل ماختمت به هى به لا يلزم ذلك الحرف تلك القوافى ولا تلك الفواصل على تقدير جعلها أسجاعا وتحويلها الى خصوص السجع ومعنى تحويلها الى السجع جعل جنسها الشامل لغير السجع مخصوصا بالسجعة وهذا ولو كان فيه بعض التكلف احق مما قيل كما سيظهر فمن أورد ما تقدم فلم يفهم مراد المصنف وان كان ما يذكر هو المتبادر لان الفواصل والاسجاع من واد واحد فيبقى ذكر القوافى ويدل على انه ليس مرادا أنه لو أراد ماذكر لكان المناسب أن يقول ماليس بلازم فيهما بالاضمار والروى فى البيت هو الحرف الاخير من القافية الذى تنسب اليه القصيدة فيقال هذه القصيدة رائية ان كان حرف قافيتها راء أو لامية أن كان لاما أو دالية أن كان دالا وهكذا جميع الحروف وهو مأخوذ امامن رويت الحبل اذا فتلته لانه يجمع بين الابيات كما أن الفتل يجمع بين قوى الحبل أى طاقاته وهى خيوطه المعدة لفتله والغالب أن يكون كل منها مجموعا من عدة خيوط وأما مأخوذ من رويت البعير اذا شددت عليه الرواء بكسر الراء وهو الحبل الذى يجمع بين الأحمال لجمع الحرف بين الابيات أو من رويت اذا شربت حتى أذهبت العطش لان الحرف اذا وجد فى القصيدة على وجهه أغنى عن طلب غيره ولذلك كان الاتيان بآخر قبله من

أو السجعة (ماليس لازما فى السجع) والاولى أن يقال فى التقفية ليعم السجع والنظم كالهاء

أو ما جرى مجراه بحرف لا يلزم في السجع فقوله مثلا قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل
قد جئ قبل الروي الذي هو اللام بميم وهي حرف لا يلزم في السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وليس كذلك وانما يكون الاتيان
المذكور من هذا النوع ان التزم في بيتين فأكثر أو في فاصلتين فأكثر (٤٦٥) (قوله والا) أي والا يكن المراد أن يكون

ذلك في بيتين الخ يكون التعريف غير مانع لشموله كل بيت على حدته مع أن البيت ليس من هذا النوع أي لزوم ما لا يلزم (قوله وهو ليس بلازم في السجع) أي لو حولناه وجعلناه سجعا (قوله فالراء) أي في تنهر وتنهر بمنزلة حرف الروي أي الذي في القافية من جهة التواطئ على الختم به (قوله ومجئ الهاء قبلها) الخ أي وكذا فتحة الهاء قبلها لزوم ما لا يلزم (قوله لصحة السجع بدونها) أي لو حولناه الى سجع آخر نحو فلا تقهر ولا تبصر ولا تصغر كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر (قوله وقوله أي الشاعر (٢) وهو محمد بن سعيد الكاتب في مدح عمرو بن سعيد وسبب مدحه له بذلك أنه دخل عليه فرأى كمه مشقوقا من تحته فبعث اليه بعشرة آلاف درهم (قوله أن تراخت منيتي) أي اذا تأخرت مدتي وطال عمري شكرت عمرا أي أديت

والا ففي كل بيت أو فاصلة يجئ قبل حرف الروي أو ما في معناه ما ليس بلازم في السجع كقوله
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل
قد جاء قبل اللام ميم مفتوحة وهو ليس بلازم في السجع وقوله قبل حرف الروي أو ما في معناه اشارة الى انه يجري في النثر والنظم (نحو فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروي ومجئ الهاء قبلها في الفاصلتين لزوم ما لا يلزم لصحة السجع بدونها نحو فلا تقهر ولا يسخر (وقوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أيادي) بدل من عمرا (لم تمنن وان هي جلت)

لزوم ما لا يلزم ثم المراد بالاتيان بحرف آخر قبل الروي أو قبل ما يجري مجراه أن يؤتى به في بيتين أو في فاصلتين فأكثر كما سيأتي في التمثيل لانه لو لم يشترط وجوده في أكثر من بيت أو فاصلة لم يخل بيت أو فاصلة منه لانه لا بد أن يؤتى قبل حرف الروي بحرف لا يلزم في السجع فقوله مثلا
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل
قد جئ قبل الروي بالميم وهي حرف لا يلزم في السجع وعليه يكون البيت من هذا النوع وليس كذلك وانما يكون الاتيان المذكور من هذا النوع ان التزم في بيتين فأكثر أو في فاصلتين فأكثر واللزوم في السجع هو حرف واحد آخرا تبنى عليه الفواصل ولا يشترط بناؤها على حرف آخر يلتزم فيها كما التزم هو فلزوم ما لا يلزم هو لزوم حرف آخر في بيتين أو فاصلتين فأكثر قبل الأخير كما التزم ذلك الاخير وقد فهم من هذا انه يجري في الشعر والنثر فهو في النثر (نحو) قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) فالراء في تقهر وتنهر بمنزلة الروي من القافية في التواطؤ على الختم به وهو كاف في باب السجع في الفواصل اذ لا يشترط فيه الا التواطؤ في الحرف الواحد وقد جاء قبل تلك الراء فيهما هاء فكان التزام الهاء في الفاصلتين من التزام ما لا يلزم فيهما لتحقق السجع بدون تلك الهاء كما لو ختمت فاصلتين بتقهر ويسخر فانه سجع ولو اختلف الحرف الذي قبل الآخر (و) أما التزام ما لا يلزم في النظم فكـ(قوله سأشكر عمرا) يقال شكرته أي شكرت نعمته و يقال شكرت له نعمته فهو يتعدى الى النعمة بنفسه والى صاحبها باللام وقد يتعدى الى صاحبها بتقديرها فكأنه هنا يقول سأشكر نعم عمرو (ان تراخت منيتي) أي اذا تأخرت مدتي وطال عمري شكرت عمرا أي أديت حق شكر نعمه فالمبالغة في اظهارها في الثناء عليه بها وخدمته عليها فالمراد بالشكر الموعود به كمله بالمبالغة والا فقد شكرها بذكرها وحبه عليها وثنائه عليه بها (أيادي) جمع أيد والايدي جمع يد وهي النعمة فهو جمع الجمع وهو بدل اشتمال من عمرو بتقدير الرابط أي سأشكر عمرا أشكر أياديه له (لم تمنن) أي لا يمنن عمرو بتلك الايادي ولا بذكرها ممتنا بها (وان هي جلت) أي وان عظمت ما عظمت ويحتمل

في قوله تعالى فأما اليتيم فلا تقهر وأما السائل فلا تنهر) وقوله تعالى فاذا هم مبصرون ثم قوله تعالى ثم لا يقصرون وكقول الشاعر
سأشكر عمرا ان تراخت منيتي * أيادي لم تمنن وان هي جلت

 حق شكر نعمته بالمبالغة في اظهارها والثناء عليه بها والمراد بالشكر الموعود به أكمله بالمبالغة والا فقد شكره بذكرها وثنائه عليه بها (قوله بدل من عمرا) أي بدل اشتمال من عمرا وينبغي أن يقدر الرابط أي أياديه له لوجوبه في بدل البعض والاشتمال والايادي جمع أيد وهي النعم والايدي جمع يد بمعنى النعمة فهو جمع الجمع (قوله وان هي جلت) ان وصلية

(٢) قوله وهو محمد بن سعيد الخ الذي في المعاهد أن الابيات من الطويل لعبد الله بن الزبير الاسدي في عمرو بن عثمان بن عفان اه مصححه

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
رأى خلتي من حيث يخفى مكانها * فكانت قذى عينيه حتى تجلت

وقول آخر

يقولون فى البستان للعين لذة * وفى الخمر والماء الذى غير آسن

اى لم تقطع أو لم تخلط بمنة وان عظمت وكثرت

(فتى غير محجوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

زلة القدم والنعل كناية عن نزول الشر والمحنة (رأى خلتى) أى فقرى (من حيث يخفى مكانها *) أى لانى كنت استرها عنه بالتجمل (فكانت) أى خلتى (قذى عينيه حتى تجلت) أى انكشفت وزالت باصلاحه اياها بأياديه يعنى

أن يريد لم تقطع بل تسترسل منه من المن الذى هو القطع فالمعنى أشكر أيادى عمرو التى لم تمنن أى لم تقطع أولم تخلط بمن أى بذكرها على وجه المنة وان عظمت ماعظمت فانه لا يقطعها ولا يمن بها (فتى) أى هو فتى من صفته انه (غير محجوب الغنى عن صديقه) أى يصل غناه كل صديق له ولا يستقل به عن الاصدقاء (ولا مظهر الشكوى) أى وهو غير مظهر الشكوى (اذا النعل زلت) أى يتجمل بالصبر والتحمل اذا وقعت شدة أو نزلت محنة وشر يقال زلت النعل اذا نزلت مصيبة فزلل النعل كناية عن الوقوع فى الشدة وصفه بنهاية كمال المروءة وحسن الطبع وانه لا يتضعضع للشدائد ولا يشكوها الا لله تعالى و ينزه اخلاءه عن مشاركته فى الشدة و يؤثرهم حيث طلب التشكى لهم بخلوهم عن معاناة مضايقه وانه اذا كان فى الغنى لم يستأثر به على الاحباء بل يعمهم به و يكرمهم بالتمتع فى لذائذه على طريقة قوله اذا افتقر الحر لم يرفقره وان أيسر الحر أيسر صاحبه (رأى خلتى) بفتح الخاء اى فاقتى وحاجتى (من حيث يخفى مكانها) ورؤية الخلة رؤية آثارها أو المراد العلم بها وكونه يراها مع ان صاحبها يخفى مكانها بالتحمل واظهار آثار الغنى يدل على شدة الاهتمام بامر الاصحاب حتى يطلع على أسرارهم فى ضررهم قصد الرفعتهم (ف) لما رأى خلتى (كانت قذى عينيه) أى كالقذى فى عينيه وهو العود الواقع فى العين وهو أعظم ما يهتم بازالته لانه واقع فى أشرف الاعضاء (حتى تجلت) أى لم تزل الفاقة كالقذى لديه حتى اجلاها أى اذهبها فتجلت أى ذهبت فقد وصفه بنهاية المروءة حتى ان فاقة أصحابه لديه بمنزلة العود الواقع فى أشرف أعضائه حتى يزيلها و يكشفها فتكشفت باصلاحها بالايادى النافية لها وفى هذا الكلام من القوة ما لا يخفى فحرف الروى هو التاء وقد جئ قبله بلام مشددة مفتوحة فى هذه الابيات والاتيان بها ليس بلازم فى السجع فكان من التزام ما لا يلزم فانك لو ختمت قرائن فتجلت ومدت وحقت وانشقت ونحوها كان توافق فواصلها فى التاء سجعا وان اختلفت فيما قبلها ومن أمثلة التزام ما لا يلزم فى الشعر قوله

يقولون فى البستان للعين راحة * وفى الخمر والماء الذى غير آسن

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه * ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت
رأى خلتى من حيث يخفى مكانها * فكانت قذى عينيه حتى تجلت

والجملة حالية أى وان كانت جليلة فى نفس الامر فهو لا يقطعها ولا يمن بها (قوله أى لم تقطع) بل هى دائما مسترسلة فتمنن مأخوذ من المن وهو القطع (قوله أو لم تخلط بمنة) أى بذكرها له على وجه المنة (قوله فتى) أى هو فتى من صفته انه لا يحجب الغنى عن كل صديق له ولا يستقل به عن الاصدقاء (قوله ولا مظهر الشكوى) بالرفع عطف على غير الواقع صفة للخبر (قوله كناية الخ) فالمعنى ان من صفته انه لا يظهر الشكوى اذا نزلت به البلايا وابتلى بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان ولا يشكو ذلك الا لله فقد وصف الشاعر ذلك الممدوح بنهاية كمال المروءة وحسن الطبع حيث ذكر أن ذلك الممدوح من صفته انه اذا كان فى غنى ويسر لم يستأثر به بل يشارك فيه أصحابه واذا كان فى عسر وتضعضع لا يشكو من ذلك الا لله ولا يظهر تلك الحالة لاحد من أصحابه فاصدقاؤه ينتفعون بمنافعه ولا يتضررون بمضاره أصلا بل لا يحزنون بها لانه يخفيها ولا يظهرها لهم (قوله رأى خلتى) أى أبصر أمارة فقرى وهى تقطع كم القميص (قوله أى فقرى) هذا تفسير مراد والا فالخلة بالفتح الحاجة بمعنى الاحتياج وهو اعم من الفقر وكونه يراها مع كون صاحبها يخفيها بالتجمل واظهار آثار الغنى يدل على اهتمامه بامر أصحابه حتى يطلع على أسرارهم قصدا لرفعتهم (قوله من حيث يخفى مكانها) خفاء المكان مبالغة فى خفاء الشئ أو المراد بمكانها وجودها يعنى لكمال ترقبه لحال رأى حاجتى فى موضع أخفيها فيه (قوله فكانت قذى عينيه) أى فلما رأى خلتى كانت كالقذى أى الغماص الذى فى عينيه وهو أعظم ما يهتم بازالته لانه واقع فى أشرف الاعضاء فما زال يعالجها حتى تجلت (قوله بأياديه) أى نعمه

اذا شئت أن تلقى المحاسن كلها * ففي وجه من تهوى جميع المحاسن

وقد يكون ذلك في غير الفاصلتين أيضا كقول الحريري وما اشتار العسل من اختار الكسل وأصل الحسن في جميع ذلك أعني القسم اللفظي كما قال الشيخ عبد القاهر هو أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني فان المعاني اذا أرسلت على سجيتها وتركت وما تريد طلبت لانفسها الالفاظ ولم تكتس الا ما يليق بها فان كان خلاف ذلك كان كما قال أبو الطيب

اذا لم تشاهد غير حسن شياتها * وأعضائها فالحسن عنك مغيب

وقد يقع في كلام بعض المتأخرين ما حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع الى ماله اسم في البديع على أن ينسى انه يتكلم ليفهم ويقول ليبين ويخيل

من حسن اهتمامه جعله كالداء الملازم لاشرف أعضائه حتى تلافاه بالاصلاح فحرف الروي هو التاء وقد جيء قبله بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في السجع لصحة السجع بدونها نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك (وأصل الحسن في ذلك كله) أي في جميع ما ذكر من المحسنات اللفظية (أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس)

اذا شئت أن تلقى المحاسن كلها * ففي وجه من تهوى جميع المحاسن

ثم التزام ما لا يلزم اما في الحرف والحركة معا كالمثالين واما في الحرف فقط كما لو ختمت بيتا بنابة وآخر بغمر واما في الحركة فقط بأن تكون متحدة مع اختلاف الحرف كقوله

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

والا فما يبكيه منها وانها * لأوسع مما كان فيه وأرغد

ولما فرغ مما قصد الاتيان به من البديع اللفظي أشار الى نكتة تصحح الحسن بهذا البديع فقال (وأصل الحسن في ذلك كله) أي الامر الذي لا بد أن يحصل لحصل الحسن في جميع المحسنات اللفظية كما يقال أصل الجود الغنى أي الامر الذي لا بد أن يحصل لحصل الجود واطلاق الاصل على شرط الشئ صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الاصل (أن تكون الالفاظ) أي الاصل في ثبوت الحسن بما ذكر هو أن تكون الالفاظ (تابعة للمعاني) وذلك أنه اذا كان المقصود بالذات الحسن المعنوي أي افادة معنى يطابق فيه اللفظ مقتضى الحال و يكون فيه فصيحا فحينئذ يكون الاتيان بالمحسنات اللفظية مقبولا (دون العكس) أي دون أن يكون الحسن اللفظي أي البديع

قوله (وأصل الحسن في ذلك كله) أي في النوع اللفظي أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس)

(تنبيه) اعلم أن أنواع البديع كثيرة وقد صنف فيها وأول من اخترع ذلك عبد الله بن المعتز وجمع منها سبعة عشر نوعا وقال في أول كتابه وما جمع قبلي فنون البديع أحد ولا سبقني الى تأليفه مؤلف وألفته سنة أربع وسبعين ومائتين فمن أحب أن يقتدي بنا ويقتصر على هذه فليفعل ومن أضاف من هذه المحاسن أو غيرها شيأ الى البديع ورأى فيه غير رأينا فله اختياره وعاصره قدامة الكاتب فجمع منها عشرين نوعا توارد منها على سبعة فكان جملة ما زاده ثلاثة عشر فتكامل بها ثلاثون نوعا ثم تتبعها الناس فجمع أبو هلال العسكري سبعة وثلاثين ثم جمع ابن رشيق القيرواني مثلها وأضاف اليها خمسة وستين بابا من الشعر وتلاهما شرف الدين التيفاشي فبلغ بها السبعين ثم تكلم فيها ابن أبي الاصبع وكتاب التحرير أصح كتب هذا الفن لاشتماله على النقل والنقد ذكر انه لم يؤلفه حتى وقف على أربعين

(قوله من حسن اهتمامه) أي اهتمام عمر والممدوح بازالة فقره (قوله جعله) أي المذكور وهو الخلة أي فقر المادح ولو قال جعلها أي الخلة كان أظهر أو أنه ذكر الضمير الراجع للخلة نظرا لكونها بمعنى الفقر (قوله حتى تلافاه) أي فما زال يعالجه حتى تداركه بالاصلاح قوله وهو ليس بلازم) أي وكل من اللام والفتح ليس بلازم في السجع ففي كل من الآية والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم أحدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتح ذلك الحرف قوله لصحة السجع) أي المفروض بدونها أي لو جعلت القوافي سجعا لم يلزم فيها ذلك (قوله أصل الحسن الخ) أي والامر الذي لا بد أن يحصل لحصل الحسن بجميع المحسنات اللفظية كما يقال أصل الجود الغنى أي الامر الذي لا بد أن يحصل لحصل الجود الغنى والامر الذي لا بد أن يحصل لحصل الشئ شرطه واطلاق الاصل على شرط الشئ صحيح لتوقف المشروط على الشرط كتوقف الفرع على الاصل (قوله في ذلك) أي فيما ذكر من المحسنات اللفظية وفي بمعنى الباء أي أن شرط حصول الحسن بتلك المحسنات اللفظية أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني بأن تكون المعاني هي المقصودة بالذات والالفاظ تابعة لها وانما أتى بقوله كله لئلا يتوهم أنه مختص بالاخير منها وهو التزام ما لا يلزم (قوله أن تكون الالفاظ تابعة للمعاني) أي الواقعة الحاضرة عنده بأن تلاحظ أولا مع ما يقتضيه الحال من تقديم أو تأخير أو حصر أو غير ذلك فاذا أتى بالمحسنات اللفظية بعد ذلك فقد تم الحسن وان لم يؤت بها كفت النكات المعنوية

اليه انه اذا جمع عدة من أقسام البديع فى بيت فلا ضير أن يقع ما عناه فى عمياء وأن يوقع السامع طلبه فى خبط عشواء هذا ما تيسر باذن الله تعالى جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث و بقيت أشياء يذكرها فيه بعض المصنفين منها ما يتعين اهماله لعدم دخوله فى

(قوله أى لا أن تكون المعانى توابع للالفاظ) تفسير لقوله دون العكس لا لقوله العكس لفساد المعنى (قوله لا أن تكون المعانى) توابع للالفاظ) لانه لو كانت المعانى توابع للالفاظ لفات الحسن وانقلب الى القبح لانه اذا اختل موجب

أى لا أن تكون المعانى توابع للالفاظ بأن يؤتى بالالفاظ متكلفة مصنوعة فيتبعها المعنى كيفما كانت كما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد المحسنات اللفظية فيجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى ولا يبالون

اللفظى هو الاصل و يكون الحسن المعنوى تابعا له لانه اذا اختل موجب البلاغة بطل التحسين اللفظى فهذا الكلام تذكرة لما تقدم من أن وجوه البديع انما تعتبر بعد وجود البلاغة التى لها تعلق بالمعنى و بالحسن الذاتى وعليه يقال ينبغى أن لا تخص المحسنات اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوى انما يعتبران وجد الحسن الذاتى المتعلق بالمعنى الاصلى ولكن لما كان الغلط فى التعلق بالمحسنات اللفظية أكثر نبه عليه دون المعنوية هذا ان جعلنا الاشارة لاقرب مذكور وهو المحسن اللفظى و يحتمل أن تكون لمطلق البديع فلا يرد ما ذكر و يلزم من كون المقصود بالذات المعنى وقصد افادة ما يطابق الحال كون الالفاظ غير متكلفة بل تأتى بها المعانى حيث تركت على سجيتها التى تنبغى لها من المطابقة لان

كتابا فى هذا العلم أو بعضه وعددها فأوصلها تسعين وادعى أنه استخرج هو ثلاثين سلم له منها عشرون وباقيها متداخل أو مسبوق به وصنف ابن منقذ كتاب التفريع فى البديع جمع فيه خمسة وتسعين نوعا ثم ان السكاكى اقتصر على سبعة وعشرين ثم قال ولك أن تستخرج من هذا القبيل ما شئت وتلقب كلا من ذلك بما أحببت ثم ان صفى الدين ابن سرايا الحلى عصرينا جمع مائة وأربعين نوعا فى قصيدة نبوية فى مدحه صلى الله عليه وسلم ثم ان المصنف ذكر من البديع المعنوى ثلاثين نوعا ومن البديع اللفظى سبعة أنواع وذكر بينهما أمورا ملحقة بها يصلح أن تعد أنواعا أخر وها أنا أذكر شيأ مما ذكره الناس ليكون مضافا لما سبق فعليك باعتبار ما هو داخل منها فى كلام المصنف وما ليس بداخل و باعتبار ما بينها من التداخل وربما أنبه فى أثنائها على شىء من ذلك * الثامن والثلاثون التوقيف وهو اثبات المتكلم معانى من المدح والوصف والتشبيه وغيرها من الفنون التى يفتتح بها الكلام فى جملة منفصلة عن أختها بالسجع غالبا مع تساوى الجمل فى الزنة أو بالجمل الطويلة كقوله تعالى الذى خلقنى فهو يهدين الآيات ويولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل * التاسع والثلاثون التسميط وهو تسجيع مقاطع الكلام من نثر أو نظم على روى مخالف روى ذلك البيت أو تلك السجعة كقول ابن أبى حفصة

هم القوم ان قالوا أفادوا وان دعوا * أجابوا وان أعطوا أطابوا وأجزلوا

ومثاله فى النثر وربك أعلم بمن فى السموات والارض ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض وآتينا داود زبورا وهذا القسم ذكر المصنف منه ما يتعلق بالنظم حتى تكلم على السجع هل يدخل فى النظم أولا * الاربعون التغاير وهو مدح الشىء ثم ذمه أو ذمه ثم مدحه ونحو ذلك اما من كلام شخصين كقوله تعالى قالوا انا بما أرسل به مؤمنون قال الذين استكبروا انا بالذى آمنتم به كافرون واما أن يتغاير كلام الشخص الواحد فى وقتين كقول قريش عن القرآن الكريم ما سمعنا بهذا فى آبائنا الاولين فانه اعتراف

البلاغة بطل التحسين اللفظى وهذا الكلام تذكرة لما تقدم من أن وجود البديع انما يعتبر بعد وجود البلاغة التى لها تعلق بالمعنى وحسن المعانى وعليه يقال كان ينبغى أن لا تخص المحسنات اللفظية بالذكر بل وكذلك البديع المعنوى انما يعتبر اذا وجد الحسن الذاتى المتعلق بالمعنى الاصلى لكن لما كان الغلط فى التعلق بالمحسنات اللفظية أكثر نبه عليه دون المعنوية هذا اذا جعلت الاشارة لاقرب مذكور وهو المحسنات اللفظية كما صنع الشارح أما ان جعلت لمطلق البديع فلا يرد ما ذكر (قوله بأن يؤتى بالالفاظ الخ) هذا تصوير للمنفى وهو كون المعانى توابع للالفاظ وقوله متكلفة أى متكلفا فيها غير متروكة على سجيتها (قوله مصنوعة) أى قصد فيها الى الصناعة وتحصيل المحسنات اللفظية وحاصل ذلك انه اذا كان المحسن اللفظى أو البديعى مطلقا

هو المقصود بالذات كانت الالفاظ متكلفا فيها مطلوبة و يتحقق فى ضمن ذلك الاخلال بما بخفاء
يطلب للمعانى من الاعتبارات المناسبة لمقتضى الحال فتكون تلك المطالب غير مرعية فى تلك المعانى اذ المقصود بالذات الالفاظ البديعية وايجادها لا الحسن المعنوى فربما لم تخل الالفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازا او من ركاكة حيث تكون حقيقة بأن لا يراعى فيها الاعتبار المناسب فتكون الالفاظ البديعية فى تلك المعانى كغمد من ذهب ركب على سيف من خشب أو كثياب

بخفاء الدلالات وركاكة المعنى فيصير كغمد من ذهب على سيف من خشب بل الوجه أن تترك المعانى على سجيتها فتطلب لأنفسها ألفاظا تليق بها وعند هذا تظهر البلاغة والبراعة ويتميز الكامل من القاصر وحين رتب الحريرى مع كمال فضله فى ديوان الانشاء

مالا يقصد بالذات لا تكلف فيه واذا لم تتكلف جاء الكلام حسنا وتبعا لان مقتضى الحال طلب حسنا ذاتيا فاعتبر فى اللفظ بالاهمية فتكمل كما ينبغى فاذا جاء حسن زائد على الذاتى وهو البديعى صار ذلك الحسن البديعى تابعا للذاتى فبقى كل منهما على سجيته وأصله ولم يتحول الكلام بالنسبة لاحدهما لحسن ويلزم من جعل الحسن اللفظى أو البديعى مطلقا هو المقصود بالذات كون الالفاظ متكلفة مطلوبة ويتحقق فى ضمن ذلك الاخلال بما يطلب للمعانى فتكون تلك المطالب غير مرعية فى تلك المعانى اذ القصد بالذات تلك الالفاظ البديعية وايجادها لا الحسن المعنوى فربما لم تخل الالفاظ حينئذ من خفاء الدلالة حيث تكون كناية أو مجازا أو من ركاكة حيث تكون حقيقة بالا يراعى فيها الاعتبار المناسب فتصير الالفاظ البديعية فى تلك المعانى كغمد من ذهب ركب على سيف من خشب وقلائد الدر فى أعناق

بالعجز ثم قالوا فى وقت آخر لو نشاء لقلنا مثل هذا وكان الاصل ان لا يعد هذا حسنا بل عيبا لكنه لوقوعه فى وقتين مختلفين فى غير هذا المثال عد من المحاسن ＊ الحادى والاربعون القسم وهو الحلف على المراد بما يكون فيه تعظيم المقسم أو غير ذلك بما يناسبه كقوله تعالى فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون أقسم الله تعالى بما يتضمن عظمته ＊ الثانى والاربعون السلب والايجاب وهو بناء الكلام على نفى الشئ من وجه واثباته من وجه آخر كقوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وهو يرجع الى الطباق ＊ الثالث والاربعون الاستدراك اما بعد تقدم تقرير كقوله تعالى اذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم ولتنازعتم فى الامر ولكن الله سلم أو بعد تقدم نفى كقوله تعالى فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهذا القسم يرجع الى الطباق أو الى الرجوع وقد سبقا ＊ الرابع والاربعون التلفيق وهو اخراج الكلام مخرج التعليم وهو أن يقع السؤال عن نوع من الانواع تدعو الحاجة لبيان جميعها فيجاب بجواب عام عن المسؤل عنه وعن غيره ليبنى على عمومه ما بعده من الصفات المقصودة كقوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم فانه وقع جوابا عن قولهم انه صلى الله عليه وسلم أبو زيد بن حارثة فلم ينص على زيد بل عمم ليبنى عليه خاتم النبيين لان كونه خاتم النبيين يناسب أنه ليس أبا لاحد لانه لو كان له ولد بالغ لكان نبيا وقد يقال ان هذا يرجع الى الاستطراد وقد سبق ＊ الخامس والاربعون جمع المختلفة والمؤتلفة وهو أن يجمع بين ممدوحين بمعان مؤتلفة فى مدحهما ثم يريد ترجيح أحدهما على الآخر فيأتى بمعان تخالف معانى التسوية بحيث لا ينقص الممدوح الآخر كقوله تعالى وداود وسليمان الى آخر الآية الكريمة ＊ السادس والاربعون التوهم وهو اما أن يؤتى بكلمة يوهم ما بعدها أن المتكلم أراد تصحيفها أو يوهم أن فيه لحنا أو أنه قلب عن وجهه أو ان ظاهره فاسد المعنى أو أراد غير معناها ويكون الامر بخلاف ذلك فى الجميع ولهذه الاقسام أمثلة ذكرها صاحب بديع القرآن لم أر التطويل بذكرها ＊ السابع والاربعون الاتساع وهو كل كلام تتسع تأويلاته فتتفاوت العقول فيها لكثرة احتمالاته لنكتة ما كفواتح السور ＊ الثامن والاربعون سلامة الاختراع من الابتداع وهو أن يخترع الاول معنى

فن البلاغة نحو ما يرجع فى التحسين الى الخط دون اللفظ مع أنه لا يخلو من التكلف ككون الكلمتين متماثلتين فى الخط وكون الحروف منقوطة أو غير منقوطة ونحو ما لا أثر له فى التحسين كما يسمى الترديد أو لعدم جدواه نحو ما يوجد فى كتب

فاخرة على ذات مشوهة وأما اذا كان المقصود بالذات افادة المعنى كانت الالفاظ غير متكلفة بل تأتى بها المعانى حيث تركت على سجيتها التى تنبغى لها من المطابقة لمقتضى الحال لان ما بالذات لا تكلف فيه واذا لم يتكلف جاء الكلام باشتماله على ما يقتضيه الحال حسنا حسنا ذاتيا فاذا جاء حسن زائد على الذاتى وهو البديعى صار ذلك الحسن البديعى تابعا للذاتى فيزداد الحسن الذاتى بالحسن البديعى (قوله بخفاء الدلالات) أى اذا كانت الالفاظ مجازات أو كنايات وقوله وركاكة المعنى أى اذا كانت الالفاظ حقائق (قوله فيصير) أى اللفظ وفى نسخة فتصير بالتاء الفوقية أى الالفاظ البديعية (قوله بل الوجه) أى الطريق وقوله أن تترك المعانى أى الواقعة والحاضرة عنده (قوله ألفاظا تليق بها) أى من حيث اشتمالها على مقتضى الحال (قوله وعند هذا) أى عند الاتيان بالالفاظ التى تليق بالمعانى (قوله والبراعة) مرادف لما قبله وقوله الكامل أى فى البلاغة وقوله من القاصر أى فيها وذلك لان مقتضيات الاحوال التى يشتمل الكلام عليها لا تنضبط لكثرتها وكلما كثرت رعايتها ازداد الكلام بلاغة (قوله فى ديوان الانشاء) أى حين رتب كاتبا عند الملك يكتب المراسلات للملوك والوزراء والعلماء

عجز فقال ابن الخشاب هو رجل مقاماتي وذلك لان كتابه حكاية تجري على حسب ارادته ومعانيه تتبع ما اختاره من الالفاظ المصنوعة فأين هذا من كتاب أمر به في قضية وما أحسن ما قيل

الخباز ر واذا كان الواجب هو أن يكون المقصود بالذات الاتيان بالفاظ تطابق في دلالتها مقتضى الحال وتفيد معنى يناسب الواقعة الفعلية الخارجية فلا شك أن الاحوال التي تساق لها المعاني لا تنضبط لكثرتها فرعاية المعاني التي تناسب الوقائع على تفاصيلها فيه تظهر البلاغة والقوة والبراعة و يتبين الكامل من القاصر ولهذا يكون الانسان له قدرة على ايجاد ألفاظ لمعان تحسن تلك الالفاظ في تلك المعاني بعد ايجادها فيها وفي أحوال تناسبها ولكن تلك الاحوال لم تقع بعد بل هي أمور فرضية فتصير رعاية الحال تابعة للحسن اللفظي لان الحال المناسبة اجتلبت بعد الحسن اللفظي والواجب كون الحسن اللفظي تابعا لرعاية الحال الواقعة ومع ذلك لا تكون له قوة على ايجاد ألفاظ لمعان تطابق الحال الحاضرة والحالة الراهنة ولهذا لما رتب الحريري في ديوان الانشاء أي كلف انشاء معان بالفاظ

لم يسبق اليه ولم يتبع عليه وأمثلته كثيرة * التاسع والار بعون التوليد وهو أن المتكلم يدرج ضربا من البديع بنوع آخر فيتولد منهما نوع ثالث ومثلوه بقوله تعالى قل رب احكم بالحق * تمام الخمسين التوارد و يسمى الاغراب والطرفة وهو أن يذكر الشئ المشهور على وجه غريب بزيادة أو تغيير يصيره غريبا وقد تقدم هذا في أنواع التشبيه وهو أن يكون وجه الشبه مشهورا مبتذلا ولكن يلحق به ما يصيره غريبا خاصا * الحادي والخمسون الالجاء وهو ذكر اعتراض وجواب ومثلوه بما لا طائل تحته * الثاني والخمسون التخيير وهو اثبات البيت أو الفقرة على روي يصلح لاشياء غيره فيتخير له كلمة كقوله

ان الغريب الطويل الذيل ممتهن * فكيف حال غريب ماله قوت

فانه يصلح موضع قوت مال كسب نسب كذا قيل وكثير امن الناس ينشده ماله طول فحينئذ يكون ترجيح طول لرد العجز على الصدر * الثالث والخمسون التنظير وهو النظر بين كلامين متفقين في المعنى أو مختلفين أيهما أفضل الرابع والخمسون الاستقصاء وهو ذكر جميع عوارض الشئ ولوازمه وذاتياته وهو قريب من مراعاة النظير ومن استيفاء الاقسام السابقين الا أن هذا نوع برأسه * الخامس والخمسون التشكيك وهو أن يأتي في الكلام بكلمة يشك السامع هل هي أصلية أولا كقوله تعالى اذا تداينتم بدين فان بدين يشك السامع هل هي أصلية أولا حتى يحقق النظر فيجدها أصلية لان الدين له محامل منها الجزاء مثل كما تدين تدان * السادس والخمسون البراءة ومحلها الهجاء وهو كما قال أبو عمرو بن العلاء وقد سئل عن أحسن الهجاء فقال هو الذي اذا أنشدته العذراء في خدرها لا يقبح عليها * السابع والخمسون التسليم وهو أن يفرض محالا امامنفيا أو مشروطا بشرط بحرف الامتناع ليكون ماذكره ممتنع الوقوع لامتناع شرطه كقوله تعالى ما اتخذ الله من ولد الآية وهذا يدخل في المذهب الكلامي * الثامن والخمسون الافتنان وهو أن يؤتى في الكلام الواحد بفنين متضادين أو مختلفين كالجمع بين الغزل والحماسة أو متفقين وهو كثير * التاسع والخمسون اثبات الشئ للشئ بنفيه عن غيره كقول الخنساء

وما بلغت كف امرئ متناولا * من المجد الا والذي نلت أطول

* الستون الترديد وهو تعليق الكلمة الواحدة في المصراع الواحد أو الفقرة الواحدة مرتين متعلقة بشيئين كقوله

هو ينني وهويت الغانيات الى * أن شبت فانصرفت عنهن آمالي

(قوله عجز) أي لانه كلف انشاء ألفاظ مطابقة لمعان واقعية ومقتضيات أحوال خارجية وتكون تلك الالفاظ مع ذلك مصاحبة لبديعيات والحال انه انما كانت له قوة على انشاء ألفاظ لمعان مع بديعياتها تناسب أحوالا مقدرة يختلقها كما أراد (قوله فقال ابن الخشاب) أي في سبب عجزه وكان معاصراله (قوله رجل مقاماتي) أي له قوة على انشاء الالفاظ المستحسنة المطابقة للمعاني التقديرية المتخيلة لا على انشاء الالفاظ المستحسنة المطابقة للمعاني الواقعية لان المقامات حكايات تقديرية (قوله وذلك) أي ومعنى ذلك أي كونه رجلا مقاماتيا (قوله لان كتابه) أي كتاب الحريري المسمى بالمقامات (قوله فأين هذا) أي كتاب معانيه فرضية من كتاب معانيه واقعة وحاضرة (قوله أمر به في قضية) أي عينية فأن هذا لا يكتب ما أراده بل ما أمر به وهذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الاول وهو الكناية لما أراده دون العكس لان كتابة ما يريده الانسان و يخترعه سهل التناول بالتجربة وأما كتابة ما يؤمر به فهو صعب الا على الاقوياء

في الترجيح بين الصاحب والصابي أن الصاحب كان يكتب كما يريد والصابي كان يكتب كما يؤمر وبين الحالين بون بعيد

تطابق بتلك المعاني المدلولة مقتضى الحال وتكون مع ذلك بديعياتها تجز وقد كانت له قوة وكمال في انشاء ألفاظ لمعان مع بديعياتها تناسب أحوالا مقدرة تجتلب كما أراد فقال فيه ابن الخشاب حينئذ الحريري رجل المقامات أي رجل له قدرة على المعاني المستحسنة المطابقة للتقدير لا المعاني المستحسنة المطابقة للواقع لان المقامات حكايات تقديرية فادار ام ايجاد البديعيات مع المناسبة البلاغية تأتت له بفرض المستحيلات وفرض مالم يقع وبين هذا وبين ما اذا أمر أن يكتب في قضية عينية واقعة ما يناسبها بون بعيد فان هذا أخص يلزم من القدرة عليه القدرة على الاول دون العكس لان الاول من كتابة ما يريد الانسان ويخترعه وهو سهل التناول بالتجربة والثاني من كتابة ما يؤمر به وهو صعب الاعلى

فعلق هو نبي وهو بت بالغانيات في مصراع واحد وقد يحصل الترديد في كل من المصراعين كقوله

بريك في الروع بدرا لاح في غسق * في ليث عريسة في صورة الرجل

فردد في كل من المصراعين مرتين * الحادي والستون التعطف وهو كالترديد الا أن الكلمة مذكورة في مصراعين وهو أعم من المزاوجة من وجه فان تلك يشترط فيها الشرط والجزاء ولا يشترط فيها التكرر في مصراعين أو فقرتين وهذا يشترط فيه التكرر في مصراعين ولا يشترط أن يكون في الكلام شرط وجزاء وينفصل هذا والذي قبله عن رد العجز على الصدر بان ذلك يكون العجز فيه آخر الضرب أو آخر الفقرة وهذان يكون اعادة الكلمة فيهما فيما وراء القافية * الثاني والستون التوسيع وقد فسروه بان يأتي في آخر الكلام بشيء مفسر بمعطوف ومعطوف عليه مثل قوله

اذا أبو قاسم جادت لنا يده * لم يحمد الاجودان البحر والمطر

وهذا في الحقيقة أحد نوعي اللف والنشر * الثالث والستون التطريز وهو اشتمال الصدر على مخبر عنه يتعلق به شيئان والعجز على خبر مقيد بمثله كقوله

كأن الكاس في يدها وفيها * عقيق في عقيق في عقيق

* الرابع والستون المؤاخاة وهو أخص من الائتلاف وهو أن تكون معاني الالفاظ متناسبة كقول ذي الرمة

لمياء في شفتيها حوة لعس * وفي الثنايا وفي أنيابها شنب

احترازا عن مثل قول الكميت

وقد رأينا بها خودا منعمة * بيضا تكامل فيها الدل والشنب

فذكر الشنب مع الدل غير مناسب وهذا في الحقيقة نوع من اختلاف اللفظ والمعنى * الخامس والستون الاستطراد وقد قدمناه عند ذكر المزاوجة أو قريبا منها * السادس والستون الاشارة ذكرها قدامة وقال دلالة اللفظ القليل على المعنى الكثير فهو حينئذ من الايجاز وقد سبق * السابع والستون الاقحام وهو يعلم مما سبق * الثامن والستون الانفصال وقد فسر بما هو في معنى الاحتراس المتقدم في الايجاز والاطناب * التاسع والستون البسط وفسروه بما هو في معنى الاطناب وكذلك الايضاح * السبعون التتميم وقد تقدم في الاطناب وكذلك التكميل والتذييل * الحادي والسبعون التوشيح وهو أن يكون في صدر الكلام ما يدل على القافية كذا سماه العسكري وهذا هو الارصاد الا أن فيه قيد الدلالة بصدر الكلام والارصاد أعم من ذلك * الثاني والسبعون التكرار وقد تقدم في الاطناب * الثالث والسبعون المراجعة وهي حكاية محاورة بين المتكلم

كما سماه حسن البيان ومنها مالا بأس بذكره لاشتماله على فائدة وهو شيئان أحدهما القول في السرقات

(قوله في الترجيح) أي التفضيل وقوله يكتب كما يريد أي كالحريري وقوله يكتب كما يؤمر أي كابن الخشاب (قوله يكتب كما يريد) أي يكتب لما يريده من الالفاظ لانه لم يقصد افادة معنى واقعي فالمعاني تابعة لما أراده من تلك الالفاظ المصنوعة (قوله كما يؤمر) أي فألفاظه التي يكتبها تابعة للمعاني التي أمر بها بمعنى أن تلك المعاني تطلب تلك الالفاظ (قوله بون بعيد) أي فرق بعيد وان الحالة الثانية أشرف من الاولى وقد علمت انه يلزم من القدرة على الحالة الثانية القدرة على الحالة الاولى دون العكس

ولهذا قال قاضي قم حين كتب اليه الصاحب أيها القاضي بقم قد عزلناك فقم والله

الاقوياء ولهذا استحسن ماقيل في الترجيح بين الصاحب والصابي ان الصاحب يكتب كما يريد بتقديره والصابي يكتب كما يؤمر وقد عرفت أن بين الحالين بونا بعيدا ألا ترى الى الصاحب فانه طلب أن يجانس بين قم الذي هو فعل أمر وقم الذي هو اسم مدينة فلما سلم بتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع في نفس الامر يكون اللفظ فيه بليغا أنشأ العزل بلا سبب لقاضي تلك البلدة فكتب اليه أيها القاضي بقم قد عزلناك فقم ففطن القاضي بانه لا غرض في المعنى وانه لا يناسب حاله وحال الملك فصار الكلام فيه كالهزل فقال القاضي والله ما عزلني الا هذه السجعة فان قلت عند تقدير الحال نظير الحاضرة فانشاء ما يطابقها كانشاء ما يطابق الحاضرة فلا فرق بين الحالين قلت هناك اعتباران أحدهما أن يفرض الحال أولا فكأنه يقول كيف تخاطب من وقع له كذا فلا شك أن من له قوة على الاحوال التقديرية

الشعرية وما يتصل بها والثاني القول في الابتداء والتخلص والانتهاء فعقدنا فيهما فصلين ختمنا بهما الكتاب

(قوله ولهذا) أي لاجل أن بين الحالين بونا بعيدا (قوله حين كتب اليه الصاحب) أي ابن عباد وزير الملك

وغيره وهو أعم من الالجاء السابق كقول وضاح اليمن

قالت ألا لا تلجن دارنا * ان أبانا رجل غائر

أما رأيت الباب من دوننا * قلت فاني واثب ظافر

(١) قالت فان الليث عادية * قلت وسيفي مرهف باتر

قالت أليس البحر من دوننا * قلت فاني سابح ماهر

قالت أليس الله من فوقنا * قلت بلى وهو لنا غافر

قالت فاما كنت أعييتنا * فأت اذا ماهجع السامر

واسقط علينا كسقوط الندى * ليلة لا ناه ولا آمر

الرابع والسبعون التذييل وقد تقدم في الاطناب * الخامس والسبعون الاعتراض وقد سبق في المعاني * السادس والسبعون المتابعة وهي اثبات الاوصاف في اللفظ على ترتيب وقوعها كقوله تعالى خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة وقول زهير

يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر * ليوم الحساب أو يعجل فينقم

* السابع والسبعون التعريض وهو الدلالة بالمفهوم بقصد المتكلم * الثامن والسبعون التهكم وقد سبق في الاستعارة التهكمية * التاسع والسبعون الائتلاف وهو أنواع منها ائتلاف اللفظ والمعنى وهو أن تكون الالفاظ تليق بمقصود الكلام فللمعنى الرشيق اللفظ الرقيق وللمعنى المفخم اللفظ الجزل ومنها ائتلاف اللفظ مع اللفظ وهو أن يختار من الالفاظ التي يعبر بها عن معنى ما بينه و بين بعض الالفاظ المذكورة ائتلاف كقول البحتري * كالقسي المعطفات * البيت السابق في مراعاة النظير ومنها ائتلاف المعنى بالمعنى وهو اشتمال الكلام على معنى معه أمر ملائم له وأمر مخالف فتقرنه بالملائم أو يكون الامران ملائمين فيقرب به منهما ما هو أكثر ملاءمة له كما في تشابه الاطراف ومنه قوله تعالى ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى فانه لم يراع مناسبة الري للشبع والاستظلال للبس في نوع المنفعة بل روعي مناسبة اللبس للشبع والاستظلال للري في كونهما تابعين للبس والشبع ومكملين لمنافعهما اذ رعاية ذلك أدخل في حسن الوعد والامتنان بذكر أصول النعم ثم توابعها ومنها ائتلاف اللفظ والمعنى مع الوزن وهو نوعان الاول أن يأتي باللفظ من غير حاجة الى تقديم وتأخير يمتنع مثله في الشعر ولا الى زيادة ونقصان والثاني أن يؤتى به مع الوزن من غير حاجة الى اخراج المعنى عن وجه الصحة ومنها ائتلاف القافية أو الفاصلة بسائر الآية أو البيت كما في تشابه الارصاد وقد يقال ان هذا من الارصاد ومنها الائتلاف مع الاختلاف وهو

(١) قوله قالت فان الليث الخ كذا في الاصل ولا يخلو من تحريف أدى الى خلل المعنى ولعله فان الليث عاد به كتبه مصححه

ماعزلني الاهذه السجعة

على هذا الوجه عموما تكون له في الوقائع الحاضرة غالبا والآخر ايجاد اللفظ ثم يفرض له ما يطابق ولو لم يقع وهذا هو الاسهل كما وقع للملك مع القاضي وبهذا يعلم أن الحريري لا ينبغي أن يقال ان عجزه لما ذكر بل الغالب أن ذلك لحياء عرض أو نحو ذلك والا فلا قرب أنه انما كان يأتي بما يناسب بعد التقدير الذي هو بمنزلة الاتيان للحالة الراهنة فافهم

ضربان الاول أن تكون المؤتلفة بمعزل عن المختلفة كما في قول الشاعر

أبى القلب أن يأتي السدير وأهله * وان قيل عيش بالسدير غزير
به البق والحمى وأسد بخفه * وعمرو بن هند يعتدي ويجور

والثاني ما كانا متداخلين كقوله

وصالكم هجر وحبكم قلى * وعطفكم صد وسلمكم حرب

* الثمانون الخطاب العام وقد تقدم ذكره في علم المعاني والمقصود منه أن يخاطب به غير معين ايذانا بأن الامر لعظمته حقيق بأن لا يخاطب به أحد دون أحد كقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار وقوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين في الظلم وربما يخاطب واحد بالتثنية كقوله * خليلي مرابي على أم جندب * قال الطيبي والمراد به عموم استغراق الجنس في المفرد فهو كالالف واللام الداخلة على اسم الجنس قال وتسميته خطابا عاما مأخوذ من قول صاحب الكشاف ما أصابك يا انسان خطاب عام * الحادي والثمانون التغليب ويسمى ترجيح أحد المعلومين على الآخر وقد تقدم شيء من التغليب في المعاني وتقدم أن ابن الحاجب قال من شرطه تغليب الادنى على الاعلى كالقمرين لان القمر أضعف نورا من الشمس وجعل الشمس قمرا الابدع فيه بخلاف العكس وكذلك العمران لان جميع فضل عمر في أبي بكر وأبو بكر أفضل رضي الله عنهما وقد عكس الطيبي هذا فقال هو أن تضع أدنى الشيئين موضع أعلاهما وما قاله ابن الحاجب أسد وأسلم وقد جعل من ترجيح أحد الامرين على الآخر بل أنتم قوم تجهلون تغليبا للمخاطبين على الغائبين وقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وان كانا انما يخرجان من الملح * الثاني والثمانون اللغز ويسمى الاحجية والمعمى وهو قريب من التورية وأمثلته لا تكاد تنحصر وفيه مصنفات للناس * الثالث والثمانون الابداع وهو ما يبتدع عند الحوادث المتجددة كالامثال التي تخترع وتضرب عند الوقائع * الرابع والثمانون الكلام الجامع وهو أن يجيء المتكلم مثلا في كلامه بشيء من الحكمة والموعظة أو شكاية الزمان أو الاحوال وأمثلته كثيرة * الخامس والثمانون ارسال المثل وهو أن يورد المتكلم مثلا في كلامه وقد عرف ذلك في علم البيان في مجاز التمثيل * السادس والثمانون الترقي وهو أن يذكر معنى ثم يردف بأبلغ منه كقولك عالم نحرير وشجاع باسل وهذا قد يدخل في بعض أقسام الاطناب * السابع والثمانون الاقتباس وسيأتي في كلام المصنف * الثامن والثمانون الموارية بالراء المهملة من الارب وهو الحاجة والعقل وقيل من ورب العرق اذا فسد وهو أن يقول الانسان كلاما يتوجه عليه فيه المؤاخذة فاذا أنكر عليه شخص استحضر بعقله ما يتخلص به بتحريف كلمة أو تصحيفها أو زيادة أو نقص أو غير ذلك كقول أبي نواس في خالصة جارية الرشيد

لقد ضاع شعري على بابكم * كما ضاع عقد على خالصه

فلما بلغ الرشيد وأنكر عليه قال انما قلت ضاء فقال بعض الحاضرين هذا بيت ذهبت عيناه فابصره * التاسع والثمانون الهجاء في معرض المدح وهو أن يهجو بألفاظ ظاهرها المدح وباطنها القدح

قوله ماعزلني الا هذه السجعة) أي لانه لا غرض له في عزلي ولا حامل له عليه الا ذكر هذه السجعة فهي المقصودة دون المعنى فصار اللفظ متبوعا والمعنى تابعا له اه سم وحاصله أن الصاحب أراد أن يجانس بين قم الذي هو فعل أمر وبين قم الذي هو اسم مدينة فلما لم يتيسر له معنى مطابق لمقتضى الحال واقع في نفس الامر يكون اللفظ فيه بليغا أنشأ العزل لقاضي تلك البلدة فكتب اليه البيت المذكور فتأمل القاضي وقال انه لا غرض له في المعنى وهو العزل وانه لا يناسب حاله بلا سبب ولا حال الملك فصار الكلام كالهزل ثم تفطن وقال والله ماعزلني الا هذه السجعة

أى يبحث فيها عن كيفية السرقات الشعرية وعن المقبول منها وغير المقبول هذا هو المراد فصار المبحوث عنه فيها يتوهم أنه ظرف لها قال فى الاطول وخص السرقة الشعرية بالذكر لان أكثر السرقة يكون فيه فلا ينافى أن السرقة تكون فى غير الشعر أيضا ولعله أدخل ذلك فى قوله وما يتصل بها اهـ (قوله مثل الاقتباس الخ) وجه اتصال هذه الامور بالسرقات الشعرية

كون كل من القبيلين فيه ادخال معنى كلام سابق فى لاحق (قوله مثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء) قال فى الاطول جمعها مع السرقات الشعرية وما يتصل بها بجامع أن كلا مما يجب فيه مزيد الاحتياط (قوله لان المصنف قال فى الايضاح) أى الذى هو كالشرح لهذا المتن (قوله من أصول) أى مسائل (قوله وبقيت أشياء الخ) هذا ظاهر فى كون تلك الاشياء من نفس الفن لا خارجة عنه والا فلا وجه للتعبير بالبقاء ولا بقوله فى علم البديع الخ وكذا قوله والثانى ما لا بأس بذكره لاشماله الخ فان هذا ظاهر فى تعلق الخاتمة بهذا الفن (قوله وهو) أى الباقى قسمان (قوله ما يجب ترك التعرض له) أى ما يجب ترك عده من هذا الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك عده من هذا الفن اما لكونه غير راجع لتحسين الكلام أصلا

﴿ خاتمة ﴾

للفن الثالث (فى السرقات الشعرية وما يتصل بها) مثل الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول فى الابتداء والتخلص والانتهاء وانما قلنا ان الخاتمة من الفن الثالث دون أن نجعلها خاتمة للكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة كما توهمه غيرنا لان المصنف قال فى الايضاح فى آخر بحث المحسنات اللفظية هذا ما تيسر لى باذن الله جمعه وتحريره من أصول الفن الثالث وبقيت أشياء يذكرها فى علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان أحدهما ما يجب ترك التعرض له لعدم كونه راجعا

﴿ خاتمة ﴾

أى هذه خاتمة للفن الثالث وليست خاتمة لما ذكر فى الكتاب الشامل للفنون الثلاثة اذ لا يرجع معناها الى ما اشترك فيه الفنون الثلاثة أو ينفع فيها حتى تكون خاتمة لمجموع ما فى الكتاب وسنقرر ذلك قريبا ثم بين موضوع هذه الخاتمة بذكر ما يبحث عنه فيها بقوله (فى السرقات الشعرية) أى هذه الخاتمة يبحث فيها عن السرقات الشعرية ببيان كيفية ذلك و بيان المقبول من ذلك وغيره فصار المبحوث عنه فيها متوهم الظرفية لها فهى فى السرقات الشعرية (و) فى (ما يتصل بها) أى بالسرقات الشعرية كالاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وستأتى معانى هذه الالقاب ووجه اتصال هذه بالسرقات كون كل من القبيلين فيه ادخال معنى كلام سابق فى لاحق (و) هى أيضا فى (غير ذلك) أى يذكر فى الخاتمة ما ذكر من

وهذا يدخل فى قسم التوجيه كقوله

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل السوء احسانا
كأن ربك لم يخلق لخشيته * سواهم من جميع الناس انسانا

* التسعون التغيير وهو البيت يأتى على قافية مع كونه يسوغ أن يقفى بقواف كثيرة كقول ديك الجن

قولى لطيفك ينثنى * عن مضجعى عند المنام
فعسى أنام فتنطفى * نار تأجج فى العظام
جسد تقلبه الاكف على فراش من سقام
أما أنا فكما علمـ * ـت فهل لوصلك من دوام

فانه يصلح مكان منام رقاد هجوع هجود وسن ومكان عظام فؤاد ضلوع كبود بدن ومكان سقام قتاد دموع وقود حزن ومكان دوام معاد رجوع وجود ثمن * الحادى والتسعون حصر الجزئى فى الكلى

ص (خاتمة فى السرقات الشعرية الخ) ش

هذه الخاتمة الموعود بذكرها فى أول الكتاب بعد فراغ المقدمة والفنون الثلاثة وهى فى أنواع السرقات الشعرية وما يتصل بها وهو الكلام على الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح وقوله

وانما يعد من هذا الفن ما يرجع لتحسين الكلام حسنا غير ذاتى وهذا الى قسمان الاول ما رجع لتحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما فى الجناس الخطى كما فى يسقين و يشفين وكما فى أبيات لقصيدة أو رسالة حروفها كلها منقوطة أو غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدونه أو كلمة بنقط كل حرف وفيها والاخرى بدون نقط وانما لم يكن فى هذا حسن لان هذا يرجع للشكل المرئى لا للمسموع والحسن المسموع هو المعتبر ومع ذلك لا يتعلق به غرض البلغاء غالبا والثانى من

الى تحسين الكلام أو لعدم الفائدة فى ذكره لكونه داخلا فيما سبق من الابواب والثانى مالا بأس
بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية وما يتصل بها

السرقات وما يتصل بها ويذكر فيها غيرهما مما فيه حسن غير ذاتى مثلها وذلك كالقول فى الابتداء
والتخلص منه الى غرض آخر وكالقول فى الانتهاء وذلك ببيان أن هذه المواطن ينبغى أن يعتنى بها
ويزداد الكلام بها حسنا وانما جمع هذه الاشياء فى الخاتمة ولم يجعلها بابا من البديع أو يجعل كل واحد
منها بابا على حدة لوجهين أحدهما أن كلا منها ليس أمرا يعم كل كلام ويغلب مكان جريانه فى كل موطن
أما فى السرقات فظاهر لخروج النثر وكذا فيما يتصل بها لاختصاصها بالاخذ عن الغير وأما فى الابتداء
والانتهاء والتخلص فلخروج ماليس فى تلك المحال وهذا الوجه بعينه يمكن أن يجعل هو السر فى جمعها
لاشتراكها فيه والوجه الثانى أن الحسن فيها دون الحسن فى غيرها مع سهولة التناول فلم تجعل بابا لقلة
الاهتمام بشأنها ويسرها باعتبار غيرها وان كان الناس يهتمون بامورها أما فى السرقات فلما علم
من أن الابتداع أرفع وأصعب من الاتباع وان كان فيه تغيير ما وكذا فيما يتصل بها وأما فى الابتداء
وما والاه فلما علم من أن رعاية تمام الحسن فى جميع أجزاء الكلام أعلى وأصعب ويمكن جعل هذا أيضا
هو السر فى جمعها وانما جعلت هذه الخاتمة المشتملة على ماذكر من هذا الفن الاخير دون مجموع ما فى
الكتاب كما جعلها بعضهم لوجهين أحدهما أن المصنف وهو من أرباب الفن وممن يقتدى به فى مداركه
جعلها فى الايضاح من هذا الفن حيث قال فى آخر المحسنات اللفظية هذا ما تيسر لى بأذن الله تعالى
جمعه وتحريره من أصول الفن يعنى من مسائل هذا الفن الثالث وبقيت أشياء يعنى مما لعد منه
يذكرها بعض المصنفين فى علم البديع وهو أى مايذكره بعض المصنفين قسمان أحدهما ما يجب
ترك التعرض له أى تركه عده من هذا الفن وان ذكره ذلك البعض ووجوب ترك التعرض له اما
لكونه غير راجع الى تحسين الكلام أصلا وانما يعد من هذا الفن مايرجع لتحسين الكلام حسنا
غير ذاتى وهذا قسمان لانه اما راجع الى تحسين الخط على تقدير كونه فيه حسن كما تقدم فى جناس الخط
كما فى ما بين يشفين ويسقين ويجرى مجرى هذا أن يؤتى بقصيدة أو رسالة حروفها كلها منقوطة
أو كلها غير منقوطة أو حرف بنقط وحرف بدونه أو كلمة بنقط كل حروفها وأخرى بدون نقط وانما قلنا
كذلك لان هذا يرجع الى الشكل المرئى لا المسموع والحسن المسموع هو المعتبر ومع ذلك لا يتعلق به
غرض البلغاء غالبا والثانى من قسمى هذا القسم مالا يسلم كونه حسنا أصلا بل المعتبرون من الفصحاء
جازمون باخراجه عن معنى الحسن كموالاة كلمة لمثلها على غرضين كان تقول جاءنى غلام زيد زيد حقيق
بالاحسان وكذكر موصوف ثم تذكر له أوصافا عديدة كان يقال جاءنى زيد تاجرا عاقلا كبير السن
عالما بالفقه فهذا مما يجزم بانه لا يعد من المحسنات واما لكونه راجعا الى تحسين الكلام لكن ذكر فيما
تقدم من الاطناب والايجاز والمساواة فقد تقدم أن بعض تلك الاشياء قد يكون من المحسنات عند كونها
لم يعتبر فيها مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها هنا خلو عن الفائدة لتقدم صورتها هنالك نعم لو ذكرت
فيها هذه النكتة وأنها يصح أن تكون من البابين بالاعتبارين حسن لكن لا يختص ذلك بها وأما ذكرها
على أنها من هذا الفن جزما فهو خلو عن الفائدة والثانى مما يذكر فى هذا الفن مما بقى مالا بأس بذكره
منه لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السرقات الشعرية وما يتصل بها هذا كلام
المصنف معزيادات تتعلق بمعنى كلامه وهو يدل على أن هذه الاشياء من هذا الفن لقوله بقيت أشياء
منه ولا يضر ذلك بحثه فى بعضها واسقاطها منه لان كلامه يقتضى تسليمه كون هذه الاشياء المضمومة

وغير ذلك المراد منه ما يتعلق بكيفية الابتداء والتخلص والانتهاء أما ما يتعلق بالسرقات الشعرية

قسمى هذا القسم مالا يسلم كونه حسنا أصلا بل البلغاء جازمون باخراجه عن معنى الحسن وذلك كذكر موصوف ثم يذكر له أوصاف عديدة كان يقال جاءنى زيد عاقلا تاجرا كبير السن عالما باللغة ونظيره من القرآن هو الله الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام الخ فهذا مما يجزم بأنه لا يعد من المحسنات واما لكونه راجعا الى تحسين الكلام لكن ذكر فيما تقدم فى الاطناب والايجاز والمساواة كالتذييل والتكميل والارصاد فقد تقدم أن بعض هذه الاشياء قد يكون من المحسنات عند كونها لم يعتبر مطابقتها لمقتضى الحال فذكرها هنا خلو عن الفائدة لتقدم صورتها هناك (قوله والثانى الخ) هذا محل الشاهد فى نقل كلام الايضاح ولا شك أن هذا يدل على أن السرقات الشعرية وما يتصل بها من فن البديع وحينئذ فالخاتمة المشتملة على البحث عما ذكر خاتمة للفن الثالث لا خاتمة للكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة

﴿الفصل الاول﴾ أعلم ان اتفاق القائلين ان كان فى الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا نحوهما فان هذه امور متقررة فى النفوس متصورة للعقول يشترك فيها الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم

(قوله اتفاق الخ) هذا توطئة والمقصود بالذات قوله فالاخذ والسرقة (قوله على لفظ التثنية) حال من القائلين أى حال كونه ملتبسا بلفظ التثنية لا بلفظ الجمع وليس صلة للاتفاق ولا للقائلين والمعنى اذا قال قائلان قولا واتفقا فى الغرض العام الذى يقصده كل أحد وانما اعبر به مثنى لان الاثنين أقل ما يتصور فيه الاتفاق والمراد بالقائلين قائل المأخوذ منه ولو كان القائل متعددا وقائل المأخوذ ولو متعددا أيضا وفى الاطول القائلين بالجمع والمراد ما فوق الواحد أو أنه بالتثنية اقتصارا على أقل من يقع منه الاتفاق (قوله فى الغرض) متعلق باتفاق أى

فى المعنى المقصود وقوله على العموم أى حال كون ذلك الغرض على العموم أى يقصده عامة الناس أى كل أحد منهم وقوله أن كان فى الغرض على العموم يتضمن أمرين أحدهما كون الاتفاق فى نفس الغرض لا فى الدلالة عليه وثانيهما كون الغرض عاما وقابل الاول بقوله وان كان فى وجه الدلالة أى وان كان اتفاق القائلين فى الدلالة على الغرض وترك مقابل الثانى وهو ما اذا كان اتفاق القائلين فى الغرض الخاص وحكمه حكم ما سيأتى وهو أن تحكم فيه بالتفصيل لان المعنى الدقيق مما يتفاوت الناس فى أدراكه فيمكن أن يدعى فيه السبق والتقدم والزيادة وعدم ذلك (قوله والبهاء) هو الحسن مطلقا اى تعلق بالوجه أو بغيره (قوله ونحو ذلك) أى كرشاقة القد أى اعتدال القامة وسعة العين والذكاء والبلادة (قوله فلا يعد هذا الاتفاق سرقة) أى اذا نظر فيه باعتبار شخصين أحدهما متقدم والآخر متأخر قال فى الاطول وقوله فلا يعد سرقة هو بفتح الدال ويصح ضمها على أنه خبر بمعني النهى فهو مفيد لوجوب عدم العد لان مطلقات العلوم مصروفة الى الوجوب اه (قوله والاستعانة) أى ولا يعد ذلك الاتفاق استعانة بأن يعتقد أن الثانى منهما استعان بالاول فى التوصل للغرض (قوله ولا أخذا) أى بأن يدعى ان الثانى اخذه من الاول (قوله ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى) أى كالانتهاب والاغارة والغصب والمسخ وما اشبه ذلك من الالقاب الآتية وانما كانت هذه الالقاب تؤدى هذا المعنى الواحد لانها كلها تشترك فى الاستناد الى الغير فى التوصل وانما اختلفت معانيها باعتبار العوارض (قوله لتقرره فى العقول) أى جميعا وفى العادات جميعا فلم يخص ابتداعه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذا له منه ولا بعادة وزمان

(أتفاق القائلين) على لفظ التثنية (أن كان فى الغرض على العموم كالصف بالشجاعة والسخاء وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك (فلا يعد) هذا الاتفاق (سرقة) ولا استعانة ولا أخذا ونحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى (لتقرره) أى تقرر هذا الغرض العام (فى العقول والعادات

للخاتمة منه وهذا الوجه كاف أعنى كون المصنف عدها منه لانه من أهل الفن المقتدى بهم فى مداركه كما ذكرنا والوجه الثانى مما يدل على أنها منه ما أشار اليه بقوله غير راجع الى تحسين الكلام وهو أن هذه الامور ترجع كما أشرنا اليه أولا الى حسن غير ذاتى وكل ما فيه حسن غير ذاتى فهو داخل فى حد هذا الفن الثالث ثم مهد لبيان السرقات وما يقبل منها فقال (اتفاق القائلين) هو بصيغة التثنية لا بصيغة الجمع يعنى أنه اذا قال قائلان قولا وأنما أعربناه مثنى لان ذلك يكفى ولا حاجة لزيادة قائل على اثنين فى المراد لان الغرض هو النظر فيما بين كل اثنين باتفاقهما (ان كان فى الغرض) الكائن (على) وجه (العموم) بأن يكون ذلك الغرض مما يتناوله ويقصده كل أحد (كالوصف بالشجاعة و) كالوصف بـ(السخاء) وحسن الوجه وبهائه ونحو ذلك كاعتدال القامة وسعة العين (فلا يعد) الاتفاق على هذا الوجه (سرقة) اذا نظر فيه باعتبار شخصين يقدم أحدهما وتأخر الآخر وكما لا يعد ذلك الاتفاق سرقة لا يعد استعانة بأن يعتقد أن الثانى منهما استعان بالاول فى التوصل اليه ولا أخذا بان يدعى أن أحدهما أخذه من الآخر ولا نحو ذلك مما يؤدى هذا المعنى كالانتهاب والاغارة والغصب والمسخ وما أشبه ذلك مما يأتى من الالقاب وانما قلنا أن هذه الالقاب تؤدى المعنى الواحد لانها كلها تشترك فى الاستناد الى الغير فى التوصل وانما اختلفت معانيها باعتبار العوارض على ما سيأتى أن شاء الله تعالى وانما لم يعد الاتفاق فى الغرض على العموم من السرقة وما يرجع اليها (لـ)أجل (تقرره) أى تقرر ذلك الغرض العام (فى العقول) جميعا (و) فى (العادات) جميعا فلم يخص ابتداعه بعقل مخصوص حتى يكون غيره آخذا له منه ولا بعادة

وأنواعها فلا شك أن القائلين اذا اتفقا فاما أن يكون اتفاقهما فيما يشترك الناس فيه وهو المراد بقوله فى الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء والبلادة والذكاء فذلك لا يسمى سرقة قوله (فلا يعد) فيه نظر لادخال الفاء على لا يعد سرقة وهو جواب شرط لا يدخل على مثله الفاء ثم يصير معناه اتفاق القائلين لا يعد سرقة وهو فاسد فان الاتفاق لا يمكن أن يكون سرقة بل السرقة أخذ أحدهما من الآخر (لتقرره) أى مثل ذلك (فى العقول والعادات) يشترك فيها الفصيح فيشترك

وان كان فى وجه الدلالة على الغرض وينقسم الى أقسام كثيرة منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ كما سبق ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن له الصفة كوصف الرجل حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة الفكر كقوله

حتى يكون أرباب ذلك الزمان مأخوذا منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات و بالعكس وانما جمع بينهما تأكيدا (قوله فيشترك الخ) أى فبسبب استواء العقول فيه والعادات يشترك فيه الفصيح الخ والمراد بالاعجم هنا ضد الفصيح كما أن المراد بالمفحم هنا بفتح الحاء ضد الشاعر أى من لاقدرة له على الشعر واذا كان جميع العقلاء متشاركين فى ذلك الغرض لتقرره فى عقولهم فلا يكون أحد فيه أقدم تنقل عنه لعدم اختصاصه به (قوله وان كان اتفاق القائلين فى وجه الدلالة

أى طريق الدلالة على الغرض)

فيشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم (وان كان) اتفاق القائلين (فى وجه الدلالة) أى طريق الدلالة على الغرض (كالتشبيه والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هى له) أى لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبت تلك الصفة له

وزمان حتى يكون أرباب ذلك الزمان مأخوذا منهم وعموم العقول يستلزم عموم العادات والعكس فالجمع بينهما تأكيد ولما استوت فيه العقول والعادات اشترك فيه الفصيح والاعجم وهو ضد الفصيح هنا واستوى فيه الشاعر والمفحم بفتح الحاء وهو ضد الشاعر أى الذى لاقدرة له على الشعر فلا يكون فيه أحد العقلاء أغلب لتساويهم فيه ولا أقدم ينقل عنه لعدم اختصاصه به دون من قبله وبعده ثم الاتفاق فى نفس الغرض على العموم يتضمن شيئين أحدهما كون الاتفاق فى الغرض لافى الدلالة عليه بل الدلالة عليه من الجهة المعهودة للاتحاد وهى الدلالة بالحقيقة وثانيهما كون الغرض عام الادراك فخرج به الغرض الخاص أى المعنى الدقيق الذى لايستخرجه الا الاذكياء وان كانت الدلالة عليه بالحقيقة لا بالمجاز كما فى نحو حسن التعليل فان قوله مابه قتل أعاديه ولكن * يتقى اخلاف ماترجو الذئاب معنى لطيف مدلول عليه بالحقيقة ومن المعلوم أن الاغراض أى المعانى الدقيقة مما يتفاوت الناس فى أدراكها فيمكن أن يدعى فيها السبق أى الغلبة أو التقدم والزيادة وعدم ذلك ولكن هذا المعنى لم يتعرض له المصنف هنا لانه معلوم لاتفصيل فيه وانما تعرض لمفهوم الاتفاق فى نفس الغرض وهو الاتفاق فى الدلالة على الغرض لما فيه من التفصيل واليه أشار بقوله (وان كان) أى اتفاق القائلين لافى نفس الغرض بل (فى وجه الدلالة) أى طريق الدلالة على الفرض ذلك بان يكون أحد القائلين دل على الغرض بالحقيقة (كالتشبيه) بالنسبة لاثبات الغرض الذى هو ثبوت وجه الشبه أو فائدته (قوله والآخر كذلك أودل عليه أحدهما بالتجوز أو الكناية والاخر كذلك ثم عطف على قوله كالتشبيه (وكذكر هيئات) أى ذكر أوصاف (تدل على الصفة) التى هى الغرض (ا) أجل (اختصاصها) أى اختصاص تلك الهيئات (بمن) أى بموصوف (هى) أى تلك الصفة التى هى الغرض (له) أى لذلك الموصوف فيلزم أن تكون تلك الهيئات مستلزمة للصفة التى هى الغرض والانتقال من الملزوم الى اللازم كناية فعلم أن ذكر الهيئات داخل فيما يقابل الحقيقة الممثل لها بالتشبيه وذلك المقابل هو مطلق التجوز الشامل للكناية ثم مثل لذكر الهيئات لينتقل منها الى الغرض فقال

والاعجم (وان كان) أى الاتفاق (فى وجه الدلالة) فذلك أقسام منها التشبيه بما توجد الصفة فيه على الوجه البليغ على ماسبق فى البيان ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هى

بأن ذكر أحدهما مايستدل به على ثبوت الغرض من شجاعة أو سخاء أو جمال كان ذلك الدليل الذى استدل به على ثبوت ذلك الغرض تشبيها أو حقيقة أو مجازا أو كناية وذكر الآخر كذلك كما لو قال أحد القائلين زيد كالبدر فى الاضاءة أو كالاسد فى الشجاعة أو كالبحر فى الجود أو كثير الرماد أو قال رأيت أسدا فى الحمام يعنى زيدا وقال القائل الآخر فى عمر ومثل ذلك (قوله طريق الدلالة الخ) المراد بطريق الدلالة اللفظ الدال على الوصف العام من حقيقة أو مجاز أو كناية أو تشبيه وقوله على الغرض أى العام متعلق بالدلالة (قوله كالتشبيه الخ) تمثيل للوجه والمراد به الكلام الدال على التشبيه ليكون لفظا لان وجه الدلالة لفظ (قوله وكذكر هيئات) أى أوصاف والمراد الجنس

وقوله تدل على الصفة أى التى هى الغرض كما اذا قيل زيد يتهلل وجهه عند ورود العفاة عليه أو عمرو يعبس وجهه عند ورود العفاة عليه فان التهلل لازم لذات الجواد فينتقل من الوصف بالتهلل لذات الجواد وينتقل منها لوصفه بالجود على جهة الكناية للانتقال من الملزوم للازم وكذا يقال فى العبوس واذا علمت هذا تعلم أن قول المصنف وكذكر هيئات الخ عطفه على ماقبله من قبيل عطف الخاص على العام لان ذكر الهيئات من قبيل الكناية المذكورة فيما قبل (قوله لاختصاصها الخ) علة لتدل أى لأجل اختصاصها بموصوف هى أى تلك الصفة التى هى الغرض له أى لذلك الموصوف فيلزم أن تكون الهيئات مستلزمة للصفة التى هى الغرض والانتقال من الملزوم للازم كناية (قوله بمن ثبتت تلك الصفة له) أى بموصوف ثبتت له تلك الصفة التى هى الغرض

(كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) أى السائلين جمع عاف (و) كوصف (البخيل بالعبوس) عند ذلك (مع سعة ذات اليد) أى المال وأما العبوس عند ذلك مع قلة ذات اليد فمن أوصاف الاسخياء (فان اشترك الناس فى معرفتــه) أى فى معرفــة وجــه الدلالة (لاستقراره فيهما) أى فى العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاســد والجواد بالبحر فهو كالاول) أى فالاتفاق فى هــذا النوع من وجه الدلالة كالاتفاق فى الغرض العام فى أنه لايعد سرقة ولا أخــذا

(كوصف الجواد) أى ذات الجواد لامن حيث مايشــعر بالجود (بالتهلل) أى بكون الوجه فرحا مسرورا (عند ورود العفاة) جمع عاف وهو السائل فان هــذه الهيآت أعنى كون الانسان متهلل الوجه وكون ذلك التهلل بسبب وكون ذلك السبب هو ورود السائلين تنتقل منها الى الوصف بالجود فالوصف بالهيئات لذات الجواد لينتقل منه الى وصفه بالجود لا بما يشعر بالجود حتى يكون الانتقال غير مفيد و يجرى مجرى ذلك ذكر الهيئة الواحدة وانما جمعها باعتبار كون الجمع أظهر كافى مضمون المثال أو باعتبار الوقائع (و) كوصــف (البخيــل بالعبوس) وهو تلون الوجــه تــلونا يدل على الاغتمام عند ورود العفاة (مع سعة ذات اليد) أى وصفه بالعبوس لاجــل ذلك فى وقت وجود سعة ذات اليد أى الغنى وكثرة المال فان ذكر هذه الهيئات أعنى كونه عبوسا وكون ذلك عند ورود العفاة وكون ذلك عند سعة اليد يدل على البخل فهــذا من الدلالة الكنائية أيضا وانما قيد بوجود ســعة ذات اليد لان العبوس عند ذلك هو الدال على البخل وأما العبوس عند الفقر فهو يدل على الجود لان عبوسه يدل على تأسفه على مافات من مراتب السخاء بعدم وجدان المال وأما البخيل فهو يرتاح لذلك العــذر و يطمئن به فلا يتصور منه العبوس اذا كان الاختــلاف فى وجــه الدلالة من حقيقــة كتشبيه أو تجوز كــكناية أو مجــاز استعارة أو أرسال (ف) حينئذ (ان اشترك النــاس فى معرفته) أى فى معرفة وجه الدلالة (لاستقراره) أى ذلك الوجــه (فيهــما) أى فى نفوس الناس وفى عقولهــم وعاداتهــم لشيــوعه قديمــا وحديثا حتى صار شيأ تداولته الخاصة والعامة وذلك (كتشبيه) الرجل (الشجــاع بالاسد) أى فى الشجاعة (و) تشبيه الرجل (الجواد بالبحر) فى الــكرم (فهو) أى فذلك الوجه المتفق عليه العام الادراك (كالاول) أى كالاتفاق فى نفس الغرض العام فى أنه لا يعد سرقة ولا أخذا ولا نحو ذلك لتساوى الناس فيــه كالاول وقد علم من هــذا أن الاتفاق الذى يحصــل فيــه التفاوت أو عدمه يكون فى نفس الوجه كالتشبيه كما ذكر أو كالمجاز المخصوص أو الكناية ولا يراعى عنــد اختلاف الوجه الاجهة المعنى كان يقع فيــه التشبيه لشخص و يقع فيــه التجوز لآخر فيكون قسما آخر اختلاف فيه الوجه واتفق المعنى فهو اماعام أو خاص والامور المعتبرة هنا ثلاثة الاتفاق فى المعنى مع اتحاد الوجه والاتفاق فى المعنى مع الاختلاف فى الوجــه والاتفاق فى الوجــه مع اختلاف المعنــى لــكن على وجــه

له هذه عبارة المصنف وصوابه العكس وهو أن يقال لاختصاص من هى له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) عليه (والبخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس فى معرفته لاستقراره فيها) أى فى العقول (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر) والبليد بالحمار (فهو كالاول) وان

بالشمس والبدر والجود بالغيث والبحر والبليد البطئ بالحجــر والحمار والشجاع الماضى بالسيف والنار فالاتفاق فيه كالاتفاق فى عمــوم الغــرض وان كان مما لا ينال الا بفكر

(قوله بالتهلل) أى الابتسام والبشاشة (قوله بالعبوس) هو تلون الوجــه تلونا يدل على الغم (قوله عنــد ذلك) أى عند ورود العفاة عليــه (قوله مع ســعة) أى كثرة ذات اليد قال فى الاطول راجــع للتهلل والعبوس لان تهلل الجواد لايكون عنــد قلة المال عند ورود العفاة والعبوس مع قــلة ذات اليد ليس من خواص البخيل وذات اليــد هو المال سمى ذات اليد لان اليد تفعل معــه مالا تفعل مع قلتــه فــكأنه يأمر اليد بالاعطاء والامساك واليد كالمملوك له اه (قوله فمن أوصاف الاسخياء) لان عبوسه فى تلك الحالة دليل على كرمه لانه يحصل له غم على عدم كثرة مابيده ليكرم منه العفاة (قوله فان اشترك الخ) هــذا دليل جواب الشرط فى قوله وان كان فى وجه الدلالة لا جواب الشرط محذوف تقديره ففيه تفصيل فان اشترك الخ (والا)
(قوله لاستقراره فيهما أى فى العقول والعادات) أى بحيث صار متداولا بين الخاصــة والعامة (قوله كتشبيه الشجاع بالاســد) أى فى الشجاعة وكتشبيه البليد بالحمار فى البلادة وتشبيه الوجه الجميل بالقمر فى الاضاءة والمراد بالتشبيه الــكلام الدال عليه ليكون لفظا كما مر (قوله من وجه الدلالة) بيان لهذا النوع أى الذى هو الاتفاق فى وجه الدلالة على الغرض

ولا يصل اليه كل أحد فهذا الذى يجوز أن يدعى فيه الاختصاص والسبق وأن يقضى بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أفضل من الآخر وان الثانى زاد على الاول أو نقص عنه وهو ضربان أحدهما ما كان فى أصله خاصيا غريبا والثانى ما كان فى أصله عاميا مبتذلا لكن تصرف فيه بما أخرجه من كونه ظاهرا ساذجا الى خلاف ذلك وقد سبق ذكر أمثلتهما فى التشبيه والاستعارة اذا عرفت هذا

(قوله أى وان لم يشترك الناس فى معرفته) أى معرفة طريق الدلالة على الغرض بان كان لا يصل اليه كل أحد لكونه مما لا ينال الا بفكر بان كان مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (قوله جاز) أى صح أن يدعى فيه الخ بخلاف ما تقدم فانه لا يصح أن يدعى فيه ذلك فهذه الحالة هى التى يمكن فيها تحقيق السرقة لكن لا يتعين فيها السرقة ولذا فصلها كما يأتى

(والا) أى وان لم يشترك الناس فى معرفته (جاز أن يدعى فيه) أى فى هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بأن يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وأن الثانى زاد على الاول أو نقص عنه (وهو) أى ما لا يشترك الناس فى معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) أحدهما (خاصى فى نفسه غريب) لا ينال الا بفكر (و) الآخر (عامى تصرف فيه بما أخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر) فى باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصى والمبتذل العامى الباقى على ابتذاله والمتصرف فيه بما أخرجه الى الغرابة

التشابه كتشبيه الميت المصبوغ بالدم باللابس ثم تشبيه السيف اليابس عليه الدم بالغمد فهذه يمكن فيها التفاوت وأما الاختلاف فى الوجه والمعنى أو فى المعنى فقط لا على وجه التشابه كتشبيه انسان بالرمح ثم تشبيه الآخر بالادرة فيه (٢) فلا يكون من هذا القبيل (والا) يشترك الناس فى معرفة الوجه المعبر به عن المعنى (جاز أن يدعى فى) أى أن يدعى فى هذا الوجه من الدلالة بان يكون مجازا مخصوصا أو كناية أو تشبيها على وجه لطيف (السبق) أى اذا كان غريبا أمكن ادعاء السبق أى غلبة أحد الآتيين به الآخر بان يكون أكمل منه وأفضل (والزيادة) أى وزيادة أحدهما على الآخر فيه بالغلبة والآخر أنقص منه ويحتمل أن يراد بالسبق التقدم أى يجوز حينئذ أن يدعى أن أحدهما أقدم والآخر أخذه من ذلك الاقدم (وهو) أى ما لا يشترك الناس فى معرفته من وجه الدلالة على الغرض كالدلالة بالتشبيه والدلالة بالتجوز الخاص (ضربان) أى نوعان أحدهما (خاصى فى نفسه غريب) لا يدركه من ذاته الا الاذكياء كتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وكالتجوز باطلاق الاحتباء على ضم العنان الذى فى فم الفرس لقربوسه كما تقدم فنحو ذلك غريب لا يدرك الا بفكر (و) الآخر (عامى) يدركه كل أحد فى أصله لكن (تصرف فيه بما أخرجه من الابتذال الى الغرابة كما مر) فى تشبيه الوجه البهى بالشمس فى قوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

فان تشبيه الوجه البهى بالشمس مبتذل عامى لكن أضاف الى ذلك كون عدم الحياء من الشمس هو الذى أوجب لها أدعاء المقابلة لهذا الوجه فخرج بذلك عن الابتذال وقد تقدم بسطه وكما فى التجوز فى أطلاق

كان مما لا ينال الا بفكر ولا يصل اليه كل أحد فهذا هو الذى يجوز أن يدعى فيه سبق المتقدم المتأخر وزيادة المتأخر على المتقدم وهو ضربان أحدهما ما كان خاصيا غريبا فى أصله والثانى عامى تصرف فيه بما أخرجه من الابتذال والظهور والسذاجة الى خلاف ذلك من الغرابة كما مرت

(قوله من وجه الدلالة) أى الذى هو الاتفاق فى وجه الدلالة على الغرض (قوله السبق والزيادة) يحتمل أن المراد بالسبق التقدم أى جاز أن يدعى أن أحدهما أقدم والآخر أخذه من ذلك الاقدم وجاز أن يدعى زيادة أحدهما على الآخر فيه وأن أحدهما فيه أكمل من الآخر وعلى هذا فالعطف مغاير ويحتمل أن المراد بالسبق الغلبة وعليه فعطف الزيادة على السبق عطف تفسير والمعنى جاز أن يدعى سبق أحد الآتيين به أى غلبته الآخر فيه وزيادته عليه فيه ونقص الآخر عنه والى الثانى يشير صنيع الشارح لان قوله بان يحكم الخ يشير الى أنه ليس المراد بالسبق مجرد التقدم فى الزمن بل السبق لعلو المرتبة والكمال) قوله وأن أحدهما فيه أكمل الخ) تفسير للتفاضل

(قوله خاصى) أى منسوب للخاصة أى هذا المفهوم لا يطلع عليه الا الخاصة وهم البلغاء (قوله غريب) تفسير لقوله خاصى لقوله فى بحث الاستعارة أو خاصية وهى الغريبة لان من لوازم كونه غريبا أن يكون خاصيا لا يعرفه الا الخاصة (قوله لا ينال الا بفكر) تفسير لغريب أى لا يدركه الا الاذكياء كتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وكالتجوز باطلاق الاحتباء على ضم العنان الذى فى فم الفرس لقربوسه (قوله والآخر عامى) أى يعرفه عامة الناس (قوله الباقى على ابتذاله) هذا زائد على ما هنا (قوله والمتصرف فيه بما يخرجه الخ) أى كما فى تشبيه الوجه البهى بالشمس فى قوله

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء

فان تشبيه الوجه البهى بالشمس مبتذل عامى لكن أضاف لذلك كون عدم الحياء من الشمس هو الذى أوجب لها ادعاء المقابلة لهذا

الوجه نخرج بذلك عن الابتذال وكما فى التجوز فى اطلاق السيلان على سير الابل فى قوله *وسالت باعناق المطى الاباطح* فانه مبتذل ولكنه تصرف فيه باسناده الى الاباطح وأدخال الاعناق فيه نخرج بذلك عن الابتذال (قوله فالاخذ والسرقة الخ) الفاء فاء الفصيحة أى واذا تقرر هذا فالاخذ الخ وحاصله أنه لما ذكر أن القائلين اذا اتفقا فى وجه الدلالة على الغرض وكان ذلك

(فالاخذ والسرقة) أى مايسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر فهو أن يوخذ المعنى كله أما) حال كونه (مع اللفظ كله أو بعضه أو) حال كونه (وحده) من غير أخذ شئ من اللفظ

السيلان على سير الابل فانه مبتذل ولكن تصرف فيه باسناده الى الاباطح وادخال الاعناق فيه نخرج بذلك عن الابتذال وقد تقدم أيضا بسطه ونحو هذا التقسيم سبق فى التشبيه والاستعارة أن منهما الغريب الذى للخاصة والمبتذل العامى الباقى على ابتذاله والمتصرف فيه بما أخرجه عن الابتذال كالمثالين فان قلت التفاوت فى الوجه أن كان غير حقيقة ظاهر وأما أن كان حقيقة وهو التشبيه فلا غرابة فيه الامن جهة المعنى فلا يدخل فى الغرابة من جهة وجه الدلالة لان المعنى ان كان غريبا فذاك والا أمكن التشبيه من كل أحد بلا تكلف فلا تفاوت فكيف عد التشبيه من هذا القسم قلت يقع فيه التفاوت من جهة أدراك صلاحية المعنى له أولا وأيضا الدلالة على التشبيه قد تكون بتصرف فى الالفاظ وتعتبر الحالة المعهودة للتشبيه كما تقدم فى قوله *لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا الخ فيقع فيها التفاوت نعم حسن الدلالة لا ينفك عن غرابة المعنى لا فى الحقيقة ولا فى المجاز تأمل وذلك كاف لادعاء السبق والزيادة ولما ذكر ما لا يعد من باب السرقة أشار الى تقسيم ما هو من بابها سواء كان منها لكونه دقيقا غير عام الادراك مع كون وجه الدلالة فيه متحدا بكونه حقيقة أو كان منها لكونه وجه الدلالة التى ليست بشائعة لا من جهة كونه معنى غريبا كما تقدم أن مايعد من السرقة قسمان فقال واذا ميزت بين ما يكون من السرقة وما لا (فالاخذ والسرقة) اى الاخذ الذى هو السرقة فى الجملة من اى قسم هو أعنى سواء كان من قسم وجه الدلالة أو من قسم دقة المعنى فقط (نوعان) أى ينقسم أولا الى نوعين (ظاهر) بان يكون لو عرض الكلامان على أى عقل حكم بان أحدهما أصله الآخر بشرطه المعلوم (وغير ظاهر) بان يكون بين الكلامين تغيير محوج فى كون أحدهما أصله الآخر الى تأمل (أما) الاخذ (الظاهر) من النوعين (ف)هو (أن يؤخذ المعنى كله) مع ظهور أن أحدهما مع الآخر وانما زدنا هذا القيد لان غير الظاهر فيه المعنى أيضا الا أنه مع خفاء والذوق السليم يميز ذلك فى الامثلة وهو حينئذ ثلاثة أقسام لان أخذ المعنى كله (أما) أن يكون (مع) أخذ (اللفظ كله أو) يكون مع (أخذ بعضه) أى أخذ بعض اللفظ وترك البعض (أو) يكون مع أخذ المعنى (وحده) بدون أخذ شئ من اللفظ أصلا بل يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولا يدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لا لانه كما سيأتى فى حكم أخذ اللفظ كله فالمراد بأخذ المعنى وحده تحويله الى صورة أخرى تركيبا وافرادا كما سيأتى فى الامثلة ولا ضرر فى المعية الكائنة فى قولنا أخذ المعنى كله مع أخذه وحده لان الصحبة بين المعنى كله ووحدته لا بين المعنى كله وبين نفسه وهو ظاهر ثم أشار الى بيان قبيح هذا القسم

أمثلة القسمين فى التشبيه والاستعارة اذا عرف ذلك فالاخذ والسرقة نوعان ظاهر وغير ظاهر أما الظاهر

الوجه لا يعرفه كل الناس اما لغرابته فى ذاته او بسبب التصرف فيه جاز ان يدعى ان احدهما اخذ ذلك الوجه من الآخر وسرقه منه شرع فى بيان أقسام الاخذ والسرقة بقوله فالاخذ والسرقة الخ (قوله أى مايسمى بهذين الاسمين) أشار بهذا الى أنهما اسمان مترادفان مدلولهما واحد لا أنهما متغايران (قوله ظاهر) أى بأن يكون لو عرض الكلامان على أى عقل حكم بان احدهما اصله الآخر بشرطه المتقدم وهو كون وجه الدلالة لا يعرفه كل الناس قوله وغير ظاهر) اى بان يكون بين الكلامين تغيير محوج العقل فى حكمه بان أحدهما أصله الآخر الى تأمل (قوله أما الظاهر) أى أما الاخذ الظاهر (قوله فهو أن يؤخذ المعنى كله) أى مع ظهور أن أحدهما من الآخر وانما زدنا ذلك القيد لان غير الظاهر منه أخذ المعنى أيضا لكن مع خفاء والذوق السليم يميز ذلك (قوله أو حال كونه وحده) فان أشار الشارح بتقدير ذلك الى قوله أو وحده عطف على قوله أما مع اللفظ أى يؤخذ المعنى وحده من غير أخذ اللفظ كله أو بعضه فعلم حينئذ أن الاخذ الظاهر ضربان أحدهما أن يؤخذ المعنى مع اللفظ كله أو بعضه والثانى أن يؤخذ المعنى وحده وهذا الثانى يلزمه تغيير النظم بأن يبدل جميع الكلام بتركيب آخر ولا يدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفة بما يرادفها مع بقاء النظم لان هذا فى حكم أخذ اللفظ كله والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ واما بعضه وفى كل منهما اما أن يحصل تغيير فى النظم

فهو أن يؤخذ المعنى كله امامع اللفظ كله أو بعضه وأما وحده فان كان المأخوذ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم مردود لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معوية فانشده

اذا أنت لم تنصف أخاك وجدته * على طرف الهجران ان كان يعقل

أولا يحصل تغيير فيه فأقسام الاخذ الظاهر خمسة وقد ذكر المصنف هذه الاقسام الخمسة بقوله فان أخذ الخ (قوله الواقع بين المفردات أي مفردات اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه وذلك بأن يكون اللفظ المأخوذ والمأخوذ (٤٨١) منه متحدين تأليفا متعددين شخصا

فان أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبد الله بن الزبير أنه فعل ذلك بقول معن ابن أوس اذا انت لم تنصف اخاك) أي لم تعطه النصفة ولم توفه حقوقه (وجدته * على طرف الهجران) أي هاجرا لك مبتذلا بك وباخوتك (ان كان يعقل

أعني الظاهر والى بيان غير قبيحه فقال (فأن أخذ) الاخذ للمعنى كله (اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) أي لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين اللفظين أي بين اللفظ المأخوذ واللفظ المأخوذ منه وذلك بان يكون كل من اللفظ المأخوذ والمأخوذ منه متحدا نوعا وعدم تغييره هو اتحاده نوعا من كل وجه وانما اختلف شخصه فان بينهما ترتيبا وتأليفا متعددا شخصا باعتبار اللافظين وليس مرادنا باللفظين ماوقع فيه التركيب الاول لانه لا يتعين أن يكون لفظين ولا ثلاثة حتى يثنى أو يجمع (فهو مذموم أي أن أخذ جميع اللفظ بلا تغيير فذلك الاخذ مذموم (لانه سرقة محضة) أي غير مشوبة بشئ آخر ليس للمسروق منه فان السرقة المحضة أشد في الحرمة من السرقة المشوبة بشئ من غير مال المسروق منه (ويسمى) هذا الاخذ المذموم (نسخا) لانه نسخ كلام الغير ونسبه لنفسه وذلك (كما) أي كالاخذ الذي (حكى عن عبد الله بن الزبير) وهو الشاعر المعلوم وليس المراد به عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابي المعلوم وانما المراد به شخص آخر كان قدم على عبد الله بن الزبير الصحابي المعروف فلما حرمه من العطاء قال ابن الزبير أعني هذا المذكور هنالك للسيد عبد الله ابن الزبير لعن الله ناقة حملتني اليك فقال له السيد عبد الله الصحابي المعروف ان وراكبها (انه فعل ذلك) أي الاخذ الذي روى أن الانسان المذكور فعله أي اوقعه (بقول معن بن أوس) وهو قوله (اذا انت لم تنصف أخاك) أي اذا لم تعطه النصفة بفتح النون والصاد وهي اسم مصدر للانصاف الذي هو العدل وتوفية الحق ومعنى أعطاء النصفة أي العدل ايقاعه (وجدته) أي اذا لم تنصفه وجدته على (على طرف الهجران) أي على الطرف الذي هو الهجران فالاضافة بيانية وكون الهجران طرفا باعتبار أنه مكان خارج وطرف عن المكان الاوسط الذي هو المواصلة ويحتمل أن تكون الاضافة على أصلها بان يجعل للهجران طرفان والمقام يقتضي أن الذي يكون عليه المظلوم هو الابعد والخطب في ذلك سهل وكثيرا ما نتعرض لامثال هذه المباحث لان بعض النفوس يصعب عليها الوقوف على حقيقتها (ان كان يعقل) أي اذا لم تنصفه وجدته مهاجرا لك مبتذلا بك غيرك

باعتبار اللافظين (قوله لانه سرقة محضة) أي غير مشوبة بشئ آخر ليس للمسروق منه ومعلوم أن السرقة المحضة أشد في الحرمة من السرقة المشوبة بشئ من غير مال المسروق منه (قوله ويسمى) أي هذا الاخذ المذموم نسخا أي لان القائل الثاني نسخ كلام غيره أي نقله ونسبه لنفسه من قولهم نسخت الكتاب أي نقلت ما فيه الى كتاب آخر (قوله وانتحالا) الانتحال في اللغة ادعاء شئ لنفسك أي أن تدعى أن ما لغيرك لك يقال انتحل فلان شعر غيره اذا ادعاه لنفسه (قوله كما حكى الخ) أي كالاخذ الذي حكى (قوله عن عبد الله ابن الزبير بفتح الزاي وكسر الباء الموحدة شاعر مشهور وهو غير عبد الله بن الزبير بن العوام الصحابي فانه بضم الزاي وفتح الباء والاول قدم على الثاني يستعطيه فلما حرمه من العطاء قال لعن الله ناقة حملتني اليك فقال له الثاني ان وراكبها (قوله انه فعل ذلك) أي النسخ

فان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله أو بعضه أو وحده (فأن أخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا) ومغالبة كما حكى ان عبد الله بن الزبير دخل على معاوية فأنشد قول بن أوس اذا أنت لم تنصف أخاك وجدته * على طرف الهجران أن كان يعقل

 والانتحال وهو نائب فاعل حكى أو أنه بدل اشتمال من عبد الله أي في فعل ذلك بقول معن تأمل (قوله من) بضم الميم وفتح العين وهو غير معن بن زائدة فانه بفتح الميم وسكون العين (قوله أخاك) أي صاحبك (قوله أي لم تعطه النصفة) بفتح النون والصاد اسم مصدر بمعنى الانصاف الذي هو العدل وتوفية الحق فقوله ولم توفه حقوقه عطف تفسير على ما قبله ومعنى أعطاء النصفة أي العدل ايقاعه (قوله على طرف الهجران) أي على الطرف الذي هو الهجران بكسر الهاء فالاضافة فيه بيانية وكون الهجران طرفا باعتبار توهم أن المواصلة مكان متوسط بين المتواصلين وأن الهجر طرف لذلك المكان خارج ويحتمل أن تكون الاضافة على أصلها بأن يجعل للهجر طرفان والذي عليه المظلوم هو الابعد منهما (قوله أن كان يعقل) أي وجدته هاجرا

وبركب حد السيف من أن تضيمه * اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل
فقال له معوية لقد شعرت بعدي يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فانشد كلمته التي أولها
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أينا تعدو المنية أول

لك ورافضا صحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الامور لانه لا خير في صحبة من لا يرى لك ما ترى له فكيف بصحبة من يظلمك ولا ينصفك واما من لا عقل له فيرضى بأدنى الامور بدلا عن أعلاها فلا يقام له وزن في المعاملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (قوله وبركب) أي ذلك الاخ الذي لم تنصفه (قوله وحد السيف) أي طرفه القاطع (قوله أي

يتحمل الخ) أشار بهذا الى انه لم يرد بركوبه حد السيف المعنى الحقيقي بل المراد تحمل ما ذكر فكأنه قال وبركب ما هو بمنزلة القتل بالسيف (قوله من أن تضيمه) بفتح التاء والضيم الظلم والذل وأشار الشارح بقوله بدلا الى ان من للبدل ويصح جعلها للتعليل اي من أجل ضيمك أي ظلمك وذلك له بعدم انصافك (قوله عن شفرة السيف) بفتح الشين المعجمة أي حده القاطع وفي الكلام حذف مضاف أي اذا لم يكن عن ركوب حد السيف وأراد بحد السيف هنا الامور الشاقة التي هي بمنزلة القتل مثل ما مر وقوله مزحل بفتح الميم والحاء المهملة وبينهما زاي معجمة أي بعد وانفصال والمعنى وبركب الامور الشاقة التي تؤثر فيه تأثير السيف مخافة أن

وبركب حد السيف) أي يتحمل شدائد تؤثر فيه تأثير السيوف وتقطعه تقطيعها (من أن يضيمه *) أي بدلا من أن تظلمه (اذا لم يكن عن شفرة السيف) أي عن ركوب حد السيف وتحمل المشاق (مزحل) أي مبعد فقد حكى أن عبد الله بن الزبير دخل على معوية فانشده هذين البيتين فقال له معوية لقد شعرت بعدي يا أبا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن بن أوس المزني فانشد قصيدته التي أولها
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أينا تعدو المنية أول

رافضا لصحبتك ان كان له عقل يطلب به معالي الامور لانه لا خير في صحبة من لا يرى لك ما ترى له فكيف بمن يظلمك ولا ينصفك وأما من لا عقل له فيرضى بأدنى الامور بدلا عن أعلاها فلا يقام له وزن في المعاملات ولا يلتفت اليه في التخصيص بالمكرمات (وبركب) ذلك الاخ الذي لم تنصفه (حد السيف) أي طرفه القاطع وهو يحتمل أن يراد به الحقيقة على سبيل المبالغة أي يكون معك بحيث لو فرض أنه ما حرك لقيه حد السيف وركبه ركوبا يقطعه لفعل ذلك بدلا (من أن تضيمه) أي أن تذله وتظلمه ويحتمل أن يكون كناية عن الشدة والمشقة أي يركب اذا لم تنصفه مشاق وتأثيرات واذايات لان ركوب حد السيف ملزوم للاذايات والمشاق في الجملة (اذا لم يجد) أي يركب شفرة السيف ليترك كذا اذا لم يجد (عن شفرة السيف) أي عن حد السيف الحقيقي أو عن الشدائد اللازمة في الجملة لحد السيف على الاحتمالين السابقين (مزحل) يحتمل أن يكون بالراء المهملة أي يركب ما ذكر اذا لم يجد عنه بعدا وارتحالا ويحتمل أن يكون بالزاي المعجمة أي بعدا وانفصالا وزوالا وفي القاموس زحل يعني بالزاي المعجمة عن مقامه كمنع زال وانما قلنا ان ابن الزبير المذكور فعل ذلك بقول معن السابق لما حكى أن ابن الزبير المذكور دخل على معوية رضي الله تعالى عنه فانشده هذين البيتين فقال له معوية لقد شعرت بضم العين أي صرت شاعرا بعدي أي بعد ملاقاتي الاولى يا أبا بكر ثم أن عبد الله بن الزبير المذكور لم يفارق المجلس حتى دخل معن به أوس المزني على معوية فأنشد بين يديه قصيدته التي أولها * لعمرك ما أدري واني لأوجل * أي لأخاف * على أينا تعدو المنية أول *

وبركب حد السيف من أن تضيمه * اذا لم يكن عن شفرة السيف مزحل
فقال له معوية لقد شعرت بعدي ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن ابن أوس فأنشده كلمته التي أولها
لعمرك ما أدري واني لأوجل * على أينا تعدو والمنية أول

يلحقه الضيم والعار متى لم يجد عن ركوبها بعدا (قوله فقد حكى الخ) الفاء للتعليل أي حتى وانما قلنا ان ابن الزبير فعل ذلك بقول معن السابق لانه قد حكى الخ (قوله دخل على معوية) أي وكان معوية حاقدا عليه وعنده غيظ منه (قوله لقد شعرت بعدي) بضم العين أي لقد صرت شاعرا بعد علمي بأنك غير شاعر أو بعد مفارقتي اياك فانت قبل أن أفارقك لم تقل شعرا وقد صرت بعد مفارقتي شاعرا (قوله يا أبا بكر) كنية لعبد الله بن الزبير (قوله فأنشد قصيدته) أنشد يتعدى لمفعولين يقال أنشدني شعرا فمفعوله الاول هنا محذوف أي فانشده قصيدته (قوله لأوجل) من الوجل وهو الخوف وموضع على أينا نصب لانه مفعول أدري وقوله واني لأوجل اعتراض وتغدو بالغين المعجمة بمعنى تصبح وذكر بعضهم انه بالعين المهملة من العدو والمنية الموت وأول مبنى على الضم لقطعه عن الاضافة ونية معناها كما في قبل وبعد أي أول كل شيء وحاصل المعنى ما أدري من الذي تغدو عليه المنية مناقبل

حتى أتى عليها وفيهما أنشده عبد الله قبل معوية على عبد الله وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال المعنى لي واللفظ له و بعد فهو أخي من الرضاعة وأنا أحق بشعره وقد روى لاوس ولزهير في قصيدتهما هذا البيت

اذا أنت لم تعرض عن الجهل والخناء * أصبت حليما أو أصابك جاهل

وقد روى للابيرد اليربوعي فتى يشترى حسن الثناء بماله * اذا السنة الشهباء أعوزها القطر

ولابي نواس فتى يشترى حسن الثناء بماله * و يعلم أن الدائرات تدور

وقد روى لبعض المتقدمين يمدح معبدا أجاد طويس والسريجي بعده * وماقصبات السبق الا لمعبد

ولابي تمام محاسن أصناف المغنين جمة * وماقصبات السبق الا لمعبد

حتى أتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معوية على عبد الله بن الزبير وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال اللفظ له والمعنى لي و بعد فهو أخي من الرضاعة وأنا أحق بشعره (وفي معناه) أي في معنى ما لم يغير فيه النظم (أن يبدل بالكلمات كلها أو بعضها ما يرادفها) يعني أنه أيضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة

دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

أي لا أدري الذي تعدو عليه المنية منا قبل الآخر واني لاخاف ما يقع من ذلك ثم استمر على انشاد القصيدة حتى انتهى وفيها هذا البيتان فأقبل معوية على عبد الله بن الزبير وقال له ألم تخبرني أنهما أي البيتين لك فقال اللفظ له والمعنى لي و بعد هذا فهو أخي من الرضاعة وأنا أحق بشعره وقول معوية ألم تخبرني يدل على أنه أخبره أولا بأن البيتين له ويحتمل أن يكون نزل حاله في اظهاره أنهما له ولم ينسبهما لصاحبهما منزلة الاخبار قيل ولعله لم يقصد بنسبتهما لنفسه الكذب والافتخار بل لعله يريد أنهما لي ومناسبان لحالي فمعناهما ثابت لذي وعندي وهذا أيضا هو مراده بقوله المعنى لي أي أنا الموصوف بمعناهما وهو معبر بلفظهما عن المعنى الحاصل لي وقوله و بعد هذا فهو أخي من الرضاعة وأنا أحق بشعره اعتذار ملحي يستظرفه أهل المجلس فلاشك أن ابن الزبير المذكور أتى بقول معن كما هو من غير تبديل للفظ ولا تغيير للنظم فهو سرقة محضة (وفي معناه) أي وفي معنى ما لم يغير فيه اللفظ والنظم (أن يبدل) أي أولا يغير هيئة الالفاظ التركيبية ولكن يبدل (بالكلمات) الافرادية (كلها أو بعضها ما يرادفها) بأن يأتي بدل كل كلمة بما يرادفها أو يأتي مكان البعض دون البعض بما يرادفه لان المرادف يتنزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم للآخر لسهولة ذلك التبديل فهو يعد أيضا مذموما وسرقة محضة ومثال تبديل جميع الالفاظ بالمرادف مع بقاء المعنى والنظم أن يقال في قول الحطيئة

دع المكارم لا ترحل لبغيتها * واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

حتى أنشده ما أنشده عبد الله فأقبل معوية على عبد الله وقال ألم تخبرني أنهما لك فقال المعنى لي واللفظ له و بعد فهو أخي من الرضاعة وأنا أحق بشعره قلت والذي يتفق له ذلك ان ادعى أن هذا النظم له كان كاذبا وان لم يدع فهذا ليس بسرقة بالكلية (وفي معناه) أي معنى ما أخذ اللفظ كله مع المعنى وكان مذموما (أن يبدل بالكلمات أو بعضها ما يرادفها) لان المترادفين كاللفظ الواحد كقول امرئ القيس

وحكى صاحب الاغاني في أصوات معبد

لهفي على فتية ذل الزمان لهم * فما يصيبهم الا بما شاؤا

وفي شعر أبي نواس

دارت على فتية دال الزمان لهم * فما أصابهم الا بما شاؤا

وفي هذا المعنى ما كان التغيير فيه بابدال كلمة أو أكثر بما يرادفها كقول امرئ القيس

الآخر واني لاخاف ما يقع من ذلك (قوله حتى أتمها) أي واستمر على انشاد القصيدة حتى أتمها (قوله فاقبل معوية الخ) أي التفت اليه لانه معه في المجلس (قوله انهما) أي البيتين وقوله ألم تخبرني أنهما لك يقتضي أن عبد الله بن الزبير أخبر معوية بذلك وهذا الاستفهام انكاري (قوله و بعد فهو أخي الخ) هذا اعتذار من ابن الزبير في سرقته البيتين ونسبتهما لنفسه يستظرفه الحاضرون وقوله وأنا أحق بشعره أي لكمال اتحاده به ولا يخفى برودة هذا الاعتذار خصوصا وهو غير أخ له من النسب (قوله وفي معناه) أي ومن قبيله في كونه مذموما وسرقة محضة أن يبدل الخ لان المرادف ينزل منزلة رديفه فلازم أحدهما من القبح لازم للآخر في الاطول وحمل ذمه اذا لم يفد التبديل للكلام حسن سجع أو موازنة أو زيادة فصاحة أو سلامة للشعر فان أفاد ذلك ترجح على الاصل و زاد عليه قبولا (قوله أن يبدل بالكلمات كلها) أي كما في بيت الحطيئة فانه بدلت كلماته كلها وقوله أو بعضها أي كما في بيت امرئ القيس فانه قد بدلت بعض كلماته (قوله دع المكارم) البيت مقول قول الحطيئة وقوله ذر المآثر الخ مقول ليقال وقوله دع المكارم أي دع طلبها والمكارم جمع مكرمه بمعنى الكرامة والبغية بكسر الباء وضمها كما ذكره في المختار بمعنى الحاجة والطلب وقوله الطاعم الكاسي أي الآكل المكسو والمعنى لست أهلا للمكارم والمعالي فدعها لغيرك

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لا تهلك أسى وتجمل

وقول طرفة
وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لا تهلك أسى وتجلد

وكقول العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه
وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

وقول الفرزدق
وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعرف

وكقول حاتم
ومن يبتدع ما ليس من خيم نفسه * يدعه ويغلبه على النفس خيمها

وقول الاعور
ومن يقترف خلقا سوى خلق نفسه * يدعه ويغلبه على النفس خيمها

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها * واجلس فانك أنت الآكل اللابس

وكما قال امرؤ القيس

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لا تهلك أسى وتجمل

فأورده طرفة في داليته الا أنه أقام تجلد مقام تجمل

ذر المكارم لا تذهب لمطلبها * واقعد فانك أنت الآكل اللابس

فقد بدل كل لفظ من التركيب بمرادفه والمعنى لست أهلا للمكارم والمعالي فدعها لغيرك واقنع بالمعيشة وهو مطلق الاكل والتستر باللباس فانك تناله بلا طلب يشق كطلب المعالي على أنه لو قيل هكذا لم يخل اللابس مكان الكاسي من قبح الثقل الوزني ومثال تبديل البعض قول طرفة في قصيدته الدالية

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لا تهلك أسى وتجلد

فانه بيت امرئ القيس ولم يزد فيه على تبديل تجمل بتجلد وقوفا من الوقف الذي هو الحبس بدليل تعديه الى المطي لا من الوقوف اللازم أي نبك حال كون أصحابي واقفين أي حابسين مطيهم على يقولون لا تهلك بالحزن وتجمل أي ادفع ذلك الاسى بالتجمل والصبر ويجري مجرى تبديل البعض أو الكل في القبح بالمرادف تبديله بالضد لقرب تناوله كما لو قيل في قول السيد حسان

بيض الوجوه كريمة أحسابهم * شم الانوف من الطراز الاول

سود الوجوه لئيمة أحسابهم * فطس الانوف من الطراز الآخر

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لا تهلك أسى وتجمل

وقول طرفة

وقوفا بها صحبي على مطيهم * يقولون لا تهلك أسى وتجلد

قلت وفي تسميته سرقة نظر فان الظاهر أن هذا من تطابق الخاطر والتوارد الا أن ابن السكيت

واقنع بالمعيشة وهي مطلق المعالي (قوله لمطلبها) أي لطلبها فقد بدل كل لفظ من البيت الاول بمرادفه فذر مرادف لدع والمآثر مرادف للمكارم ولا تذهب مرادف لقوله لا ترحل وقوله لمطلبها مرادف لبغيتها واجلس مرادف لاقعد والآكل مرادف للطاعم واللابس مرادف للكاسي وأما قوله فانك أنت فمذكور في البيتين باللفظ وانما كان هذا من ابدال الكل لان فانك من الامور العامة فالمراد ما عداه (قوله وقوفا) جمع واقف كشاهد وشهود من الوقف بمعنى الحبس لا من الوقوف بمعنى اللبث لانه لازم والمذكور في البيت متعد مفعوله مطيهم وصحبي فاعله وانتصابه على الحال من فاعل نبك وعلى بمعنى لاجل أي فقفا نبك في حال وقوف أصحابي مراكبهم لاجلي قائلين لا تهلك أسى أي من فرط الحزن وشدة الجزع (وان) وتجمل أي اصبر صبرا جميلا أي وادفع عنك الاسى بالتجمل أي الصبر الجميل (قوله لا تهلك) هو بكسر اللام وماضيه هلك بفتحها قال تعالى ليهلك من هلك عن بينة (قوله فأورده طرفة) هو بفتح الطاء والراء المهملتين (قوله الا أنه أقام تجلد مقام تجمل) فقد أبدل بعض الكلمات بما يرادفه ونظير هذا قول العباس بن عبد المطلب

وما الناس بالناس الذين عهدتهم * ولا الدار بالدار التي كنت تعلم

فقد أورده الفرزدق في شعره الا أنه أبدل تعلم بتعرف (تنبيه) يجري مجرى تبديل الكل أو البعض بالمرادف في القبح تبديل الكل أو البعض بالضد مع رعاية النظم والترتيب وذلك لقرب تناول الضد كما لو قيل في قول حسان بن ثابت رضي الله عنه في مدح آل البيت

بيض الوجوه كريمة أحسابهم * شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة أحسابهم * فطس الانوف من الطراز الآخر

وشم بضم الشين جمع أشم من الشمم وهو ارتفاع قصبة الانف مع استواء في أعلاه وهو صفة مدح عند العرب والطراز العلم والمراد هنا المجد أي أنهم من النمط الاول في المجد والشرف

وان كان مع تغيير لنظمه أو كان المأخوذ بعض اللفظ سمي اغارة ومسخا فان كان الثاني أبلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى فهو ممدوح مقبول كقول بشار

من راقب الناس لم يظفر بحاجته ۞ وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

(قوله أخذ) يحتمل أنه مصدر وهو اسم كان ومع تغيير خبرها وعليه فقوله أو أخذ بعض اللفظ

(وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه) أي نظم اللفظ (أو أخذ بعض اللفظ) لا كله (سمي) هذا الاخذ (اغارة ومسخا) ولا يخلو اما أن يكون الثاني أبلغ من الاول أو دونه أو مثله (فان كان الثاني أبلغ من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لا توجد في الاول كحسن السبك أو الاختصار أو الايضاح أو زيادة معنى (فممدوح) أي فالثاني مقبول (كقول بشار من راقب الناس) أي حاذرهم

ثم أشار الى مفهوم قوله من غير تغيير لنظمه بقوله (وان كان) أخذ اللفظ كله (مع تغيير لنظمه) أي لنظم اللفظ والمراد بتغيير النظم هنا أن يدل على المعنى الاول أو على بعضه بوجه آخر بحيث يقال هذا تركيب آخر سواء كان بتبديل نوع التركيب كتبديل جملة شرطية مثلا بغيرها أو بدون ذلك اما مع افادة المعنى مثلا بطريق اللزوم أن أفيد أولا صراحة وهو الاكثر أو بدون ذلك ويدل على أن هذا هو المراد ما يأتي من الامثلة ثم ما يكون بتغيير النظم اما أن يكون مع أخذ كل اللفظ (أو) مع (أخذ بعض ذلك اللفظ) لا كله (سمي) أي ان كان الاخذ مع تغيير النظم سمي ذلك (اغارة) لانه أغار على ماهو للغير فغيره عن وجهه (و) سمي أيضا (مسخا) لانه بدل صورة ما للغير بصورة أخرى والغالب كونها أقبح والمسخ في الاصل تبديل صورة بما هو أقبح منها ثم الكلام الذي هو متعلق هذا الاخذ المسمى بالاغارة ثلاثة أقسام لان ذلك الكلام اما أن يكون أبلغ من الاول فيكون مقبولا غير مذموم أو يكون أدنى فهو مذموم غير مقبول أو يكون مثل الاول فهو أبعد من الذم وأقرب الى القبول فأشار الى هذه الاقسام على هذا الترتيب فقال (فان كان) الكلام (الثاني) أي الذي هو متعلق الاخذ المذكور (أبلغ) من الكلام الاول المأخوذ منه (لاختصاصه) أي لاختصاص الثاني عن الاول (بفضيلة) لم توجد في الاول كحسن السبك الذي هو البعد عن أحد التعقيدين اللفظي والمعنوي وكالاختصار حيث يناسب المقام وكالايضاح لمعنى هو مظنة الغموض وهذا يدخل طرف منه في حسن السبك المبعد عن التعقيد وهو ترك الغموض الذي هو ليس من غرابة اللفظ بل كالخلل في اللزوم وان شئت قلت يدخل في حسن السبك الاختصار بناء على أنه هو جودة اللفظ في الجملة أو زيادة معنى يناسب المقام لم يوجد في الاول (فممدوح) أي ان اختص الثاني بمثل بعض هذه الفضائل فذلك الثاني ممدوح مقبول لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من قضاء الابتداع وذلك (كقول بشار من راقب الناس) أي

عده في السرقات قوله (وان كان) أي ذلك الاخذ (مع تغيير لنظمه أو أخذ) المعنى مع (بعض اللفظ سمي ذلك اللفظ (اغارة ومسخا) ومنهم من جعل المسخ اعارة الصورة الحسنة قبيحة والمشهور الاول واذا قلنا به (ف) ذلك قسمان (ان كان الثاني) أي كلام السارق (أبلغ) من الاول أي المسروق منه (لاختصاصه) اي اختصاص الثاني (بفضيلة) كالايضاح أو الاختصار أو حسن السبك أو زيادة معنى (ف) هو (ممدوح) أي مقبول (كقول بشار) أولا

من راقب الناس لم يظفر بحاجته ۞ وفاز بالطيبات الفاتك اللهج

عطف على كان ويحتمل أنه فعل وهو خبر كان واسمها ضمير الشأن (قوله مع تغيير لنظمه) محترز قوله السابق من غير تغيير لنظمه وقوله أو أخذ بعض اللفظ محترز قوله كله فهو على اللف والنشر المشوش (قوله أو أخذ بعض اللفظ) أي سواء كان فيه تغيير للنظم أولا (قوله اغارة) أي لانه أغار على ما هو للغير فغيره عن وجهه والمراد بتغيير النظم تغيير التأليف والترتيب الواقع بين المفردات (قوله ومسخا) لانه بدل صورة ما للغير بصورة أخرى والغالب كونها أقبح والمسخ في الاصل تبديل صورة بما هو أقبح منها (قوله اما أن يكون الثاني) أي الكلام الثاني الذي هو متعلق الاخذ (قوله أبلغ من الاول) أي من الكلام الاول المأخوذ منه والمراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقا لا خصوص البلاغة المعلومة بدليل الامثلة

(قوله كحسن السبك) المراد به الخلو عن التعقيد اللفظي والمعنوي (قوله أو الاختصار) أي حيث يناسب المقام (قوله مقبول) أي فاغارة ومسخ مقبول لان تلك الزيادة أخرجته الى طرف من الابتداع (قوله كقول بشار) قبله

قالوا حرام تلاقينا فقلت لهم ۞ ما في التلاقي ولا في غيره حرج

وبعده البيت وبعده

أشكو الى الله هما لا يفارقني ۞ وشرعا في فؤادي الدهر تعتلج

(قوله من راقب الناس) أي من خاف منهم وترقب عقابهم كالقيل أو من راعاهم ومشى على مزاجهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون

وقول سلم الخاسر
من راقب الناس مات غما « وفاز باللذة الجسور
فبيت سلم أجود سبكا وأخصر وكقول الآخر
خلقنا لهم في كل عين وحاجب « بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا
وقول ابن نباتة بعده
خلقنا بأطراف القنا في ظهورهم « عيونا لها وقع السيوف حواجب
فبيت ابن نباتة أبلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم ومن الناس من جعلهما متساويين

فيقدم عليه (قوله لم يظفر بحاجته) لانه ربما كرهها الناس فيتركها لاجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (قوله وفاز بالطيبات) أي ومن لم يراقبهم ولم يبال بهم فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالمعشوق والمعنوية كشفاء غيظ النفوس بالاخذ بالثأر مثلا وهذا الذي لا يراقب الناس هو الفاتك أي الشجاع الذي عنده الجراءة على الاقدام على الامور قتلا أو غيره من غير مبالاة بأحد (قوله اللهج) أي الملازم لمطلوبه به الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره فقول الشارح أي الشجاع تفسير للفاتك وقوله الحريص على القتل أي له ولوع به تفسير للهج (٤٨٦) (قوله وقول سلم) بفتح السين وسكون اللام الملقب بالخاسر لخسرانه في تجارته لانه باع مصحفا ورثه فاشترى بثمنه عودا يضرب به كما في الاساس أو اشترى بثمنه ديوان شعر كما في الاطول (قوله من راقب الناس) أي من خاف وترقب عقابهم أو من راعاهم ومشى على مراجهم وقبل هذا البيت

أهدى لي الشوق وهو حلو « أغن في طرفه فتور

(قوله مات غما) أي لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد ويشتد عليه الغم كشدة الموت فقد دل على فوات الحاجة بموت الغم الذي هو أخص منه (قوله أو تمييز) أي مات بغمه فيكون من الاسناد للسبب قال في الاطول ومع صحة حمل الكلام على الحقيقة في

لم يظفر بحاجته * وفاز بالطيبات الفاتك اللهج) أي الشجاع القتال الحريص على القتل (وقول سلم) بعده (من راقب الناس مات غما *) أي حزنا وهو مفعول أو تمييز (وفاز باللذة الجسور) أي الشديد الجراءة فبيت سلم أجود سبكا وأخصر لفظا

راعاهم وحاذرهم فيما يكرهون فيتركه وفيما يبتغون فيقدم عليه (لم يظفر بحاجته) كلها لانه ربما كرهها الناس فيتركها لاجلهم فتفوت مع شدة شوقه اليها (وفاز بالطيبات الفاتك اللهج) أي ومن لم يراقبهم ولم يبال بهم فاز بالظفر بالطيبات الحسية كالظفر بالمعشوق والمعنوية كاشفاء غيظ النفوس بالاخذ بالثار وهذا الذي لا يراقب الناس هو الفاتك أي المقدم على القتل أو غيره من غير مبالاة بأحد اللهج أي الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاة قتلا كان أو غيره (وقول سلم) أي كقول بشار مع قول سلم الخاسر وسمي خاسرا لانه ورث مصحفا من أبيه فباعه فاشترى به عودا يضرب به (من راقب الناس مات غما) أي لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد يشتد عليه الغم كشدة الموت فقد دل على فوات الحاجة بموت الغم الذي هو أخص منه ولذلك قلنا ان تغيير النظم يكون بالدلالة على المعنى بغير وجه الاول (وفاز باللذة الجسور) والجسور هو الشديد الجراءة فهو بمعنى الفاتك اللهج وهو أصرح في المعنى وأخص فالمعنى في البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب ومن راعاهم فاته المطلوب لكن بيت سلم أجود سبكا لدلالته على المعنى بلا حاجة للتأمل بما هو أخص وأفصح وأخصر لفظا كما لا يخفى وما بين هذين البيتين ظاهر كما ذكروا وفي نفسي أن لفظ الفاتك اللهج أحسن من لفظ الجسور ولفظ الطيبات أحسن من لفظ اللذة والاختصار قد يدعى عدم مناسبته لان الغرض

وقول سلم) ثانيا

من راقب الناس مات غما * وفاز باللذة الجسور

(وان

المفعول لا يصار الى المجاز الذي في التمييز (قوله وفاز الخ) الشاهد فيه مع قوله من راقب الناس حيث أخذ بعض اللفظ من غير تغيير (قوله أي الشديد الجراءة) أي فهو بمعنى الفاتك اللهج وهو أصرح في المعنى وأخصر (قوله فبيت سلم الخ) الحاصل أن المعنى في البيتين واحد وهو أن من لا يراقب الناس يفوز بالمرغوب فيه ومن راقبهم فاته مطلوبه لكن بيت سلم أجود سبكا لدلالته على المعنى من غير تأمل لوضوحه وأخصر لفظا لان لفظ الجسور قائم مقام لفظي الفاتك اللهج كذا في ابن يعقوب وقرر بعضهم أنه انما كان أجود سبكا لانه رتب فيه الموت على مراقبة الناس وأما بيت بشار فقد رتب فيه على مراقبة الناس عدم الظفر بالحاجة والاول أبلغ وفي الاطول انما كان بيت سلم أجود سبكا لكونه في غاية البعد عن موجبات التعقيد من التقديم والتأخير ونحو ذلك اه قال في الاطول روي عن أبي معاذ راوية بشار أنه قال أنشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتي فهو أخف منه وأعذب والله لا أكلت اليوم ولا شربت اه فلعل مراد الشارح بجودة سبكه خفة ألفاظه وعذوبتها وتأمل ذلك

وإن كان الثاني دون الاول في البلاغة فهو مذموم مردود كقول أبي تمام
هيهات لا يأت الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل

(قوله وأن كان الثاني) أي وان كان الكلام الثاني وهو المأخوذ دون الكلام الاول وهو المأخوذ منه وقوله في البلاغة أي في الحسن وليس المراد بها مطابقة الكلام الخ لوجودها في كل منهما (قوله مذموم) أي لانه لم يصحبه شئ يشبه ان يكون به مبتدع الحسن بل هو نفس الاول مع رذيلة اسقاط ما في الاول من الحسن (قوله كقول أبي تمام) هو الاصل وهو من بحر الكامل

(وان كان) الثاني (دونه) أي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة توجد في الاول (فهو) أي الثاني (مذموم كقول أبي تمام) في مرثية محمد بن حميد
(هيهات لا يأت الزمان بمثله * ان الزمان بمثله لبخيل)

التوصية بترك مراقبة الناس وذلك يناسبه البسط الدال على الاهتمام والتأكيد فانظره (وان كان) الكلام الثاني (دونه) أي دون الاول في البلاغة والمراد بالبلاغة هنا ما يحصل به الحسن مطلقا لا خصوص البلاغة المعلومة بدليل الامثلة وانما يكون دونه بفوات فضيلة وجدت في الاول (فهو) أي فالكلام الثاني (مذموم) اذ لم تصحبه شئ يشبه به أن يكون مبتدع الحسن بل هو نفس الاول مع رذيلة اسقاط ما في الاول من الحسن وذلك (كقول أبي تمام) في مرثية محمد بن حميد (هيهات) أي بعد ما تبين من اتيان الزمان بمثل الممدوح بدليل قوله (لا يأت الزمان بمثله) أي بمثل هذا المرثى الممدوح أن الزمان بمثله لبخيل) هو كجواب سؤال مقدر كانه قيل لماذا لا يأتي الزمان بمثله هل لانه بخيل لمثله أو لاستحالة مثله فقال أن الزمان بمثله لبخيل فالتأكيد هنا لان المقام مقام أن يتردد ويسأل هل بخل الزمان بمثله أولم يبخل بل استحال ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بامكان المثل لكن منع من وجوده بخل الزمان ورد هنا أن الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد الامتناع لا بما يفيد الامكان الا أنه منع من وجود عارض هو بخل الزمان وأجيب بان بخل الزمان عبارة عن الامتناع أي نفي الاتيان فهو كناية لان البخل بالشئ يستلزم انتفاء فعله ويؤيده قوله لا يأتي الزمان بمثله فكانه قال ان الزمان يستحيل في حقه الاتيان به وفيه تعسف ونسبة التأثير الى الزمان من الموحد لا يضر لان المراد به تلبسه بالفعل وذم الزمان بالفعل أو مدحه به لا يضر من الموحد أيضا لانه ينزل منزلة العاقل المكتسب وهو يدل على اكتسابه شرعا وطبعا فلذلك تجد أهل العلم لا ينكرون الانكار على الزمان ولو كان المراد ان الزمان مؤثر حقيقة ثم يذم على تأثيره لكان كفرا وما ورد بسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أقلب الليل والنهار يحتمل أن يراد به يسبون الزمان ويعتقدون أنه مؤثر وأنا المؤثر في الحقيقة فكأنهم سبوا المؤثر حين سبوا الزمان من حيث أنه مؤثر تسخطا للاقدار ويحتمل أن يراد يتسخطون الاقدار ويسبون بها الزمان مع علمهم أن لا تأثير له ولا ينفعهم في نفي الاسم بالتسخط نسبتهم الاقدار للزمان لانها لي وهم يعلمون وعلى كل حال فساب الدهر على أنه مؤثر مخطئ لانه أن عنى أنه المؤثر دون الاله فظاهر وان عنى انه مشارك فكذلك وان عنى سب مطلق المؤثر فالكفر ظاهر ويحتمل أن يكون ما ورد على معنى الانكار

فان الثاني أجود سبكا وأوجز (وان كان) الثاني (دونه) أي دون الاول (فهو مذموم) مردود (كقول أبي تمام
هيهات لا يأتي الزمان بمثله * ان الزمان بمثله لبخيل

(قوله في مرثية محمد بن حميد) بزنة رويد أي حين استشهد في بعض غزواته والمرثية بتخفيف الياء وقد تشدد كما قيل القصيدة التي يذكر فيها الرثاء أي محاسن الميت (قوله هيهات لا يأتي الخ) هيهات اسم فعل ماض معناه بعد وفاعله محذوف تقديره بعد اتيان الزمان بمثل ذلك المرثى بدليل ما بعده وهو قوله لا يأتي الزمان بمثله أو بعد نسياني له بدليل ما قبله وهو قوله
أنسى ابا نصر نسيت اذا يدي من حيث ينتصر الفتى وينيل
وقوله انسى أحدى الهمزتين فيه محذوفة على نمط أفترى على الله كذبا والاستفهام انكاري وينيل من الانالة وهي الاعطاء (قوله أن الزمان بمثله لبخيل) أي ان الزمان بخيل بايجاد مثله في الماضي والمستقبل وهذه الجملة مستأنفة جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل

لماذا لا يأتي الزمان بمثله هل لانه بخيل بمثله أو لاستحالة مثله فقال أن الزمان بمثله لبخيل فالتأكيد هنا بان لكون المقام مقام أن يتردد ويسأل هل بخل الزمان بمثله أولم يبخل بل استحال ولما كان هذا معنى الكلام وهو يشعر بامكان المثل ولكن منع من وجوده بخل الزمان أورد على أبي تمام ان الكلام قاصر وأن صوابه التعبير بما يفيد امتناع وجود المثل لا بما يفيد امكانه الا أنه منع من الوجود عارض وهو بخل الزمان وأجيب بان المراد ببخل الزمان بوجود مثله امتناع وجود مثله على سبيل الكناية لان البخل بالشئ يستلزم انتفاء علة وجوده واذا انتفت علة وجوده بقي امتناعه فصار حاصل المعنى ان الزمان لا يأتي بمثله لامتناع وجود مثله في الماضي والمستقبل ونسبة التأثير

وقول أبي الطيب أعدى الزمان سخاؤه فسخا به * ولقد يكون به الزمان بخيلا
فان مصراع أبي تمام أحسن سبكا من مصراع أبي الطيب أراد أن يقول ولقد كان الزمان به بخيلا فعدل عن الماضي الى المضارع للوزن

الى الزمان من الموحد لا تضر لان المراد بها تلبسه بالفعل وذم الزمان بالبخل ومدحه بالكرم لا يضر من الموحد أيضا لانه ينزل منزلة العاقل المكتسب وهو يذم على اكتسابه شرعا وطبعا ومانزل منزلته كهو (قوله وقول أبي الطيب) هو المأخوذ (قوله أعدى الزمان سخاؤه) أي سرى سخاؤه الى الزمان والاعداء أن يتجاوز الشيء من صاحبه الى غيره (قوله فسخا به) أي بخاد الزمان بذلك الممدوح (قوله كذا ذكره ابن جني) أي في شرحه لديوان أبي الطيب وعلى ما ذكره من كون المعنى أن الزمان طرأ عليه سخاء الممدوح قبل وجوده فسخا به على الدنيا يلزم عليه أن يكون سخاؤه الذي لم يوجد موصوفا بالعدوى وهذا غلو ماص من أن المبالغة اذا كانت غير ممكنة عقلا وعادة كانت غلوا ممنوعا وهنا كذلك فهو مثل قوله وأخفت أهل الشرك حتى أنه * لتخافك النطف التي لم تخلق
(وقوله أخرجه من العدم الخ) تفسير لقوله فسخا به وقوله ولولا سخاؤه أي الزمان وقوله الذي استفاده

وقول أبي الطيب أعدى الزمان سخاؤه) يعني تعلم الزمان منه السخاء وسرى سخاؤه الى الزمان (فسخا به) وأخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه كذا ذكره ابن جني وقال ابن فورجه هذا تأويل فاسد لان سخاء غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به على وكان بخيلا به على فلما أعداه سخاؤه أسعدني بضمي اليه وهدايتي له لما أعدى سخاؤه (ولقد يكون به الزمان بخيلا) فالمصراع الثاني مأخوذ من المصراع الثاني لابي تمام على كل من تفسيري ابن جني وابن فورجة اذ لا يشترط في هذا النوع من الاخذ

الغافلين مطلقا وأنه لا ينبغي أن يسب على الفعل مطلقا لانى أنا الفاعل في الحقيقة ولكن هذا يعارضه اذن الشرع في سب المكلف فانه ينزل منزلته كهو تأمله (وقول أبي الطيب) أي كقول أبي تمام الذي هو الاصل مع قول ابي الطيب الذي هو المأخود
(أعدى الزمان سخاؤه فسخا به * ولقد يكون به الزمان بخيلا
فقول أبي الطيب ولقد يكون به الزمان بخيلا مأخوذ من قول أبي تمام ان الزمان بمثله لبخيل وظاهر أن الاول أحسن من الثاني لان الثاني عبر بصيغة المضارعة والمناسب صيغة المضى كما دلت عليه الجملة الاسمية في الاول لان أصلها الدلالة على الوقوع مع زيادة افادتها الدوام والثبوت وافادة الثانية التقليل بظاهر قدمع المضارع وأيضا المراد أن الزمان كان بخيلا به حتى أعداه بسخائه فلا تناسب المضارعة اذ لا معنى لكونه جاد به الزمان وهو يبخل به في المستقبل لانه بعد الجود به خرج عن تصرفه وحمله على معنى ولقد يكون الزمان بخيلا في المستقبل باهلاكه لما فيه من نظام العالم تكلف لا دليل عليه ومع

وقول أبي الطيب بعده
أعدى الزمان سخاءه فسخا به ولقد يكون به الزمان بخيلا
أي تعلم الزمان منه السخاء فجاد بان اخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذي استفاد منه لبخل

منه أي من الممدوح وقوله لبخل أي الزمان وقوله به أي بالممدوح (قوله وقال ابن فورجة) أي في شرحه للديوان المذكور وفورجة بضم الفاء وفتحها وحاصل الخلاف بين الشيخين أن قوله فسخا به معناه على ما قال ابن جني فجاد به على الدنيا بايجاده من العدم وعلى ما قال ابن فورجة فجاد به على وأظهره لى وجمعني عليه وكذا قوله ولقد يكون به الزمان بخيلا أي على باظهاره الى وجمعي عليها وبخيلا على الدنيا بايجاده من العدم (قوله فاسد) الاولى غير مقبول لغلوه اذ ليس بفاسد الا ان يقال غير المقبول عند البلغاء فاسد عندهم (قوله لان سخاء غير موجود) باضافة سخاء لما بعده أي لان سخاء شخص غير موجود فسخاء اسم ان وقوله لا يوصف خبرها وقوله بالعدوى أي بالسريان للغير (قوله وانما المراد الخ) أي وانما المراد أن الممدوح كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا بالممدوح على أي باظهاره لى وهدايتي له فلما أعدى سخاؤه الزمان سخا الزمان بذلك الممدوح على بضمي اليه وهدايتي له فالموصوف بالعدوى ليس سخاء شخص غير موجود بل سخاء شخص موجود (قوله فالمصراع الثاني) أي من بيت أبي الطيب (قوله على كل الخ) متعلق بمأخوذ أي سواء قلنا أن مصراع ابي الطيب ان الزمان بخيل بايجاد ذلك الممدوح أو بايصاله الى الشاعر (قوله اذ لا يشترط الخ) جواب عما يقال أن المصراعين بين معنييهما مغايرة وذلك لان معنى مصراع أبي تمام ان الزمان بخيل بوجود مثل الممدوح المرثي ومعنى مصراع أبي الطيب ان الزمان بخيل بايجاد ذلك الممدوح او بايصاله للشاعر فالبخل في الاول متعلق بالمثل وفي الثاني متعلق بنفس الممدوح واذا كان المصراعان متغايرين فكيف يكون احدهما مأخوذا من الآخر

فان قلت المعنى ان الزمان لا يسمح بهلاكه قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فاذا كان الزمان قد سخا به فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه أو يبخل به

(قوله عدم تغاير المعنيين أصلا) أى بالكلية وعدم تغايرهما بالكلية هو اتحادهما فكانه قال اذ لا يشترط فى هذا النوع من الاخذ الاتحاد من كل وجه بل يكفى الاتحاد من بعض الوجوه كما هنا لانهما مشتركان فى أصل البخل وان اختلفا من جهة متعلقه (قوله والا لم يكن مأخوذا منه) أى مع ان المصنف جعله مأخوذا منه (قوله أيضا) أى كما لا يكون مأخوذا منه على تأويل ابن فورجة (قوله لان أبا تمام الخ) أى فهناك مغايرة بحسب الظاهر وان كان لا مغايرة بحسب المراد وذلك لان بخل الزمان بمثله فى بيت أبى تمام كناية عن بخله به كما تقدم كذا قرر شيخنا العدوى وهو تعليل لقوله اذ لا يشترط الخ (قوله ولكن مصراع ابى تمام الخ) استدراك على قوله فالمصراع الثانى أى من بيت ابى الطيب مأخوذ من المصراع الثانى من بيت ابى تمام وحاصله أن قول ابى الطيب ولقد يكون به الزمان بخيلا مأخوذ من قول ابى تمام ان الزمان بمثله لبخيل وظاهر أن الاول أحسن من الثانى لان الثانى عبر بصيغة المضارع والمناسب صيغة الماضى بان يقال ولقد كان به الزمان بخيلا كما دلت عليه الجملة الاسمية من الاول لان أصلها الدلالة على الوقوع مع زيادة افادتها الدوام والثبوت الشامل للمضى وأيضا المراد أن الزمان كان بخيلا به حتى أعداه بسخائه فلا تناسب المضارعة اذ لا معنى لكونه جادبه الزمان وهو

عدم تغاير المعنيين أصلا كما توهمه البعض والا لم يكن مأخوذا منه على تأويل ابن جنى أيضا لان ابا تمام علق البخل بمثل المرثى وأبا الطيب بنفس الممدوح هذا ولكن مصراع ابى تمام أجود سبكا لان قول ابى الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يقع موقعه اذ المعنى على المضى فان قيل المراد لقد يكون الزمان بخيلا بهلاكه أى لا يسمح بهلاكه قطعا لعلمه بأنه سبب لصلاح العالم والزمان وان سخا بوجوده و بذله للغير لكن اعدامه وافناؤه

ذلك فمصراع أبى تمام أحسن منه لاستغنائه عن هذا التكلف فعلى تقدير التصحيح بما ذكر لا يخرج به عن المفضولية ولا يضر فى كونه مأخوذا منه كون البخيل فى الاول متعلقا بالمثل وكونه فى هذا متعلقا بنفس الممدوح لان المصراعين اشتركا فى الحاصل ولو اختلف الاعتبار اذ الحاصل من الثانى أن وجود هذا الممدوح من الزمان لا يكون الا على الانفراد لبخله به فلم يوجد منه الا بسبب خاص وقد اشترك المعنيان فى انفراد وجود الممدوح من الزمان و بخله بمثله و به يعلم أنه لا يضر فى الاخذ تغاير فى المعنى والتعبير اذا وقع الاشتراك فى الحاصل ولو مع زيادة شئ اذ لو اشترط الاتحاد فى المعنى من كل وجه لم يكن المصراع الثانى مأخوذا من الاول على كل تقدير مما يفسر به هنا الا انا ان فسرنا البيت الثانى بمعنى ان الزمان كان بخيلا به أولا ثم أعداه أى أعدى الزمان جود الممدوح بان تعلق به فى عدم الممدوح فصار الزمان ساخيا به ولولا سخاؤه الذى أعدى الزمان لبخل بمثله على الدنيا ولاستبقاه لنفسه فهو يفيد أن الذى بخل به أولا هو نفسه وكلام ابى تمام يفيد أن الذى بخل به هو مثله فالمعنيان مختلفان ولو اتحد المآل والحاصل كما قررنا أن البخل به الا لسبب خاص يفيد البخل به لانتفاء ذلك السبب كما قررنا والبخل بمثله مع وجوده يفيد البخل به الا لسبب خاص وهذا تأويل ابن جنى و يلزم فيه أن قوله أعدى الزمان سخاؤه من باب الغلو كما تقدم فى قوله * حتى انه لتخافك النطف التى لم تخلق * لان الجود لم يوجد قبل وجود الممدوح حتى يعدى الزمان ولهذا عدل عنه ابن فورجة وان فسرناه بما قال به ابن فورجة فرارا من هذا اللازم وهو أن المراد أن الممدوح كان موجودا سخيا وكان الزمان بخيلا باظهاره لى

به الزمان على أهل الدنيا واستبقاء لنفسه فبيت أبى تمام أجود سبكا لان بيت أبى الطيب احتاج فيه الى أن وضع يكون موضع كان وأجيب بجواز أن يريد أن الزمان قد يكون بخيلا به فلا يوافق على هلاكه ورد عليه بأن الزمان بعد أن سمح به لم يبق له فيه تصرف وفيه نظر لجواز أن يكون جادبا برازه ولم يسمح

يخيل به فى المستقبل لانه بعد الجود به تخرج عن تصرفه فيه ان قلت المعنى وان كان على المضى الا انه عدل للمستقبل قصدا للاستمرار أو لحكاية الحال الماضية كما تقرر فى أمثاله قلت لما لم يحصل بخل الزمان بعد اعداء سخائه اياه لم يحسن حمل المضارع على الاستمرار ولا على حكاية الحال الماضية اهـ فنرى (قوله فان قيل) أى فى الجواب عن كون بيت أبى الطيب دون بيت أبى تمام وحاصله أنا لا نسلم أن بيت ابى الطيب دون بيت أبى تمام لان كلام أبى الطيب على حذف مضاف أى ولقد يكون بهلاكه الزمان بخيلا وهلاكه استقبالى وحينئذ فالتعبير بالمضارع واقع فى موقعه (قوله والزمان وان سخا بوجوده الخ) جواب عما يقال ان السخاء بالشئ هو بذله للغير والزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه أو يبخل وحاصل الجواب أنا نسلم أن ايجاده لم يبق فى تصرفه بعد السخاء به لما فيه من تحصيل الحاصل وأما افناؤه فهو باق بعد فى تصرفه فله أن يسمح بهلاكه

وان كان مثله فالخطب فيه أهون وصاحب الثانى أبعد من المذمة والفضل لصاحب الاول كقول بشار
يا قوم أذنى لبعض الحى عاشقة * والاذن تعشق قبل العين أحيانا
وقول ابن الشحنة الموصلى وانى أمرؤا أحبتكم لمكارم * سمعت بها والاذن كالعين تعشق
وكذا قول القاضى الارجانى (٤٩٠) لم يبكنى الاحاديث فراقكم * لما أسر به الى مودّعى
هو ذلك الدر الذى أودعتم فى مسمعى ألقيته من مدمعى
وقول جار الله
وقائلة ماهذه الدرر التى تساقطها عيناك سمطين سمطين
فقلت هى الدر التى قد حشابها أبو مضر أذنى تساقط من عينى
وكقول ابى تمام
لو حار مرتاد المنية لم يجد الا الفراق على النفوس دليل
وقول أبى الطيب

باق بعد فى تصرفه فلنا هذا تقدير لا قرينة عليه و بعد صحته فمصراع أبى تمام أجود لاستغنائه عن مثل هذا التكلف (وان كان) الثانى (مثله) أى مثل الاول (فابعد) أى فالثانى أبعد من الذم والفضل للاول كقول أبى تمام لو حار) أى تحير فى التوصل الى اهلاك النفوس (مرتاد المنية) أى الطالب الذى هو المنية على أنها اضافة بيان (لم يجد * الا الفراق على النفوس دليلا * وقول أبى الطيب

وهذا يتى له لعزازة أموره عند الزمان فلما أعدى الزمان سخاء ذلك الممدوح جاد على به أى بالا تصال به والوقوف عليه بعد خفائه عنى فالمعنى أن الزمان هدانى اليه بعد البخل بالهداية فعرفته وأغنانى كان المعنى ولقد كان الزمان بخيلا باظهاره وهو مخالف للبخل بايجاد مثله أيضا فعلى هذا التقدير أيضا لا يكون مأخوذا من الاول ولكونه أظهر فى عدم الاخذ لم يتعرض له فى الشرح و يرجع المعنى على هذا التقدير الى حاصل واحد أيضا لا نه اذا بخل باظهار وجوده لى لعزازته فهو بخيل بفائدته اللازمة لوجوده الا لسبب فيلزم البخل بوجوده لان نفى اللازم يستلزم انتفاء الملزوم فنفى فائدته كنفيه باعتباره فيؤخذ منه أن من شأنه مع فائدته البخل به الا لسبب خاص فيلزم البخل بأمثاله لانتفاء السبب وأيضا يشتركان فى البخل بالشئ لعزازته فى الجملة وهو يكفى فى الاتفاق وان فسرناه كما تقدم بأن الزمان جاد به وهو بخيل فى المستقبل باهلاكه فهو أظهر فى المخالفة لكن يرجع اليه على هذا التقدير أيضا لانهما قد اشتركا أيضا فى عزازة شئ خاص عند الزمان بسبب خاص ولذلك انفرد حتى بخل باهلاكه لحاجة اليه وحده وان شئت قلت لانه يلزم من البخل باهلاكه دون غيره ان غيره لا يبخل باهلاكه لعدم وجود مثل أوصافه فى ذلك الغير فيلزم أن وجوده منفرد عن الغير فلا يوجد له مثل فيلزم البخل بالمثل فقد تقرر بما ذكر وجه رجوع كل من الاوجه الثلاثة فى حاصل المعنى لشئ واحد فتحصل بما تقرر أن الاتفاق فى حاصل المعنى يصحح هذا الاخذ ومن توهم أن المخالفة فى الجملة مانعة من الاخذ وأنها موجودة فى أحد هذه التقادير المحتملة دون غيره فقد غلط (وان كان) الكلام الثانى فى الاخذ المسمى بالاغارة (مثله) اى مثل الكلام الاول فى البلاغة (ف) هذا الثانى (أبعد من الذم) أى هو حقيق بأن لا يذم بخلاف الكلام الثانى الذى هو أدنى كما تقدم وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضى أن ثم بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك أما الاول فهو أبعد من هذين أن لا يذم وأما ما يليه فهو مذموم فلا يتصف بالبعد من الذم (و) لكن مع كونه أبعد من الذم انما (الفضل ل) لكلام ا (لاول) لاله (كقول أبى تمام
لو حار مرتاد المنية لم يجد * الا الفراق على النفوس دليلا)
هذا الكلام الاول (وقول أبى الطيب

بعد ذلك بهلاكه (وان كان مثله) أى ان كان الثانى مثل الاول فى البلاغة والفضل (فأبعد من الذم) مما قبله ولكن الفضل للسابق كقول أبى تمام
لو حار مرتاد المنية لم يجد * الا الفراق على النفوس دليلا
فانه مثل قول أبى الطيب بعده

وأن يبخل به فنفى الشاعر ذلك (قوله باق بعد) أى بعد وجوده فى تصرفه أى فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل به فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كانا بيد الزمان فسخا بايجاده ولم يسخ باعدامه قط لكونه سببا لصلاح الدنيا (قوله قلنا هذا) اى تقدير المضاف المذكور (قوله لا قرينة عليه) اى فلا يصح وبعد صحته الخ (قوله لاستغنائه عن مثل هذا التكلف) فعلى تقدير التصحيح بما ذكر لا يخرج به عن المفضولية (قوله وان كان الثانى مثله) اى مثل الاول

أى فى البلاغة (قوله فالثانى أبعد من الذم) أى حقيق بانه لا يذم فافعل التفضيل ليس على بابه وانما قلنا هكذا لان ظاهر العبارة يقتضى أن هناك بعيدا من الذم وهذا أبعد منه وليس كذلك (قوله دليلا) مفعول يجد الاول ومفعوله الثانى محذوف أى لها وقوله الا الفراق استثناء من قوله دليلا وقوله على النفوس متعلق بدليلا بمعنى طريقا وفى الكلام حذف مضاف والمعنى لو تحيرت المنية فى وصولها لهلاك النفوس لم تجد لها طريقا يوصلها لذلك الا الفراق الاحبة

لولا مفارقة الاحباب ماوجدت * لها المنايا الى أرواحنا سبلا

واعلم أن من هذا الضرب ماهو قبيح جدا وماهو يدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية ايضا كقول أبي تمام

مقيم الظن عندك والامانى * وان قلقت ركابى فى البلاد

ولا سافرت فى الآفاق الا * ومن جدواك راحلتى و زادى

وقول أبي الطيب

وانى عنك بعد غد لغاد * وقلبي عن فنائك غير غاد

محبك حيثما اتجهت ركابى * وضيفك حيث كنت من البلاد

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت * لها المنايا الى أرواحنا سبلا)

الضمير فى لها للمنية وهو حال من سبلا والمنايا فاعل وجدت وروى بدا لمنايا فقد أخذ المعنى كله مع لفظة المنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح

لولا مفارقة الاحباب ماوجدت * لها المنايا الى أرواحنا سبلا)

هذا الثانى ومعنى البيت الاول أن مرتاد المنية أى المنية التى ترتاد أى تطلب النفوس كطلب الرائد للكلا فالاضافة بيانية اذ ليس للمنية مرتاد غيرها لو حار أى لو تحير ذلك المرتاد الذى هو المنية فى طلب النفوس بسبب خفاء أماكنها عليه لم يجد ذلك المرتاد دليلا يدل على النفوس المطلوبة له الا الفراق فجعل دليل المنية على النفوس محصورا فى الفراق أى فراق الاحبة وقيد كونه دليلا بحال الحيرة فى طلب النفوس ومعنى البيت الثانى أن مفارقة الاحباب هى الموصلة للمنية عند طلبها للارواح فلولاها ما اتصلت المنية بالارواح فيفهم أن المواصلة مانعة من الوصول الى الارواح فالفراق اما أن يكون دليلا أوجزأ من الدليل ومن المعلوم أن المراد بالحيرة فى البيت الاول رغبة المنية فى النفوس وطلبها لها وقد علم أن التوصل مطلقا لا يكون الا بالطلب فالتقييد بالحيرة لا يحتاج اليه لوجهين أحدهما أن الطالب للشئ يتحير عند انتفاء الدليل فلا يحتاج لذكر التحير والاخر ماتقرر من كون المنية لاعدولها الا النفوس فهى أبدا طالبة لها متحيرة عند عدم الدليل وقد اجتمع البيتان على الحاصل وهو أنه لا دليل للمنية على النفوس الا الفراق أما فى الاول فواضح وأما فى الثانى فان لولا تفيد أن نفى الفراق بنفى الموصل كما أشرنا اليه فلزم انحصار الموصل فى الفراق على أنه دليل اوجزء الدليل فمعنى كل من البيتين يعود الى معنى الآخر فما يقال من أن فى الاول الحصر والتقييد بالحيرة فجاء أبلغ من الثانى لاعبرة به وقد ظهر أن أبا الطيب أخذ المعنى كله مع لفظ المنية والفراق والوجدان و بدل النفوس بالارواح وهما متساويان فى البلاغة فكان الثانى أبعد من الذم ثم أشار الى مقابل قوله وان اخذ اللفظ كله أو بعضه مع تغيير لنظمه وهذا المقابل هو أن يأخذ المعنى وحده كله مع تغيير النظم من غير أن يأخذ اللفظ بعضا أو كلا وقد تقدم أن تغيير النظم بوجود غير الدلالة الاولى بحيث يقال هذا كلام وتركيب اخر سواء كانت الجملتان

لولا مفارقة الاحباب ماوجدت * لها المنايا الى أرواحنا سبلا

كذا قالوه والذى يظهر أن بيت أبي الطيب أحسن لانه اصرح فى المراد قال فى الايضاح ومن هذا الضرب ماهو قبيح جدا وهو مايدل على السرقة باتفاق الوزن والقافية كقول ابى تمام

مقيم الظن عندك والامانى * وان قلقت ركابى فى البلاد

ولا سافرت فى الآفاق الا * ومن جدواك راحلتى و زادى

وقول أبي الطيب

وانى عنك بعد غد لغاد * وقلبي عن فنائك غير غاد

محبك حيثما اتجهت ركابى * وضيفك حيث كنت من البلاد

(قوله لولا مفارقة الاحباب) اى موجودة (قوله وهو حال من سبلا) لانه فى الاصل صفة لها فلما قدم صار حالا كما ان قوله الى ارواحنا كذلك اذ المعنى سبلا مسلوكة الى ارواحنا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت للمنايا واللهاة اللحمة المطبقة فى اقصى سقف الحلق فكانه يقول لما وجد فم المنايا التى شأنها الاغتيال به الى ارواحنا سبلا فأطلق اللهاة واراد الفم لعلاقة المجاورة (قوله فقد اخذ المعنى كله) اى فقد اخذ ابى الطيب فى بيته معنى بيت ابى تمام بتمامه وذلك لان محصل معنى البيتين انه لا دليل للمنية على النفوس الا الفراق اما الاول فواضح واما الثانى فلان صريحه ان مفارقة الاحباب لولاها ما اتصلت المنية بالارواح فيفهم أن المواصلة مانعة من الوصول للارواح وحينئذ فلا دليل ولا طريق توصل لاتصال المنية بالارواح الا الفراق فما يقال ان فى بيت أبى تمام الحصر دون بيت أبى الطيب فيكون الاول أبلغ من الثانى لا عبرة به وظهر ماقاله الشارح ان أبا الطيب اخذ المعنى كله مع بعض اللفظ لانه اخذ لفظ المنية والفراق والوجدان و بدل النفوس بالارواح وان البيتين متساويان فى البلاغة فلذا كان الثانى غير مذموم

وان كان المأخوذ المعنى وحده سمى إلماما وسلخا وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها كقول البحترى

تصد حياء أن تراك بأوجه * أتى الذنب عاصيها فليم مطيعها

وقول أبى الطيب وجرم جره سفهاء قوم * وحل بغير جارمه العذاب

فان بيت أبى الطيب أحسن سبكا وكانه اقتبسه من قوله أتهلكنا بما فعل السفهاء منا وكقول الآخر

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء فى جانب الفقر

وقول أبى تمام بعده يصد عن الدنيا اذا عن سودد * ولو برزت فى زى عذراء ناهد

فبيت أبى تمام أخصر وأبلغ لان قوله ولو برزت فى زى عذراء ناهد زيادة حسنة وكقول أبى تمام

هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث * فللريث فى بعض المواضع أنفع

(قوله وان أخذ المعنى وحده) أى دون شئ من اللفظ وهذا عطف على قوله فان أخذ اللفظ (٤٩٢)

(وان أخذ المعنى وحده سمى) هذا الاخذ (الماما) من ألم اذا قصد وأصله من ألم بالمنزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها فكانه كشط عن المعنى جلدا وألبسه جلدا آخر فان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس (وهو ثلاثة اقسام كذلك) أى مثل مايسمى اغارة ومسخا لان الثانى اما أبلغ من الاول أو دونه أو مثله (أولها) اى اول الاقسام وهو أن يكون الثانى ابلغ من الاول (كقول أبى تمام هو) ضمير الشان (الصنع) اى الاحسان والصنع مبتدأ خبره الجملة الشرطية أعنى قوله (ان يعجل فخير وان يرث *) أى يبطؤ (فللريث فى بعض المواضع أنفع) والاحسن أن يكون هو عائدا

من جنس الشرطية مثلا أم لا فقال (وان اخذ المعنى وحده) دون شئ من اللفظ (سمى) هذا الاخذ (الماما) وهو فى الاصل مصدر ألم بالمنزل اذا نزل به ويعبر به عن القصد الى الشئ وسمى به هنا الآخر لنزوله بالمعنى وقصده اياه والتسمية يكفى فيها أدنى ملابسة (و) سمى أيضا (سلخا) لانه سلخ المعنى عن اللفظ الاول كسلخ الشاة عن الجلد وكشطها عنه وذلك أن اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس للمعنى من جهة الاشتمال عليه بالدلالة فأخذ المعنى عنه ككشط الجلد عن صاحبه (وهو) أى والكلام الذى تعلق هذا الاخذ بمعناه (ثلاثة أقسام كذلك) أى كالكلام الذى يسمى الاخذ فيه اغارة ومسخا فهو ايضا اما ان يكون ابلغ من الاول المأخوذ منه أو يكون دونه فى البلاغة أو يكون مثله فيها (أولها) اى اول الاقسام الثلاثة وهو الذى يكون ابلغ من الاول (كقول أبى تمام

هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث * فللريث فى بعض المواضع أنفع)

(قوله (وان أخذ المعنى وحده) أى ولم يؤخذ شئ من اللفظ (سمى الماما وسلخا) من الالمام وهو اقتراف الصغائر أو مقاربة المعصية من غير وقوعها (وهو ثلاثة أقسام كذلك أولها) أن يكون الثانى أبلغ بالفضل (كقول أبى تمام

هو الصنع ان يعجل فخير وان يرث * فللريث فى بعض المواضع أنفع

أى فهو شروع فى الضرب الثانى من الظاهر من الاخذ والسرقة (قوله من ألم اذا قصد) اى لان الشاعر قصد الى اخذ المعنى من لفظ غيره (قوله واصله) اى واصل الالمام مأخوذ من الم بالمنزل اذا نزل به فالالمام فى اصل اللغة معناه النزول ثم اريد منه سببه وهو القصد كما هنا لان الشاعر قد قصد اخذ المعنى من لفظ غيره (قوله وهو) اى السلخ فى اللغة كشط الجلد الخ وقوله فكانه مرتب على محذوف اى واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكان الشاعر الثانى الذى اخذ معنى شعر الاول كشط من ذلك المعنى جلدا والبس ذلك المعنى جلدا آخر (قوله فان اللفظ الخ) أى وانما كان اللفظ للمعنى بمنزلة الجلد لان اللفظ يتوهم فيه كونه كاللباس الى للمعنى من جهة الاشتمال عليه بالدلالة (قوله وهو) أى الكلام الذى تعلق الاخذ بمعناه (قوله أى مثل مايسمى اغارة) أى مثله فى الانقسام الى ثلاثة أقسام وأن تلك الاقسام الثلاثة عين الاقسام الثلاثة المتقدمة (قوله لان الثانى اما أبلغ من الاول) أى فيكون ممدوحا وقوله أو دونه أى أو دون الاول فى البلاغة فيكون مذموما وقوله أو مثله أى مثل الاول فى البلاغة فيكون بعيدا عن الذم (قوله ضمير الشأن) أى مبتدأ أول والصنع بمعنى الاحسان مبتدأ ثان والجملة الشرطية خبر المبتدا الثانى والمبتدأ الثانى وخبره خبر ضمير الشأن أى الشأن هو أن الاحسان ان يعجل فخير وان يتأخر فقد يكون تأخيره أنفع (قوله وان يرث) من راث ريثا أى بطؤ وتأخر ومنه قولهم أمهلته ريثما فعل كذا أى ساعة فعله (قوله أى يبطؤ) بفتح أوله وسكون ثانيه وضم ثالثه وبعده همز من بطؤ يبطؤ بطأ اذا تأخر (قوله والاحسن أن يكون هو عائدا الى حاضر) أى يفسره قوله الصنع الذى جعل خبرا عنه وانما كان هذا الاحتمال أحسن من الاول لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر مع افادة هذا الاعراب ما يفيده الاول من الاجمال والتفصيل ومع كونه أفيد لتعدد الحكم فيه اذ فيه

وقول أبى الطيب

ومن الخير بطء سيبك عنى * أسرع السحب فى المسير الجهام

فبيت أبى الطيب أبلغ لاشتماله على زيادة بيان

الحكم بأن ذلك المتعقل هو الصنع والحكم بأن الصنع من صفته ماذكر قاله سم قال يس وقوله لان كون الضمير للشأن خلاف الظاهر أى لانه مخالف للقياس من خمسة أوجه عوده على مابعده لزوما وان مفسره لا يكون الا جملة وأنه لا يتبع بتابع وأنه لا يعمل فيه الا الابتداء أو أحد نواسخه وأنه ملازم للافراد (قوله الى حاضر فى الذهن) وهو الموعود به (٤٩٣) (قوله وهذا كقول الخ) أى وهذا الاعراب على الاحتمال الثانى كالاعراب الكائن فى قول أبى العلاء فان الضمير فيه عائد على متعقل فى الذهن يفسره مابعده المخبر به عنه ولا يصح أن يكون ذلك الضمير ضمير الشأن لان الخبر الواقع بعده مفرد وضمير الشأن انما يخبر عنه بجملة والحاصل أن الضمير فى بيت أبى تمام يحتمل أن يكون ضمير الشأن ويحتمل أن يكون عائدا على متعقل فى الذهن وأما فى بيت أبى العلاء فيتعين أن يكون عائدا على متعقل فى الذهن ولا يجوز أن يكون ضمير الشأن لان مابعده لا يصلح للخبرية عنه فهو نظير البيت الاول على الاحتمال الثانى فيه (قوله مايلم خيال) ما زائدة ويلم بفتح أوله وضم ثانيه من لمّ يلمّ كردّ يردّ بمعنى نزل وحصل وضمير يلم للهجر أى حتى اذا لمّ وحصل من هذا الذى يهجرنا فهو خيال لانه لعدم الاعتبار به بمنزلة العدم الذى هو خيال

الى حاضر فى الذهن وهو مبتدأ خبره الصنع والشرطية ابتداء كلام وهذا كقول أبى العلاء

هو الهجر حتى مايلم خيال * وبعض صدود الزائرين وصال

وهذا نوع من الاعراب لطيف لا يكاد يتنبه له الا الاذهان الرائضة من ائمة الاعراب (وقول أبى الطيب ومن الخير بطء سيبك) أى تأخر عطائك (عنى * أسرع السحب فى المسير الجهام) أى السحاب الذى لا ماء فيه وأما مافيه ماء فيكون بطيأ ثقيل المشى فكذا حال العطاء

هذا الكلام الاول (وقول أبى الطيب

ومن الخير بطء سيبك عنى * أسرع السحب فى المسير الجهام

هذا الكلام الثانى فقد اشترك البيتان فى أن تأخر العطاء يكون خيرا وأنفع ولكن بيت المتنبى فيه أجود لانه زاده حسنا بضرب المثل له بالسحاب فكأنه دعوى بالدليل اذ كأنه يقول العطاء كالسحاب فبطء السحاب فى السير أكثر نفعا وسريعها وهو الجهام أى السريع سيرا أقلها نفعا فكذلك العطاء بطيئه أكثر نفعا فكان تأخر عطائك أفضل من سرعته ولا يخفى أن البطء فى السحاب خلاف البطء فى العطاء لانه فى السحاب فى مسيره وفى العطاء فى عدم ظهوره فى زمان انتظاره مع أن الاول يفيد أن الريث أى البطء أنفع فى بعض المواضع دون بعض والثانى يفيد أنه من الممدوح وهو الاخير أو هو آكد فى المدح وأما الاول فيشعر بأنه قد يكون من الممدوح خيرا وقد لا لحيث يستحى مثلا لتأخر العطاء حياء يوجب الزيادة يكون خيرا وحيث لا يكون مثلا كذلك لا يكون أنفع بخلاف البيت الثانى وقوله هو الصنع الضمير للشأن أى الشأن هو هذا وهو قوله الصنع أى الاحسان أن يعجل فخير وان يرث أى يبطئ فقد يكون أنفع ويحتمل أن يكون عائدا على حاضر فى الذهن يفسره الصنع والجملة بعده مستأنفة وعود الضمير على مافى الذهن صحيح الا أنه تارة يتعين كما فى قوله هو الهجر حتى مايلم أى ماينزل خيال * من هذا الذى يهجرنا وبعض صدود الزائرين وصال * أى لم ننل ممن هجرنا حتى الصدود لانا لا نلقاه لا يقظة ولا مناما والصدود قد يعد وصالا بالنسبة لمثل هذا الهجر وتارة لا يتعين كما فى قوله هو الصنع ان يعجل الخ وانما قلنا يتعين فى قوله هو الهجر لانا لو جعلناه للشأن احتاج الى جملة يخبر بها عنه ولا جملة كذلك فى قوله هو الهجر الخ ومثله ان هى الا حياتنا الدنيا أى ان الحياة الا حياتنا الدنيا ولا يصح أن يكون الضمير للشأن هنا وهذا الاعراب أعنى جعل الضمير عائدا على حاضر فى الذهن لطيف لا يكاد يتنبه له الا الاذهان الرائضة أى المرتضاة بالاعراب من ائمة العربية لان التفطن لحاضر ذهنا يلتئم الكلام فيه ويحسن بحيث يفيد الكلام معه فائدة البيان بعد الاجمال ويصح به المعنى مما يدق

نخبر منه قول أبى الطيب

ومن الخير بطء سيبك عنى * أسرع السحب فى المسير الجهام)

(قوله وبعض صدود الخ) أى أنا لم ننل من الذى هجرنا حتى الصدود لانا لا نلقاه لا يقظة ولا مناما والصدود قد يعد وصالا بالنسبة لهذا الهجر (قوله الرائضة) أى المرتاضة والممارسة لصناعة الاعراب (قوله ومن الخير بطء سيبك عنى) أى لان بطأه وعدم سرعته يدل على كثرته كالسحاب فانه لا يسرع منها الا ما كان خاليا عن الماء وأما السحاب التى فيها ماء فانها بطيئة المشى (قوله الجهام) بفتح الجيم كما فى الاطول

وثانيها كقول بعض الاعراب　　وريحها أطيب من طيبها * والطيب فيه المسك والعنبر

وقول بشار　　وإذا أدنيت منها بصلا * غلب المسك على ريح البصل

وقول أشجع　　وعلى عدوك يا ابن عم محمد * رصدان ضوء الصبح والاظلام

فاذا تنبه رعته واذا هدى * سلت عليه سيوفك الاحلام

وقول ابي الطيب　　يرى في النوم رمحك في كلاه * ويخشى أن يراه في السهاد

فقصر بذكر السهاد لانه أراد اليقظة ليطابق بها النوم فأخطأ اذ ليس كل يقظة سهادا وانما السهاد امتناع الكرى في الليل وأما المستيقظ بالنهار فلا يسمى ساهدا وقول البحترى　　واذا تألق في الندى كلامه الـ　ـمصقول خلت لسانه من عضبه

وقول أبي الطيب　　كان السنتهم في النطق قد جعلت * على رماحهم في الطعن خرصانا

فان أبا الطيب فانه ما أفاده البحترى بلفظى　　(٤٩٤)　　تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية

(قوله ففى بيت أبى الطيب زيادة بيـان) اى للمعنى المقصود وهو ان تأخير العطاء يكون خيرا وانفع والحاصل أن البيتين اشتركا فى المعنى وهو ان تأخير العطاء يكون خيرا وانفع لكن بيت ابى الطيب وهو المتأخر منهما اجود لانه زاد حسنا بضرب المثل له بالسحاب فكأنه دعوى بالدليل اذ كأنه يقول العطاء كالسحاب فكان بطئ السير من السحاب اكثر نفعا من سريعها وهو الجهام فكذلك عطائك بطيئة اكثر نفعا من سريعة فكان تأخير عطائك افضل من سرعته وقد يقال ان البطء فى السحاب

ففى بيت ابى الطيب زيادة بيان لاشتماله على ضرب المثل بالسحاب (وثانيها) أى فى ثانى الاقسام وهو أن يكون الثانى دون الاول (كقول البحترى واذا تألق) أى لمع (فى الندى) أى فى المجلس (كلامه الـ　ـمصقول) المنقح (خلت) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى سيفه القاطع (وقول أبى الطيب

كان السنتهم فى النطق قد جعلت * على رماحهم فى الطعن خرصانا

ولا يتنبه له كل أحد وهو حيث يتأنى الاعراب بضمير الشأن أفضل من الاعراب بالاضمار والشأنى وذلك لان ضمير الشأن خلاف الاصل لكونه ملازما للافراد وملازما للاخبار بالجملة وكونه لازما للابتداء أو الناسخ فلا يعمل فيه غيرهما وكونه لا يتبع وعوده على ما بعده وفائدته التى هى الاجمال ثم التفصيل موجودة فى هذا الاخير مع زيادة افادة حكمين لان قوله هو الصنع أن يعجل نخير الخ يفيد اثبات الصنيعة واثبات ذلك الصنع ان يعجل فكذا وان رث فكذا بخلاف ما لو جعل شأنيا وثانيها أى ثانى الاقسام الكائنة الكلام الذى فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون أدنى من الكلام الاول المأخوذ منه فى البلاغة (كقول البحترى) واذا تألق) أى لمع (فى الندى) أى مجلس الاجتماع للتحدث (كلامه المصقول) أى المنقح المصفى من كل مايشينه (خلت) أى حسبت (لسانه من عضبه) أى من سيفه القاطع هذا الكلام الاول (وقول أبى الطيب　كان السنهم فى النطق) أى عند النطق (قد جعلت * على رماحهم فى الطعن) أى عند الضرب بالقنا (خرصانا) مفعول ثان لجعلت وهو جمع

فانه اشتمل على زيادة التشبيه بالسحب وان السحب اسرعها جهام لاماء فيه (وثانيها) وهو ما كان الاول فيه أحسن (كقول البحترى

واذا تألق فى الندى كلامه الـ　ـمصقول خلت لسانه من عضبه

فانه خير من قول ابى الطيب

كان السنهم فى النطق قد جعلت * على رماحهم فى الطعن خرصانا

خلاف البطء فى العطاء لان البطء فى السحاب فى سيره وفى العطاء عدم فى ظهوره على أن البيت الاول يفيد أن البطء أنفع فى بعض المواضع دون بعض فيكون من الممدوح تارة خيرا وتارة لا يكون والثانى يفيد أن البطء من الممدوح لا يكون الا خيرا وهو أوكد فى المدح وحينئذ فالبيتان متفاوتان فى المعنى فلا يصح التمثيل بهما تامل (قوله وهو أن يكون الثانى دون الاول) أى وهو أن يكون الكلام الثانى المأخوذ دون الكلام الاول المأخوذ منه فى البلاغة والحسن (قوله كقول البحترى) هذا هو القول الاول (قوله أى المجالس) أى الممتلئ باشراف الناس (قوله المنقح) أى المصفى من كل مايشينه والمصقول فى الاصل معناه المجلو فتفسير الشارح له بالمنقح تفسير مراد (قوله أى حسبت لسانه من عضبه) أى ظننت أن لسانه ناشئ من سيفه القاطع أو أن من زائدة أى ظننت أن لسانه سيفه القاطع فشبه لسانه بسيفه بجامع التأثير (قوله وقول أبى الطيب) هذا هو القول الثانى (قوله فى النطق) أى فى حالة النطق أو عند النطق ففى الكلام حذف مضاف أو أن فى بمعنى عند وكذا يقال فى قوله فى الطعن (قوله قد جعلت على رماحهم) أى قد جعلت خرصانا على رماحهم عند الطعن أى الضرب بالقنا　جمع

وكقول الخنساء
وما بلغ المهدون للناس مدحة * وان أطنبوا الا وما فيك أفضل
وقول أشجع
وما ترك المدّاح فيك مقالة * ولا قال الادون ما فيك قائل
فان بيت الخنساء أحسن من بيت أشجع لما فى مصراعه الثانى من التعقيد اذ تقديره ولا قال قائل الادون ما فيك وثالثها كقول الاعرابى
ولم يك أكثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا

جمع خرص بالضم والكسر وهو السنان يعنى أن ألسنهم عند النطق فى المضاء والنفاذ تشابه أسنتهم عند الطعن فكأن ألسنهم جعلت أسنة رماحهم فبيت البحترى أبلغ لما فى لفظى تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية فان التألق والصقالة للكلام بمنزلة الاظفار للمنية ولزم من ذلك تشبيه كلامه بالسيف وهو استعارة بالكناية (وثالثها) أى ثالث الاقسام وهو أن يكون الثانى مثل الاول (كقول الاعرابى) أبى زياد
(ولم يك أكثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا)

خرص بضم الخاء وكسرها وهو سنان الرمح هذا هو الكلام الثانى ولا شك أن كلا منهما تضمن تشبيه اللسان بآلة الحرب فى النفاذ والمضى وان كانت الآلة المعتبرة فى الاول السيف والآلة المعتبرة فى الثانى الرمح ولكن بيت البحترى أجود لانه نسب فيه التالق والصقالة للكلام وهما من لوازم السيف على حذ كر المنية والاظفار فكان فى كلامه استعارة بالكناية فيما يتعلق بالمشبه فازداد بهذا احسنا بخلاف كلام المتنبى مع أن فى بيت المتنبى قبحا من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن ألسنهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح ما لا يخفى وفى الاول أيضا الدلالة على التشبيه بفعل الظن وهو أقوى من الدلالة بكان فان قلت ليس فى كلام البحترى استعارة بالكناية وانما فيه ترشيح بالتشبيه لان المشبه بالسيف فى الحقيقة هو الكلام لا اللسان لان الموصوف بوجه الشبه وهو النفوذ والتأثير فيما يتعلق به هو الكلام لا اللسان قلت على تقدير تسليمه يلزم أن يكون آجود من بيت المتنبى بترشيح التشبيه كما زعمت على أنا لا نسلم أن التشبيه ليس للسان بل هو باعتبار تلبسه بما أوجب التأثير والمضاء فى الارواح كالسيف فى تلبسه بما أوجب التأثير من الحدد والقطع ولا ينافى ذلك اعتبار الاستعارة بالكناية فيما تحقق به وجه الشبه وهو الكلام بنسبة لوازم السيف له (وثالثها) أى وثالث الاقسام التى هى للكلام الذى فيه أخذ المعنى وحده وهو ما يكون مثل الاول المأخوذ منه فى البلاغة (كقول) زياد (الاعرابى ولم يك) أى الممدوح (أكثر الفتيان) أى الاقران (مالا * ولكن كان) هذا الممدوح (أرحبهم) أى أوسعهم (ذراعا) أى أسخاهم يقال فلان رحب الراحة

فان أبا الطيب فاته ما أفاده البحترى بقوله تألق وقوله المصقول من الترشيح (وثالثها) وهو ما كان الثانى فيه مثل الاول (كقول الاعرابى
ولم يك أكثر الفتيان مالا * ولكن كان أرحبهم ذراعا

(قوله بالضم والكسر) أى فى المفرد وكذا فى الجمع (قوله وهو السنان) أى لان خرصان الرماح أسنتها كما أن خرصان الشجر أغصانها (قوله والنفاذ) عطف تفسير (فبيت البحترى) أبلغ حاصله أن كلا من البيتين تضمن تشبيه اللسان بآلة الحرب فى النفاذ والمضاء وان كانت الآلة المعتبرة فى الاوّل السيف والآلة المعتبرة فى الثانى الرمح ولكن بيت البحترى اجود لانه نسب فيه التألق والصقالة للكلام وهما من لوازم السيف على حدّ المنية والاظفار فكان فى كلامه استعارة بالكناية فازداد بهذا حسنا بخلاف بيت ابى الطيب وتقرير الاستعارة المذكورة ان يقال شبه الكلام الموجب لتأثير المضاء والنفوذ فى النفوس بالسيف الموجب للتأثير من الجذ والقطع وطوى ذكر المشبه به ورمز اليه بذكر شئ من لوازمه وهو التألق والصقالة على طريق الاستعارة بالكناية واثبات التألق تخييل والصقاله ترشيح لا أن مجموعهما تخييل كما هو ظاهر الشارح لان التخييل لا يكون الا واحدا او يزيد بيت البحترى على بيت أبى الطيب أيضا بأن فيه حسب التى للظن وهى أقوى فى الدلالة على التشبيه من كأن على أن فى بيت أبى الطيب قبحا من جهة أخرى وهو أن المتبادر من كلامه أن ألسنتهم قطعت وجعلت خرصانا وفيه من القبح ما لا يخفى (قوله للكلام) أى اللذين أثبتهما للكلام (قوله بمنزلة الاظفار للمنية) أى بمنزلة الاظفار التى أثبتت للمنية (قوله ولزم من ذلك) اى من اثبات التألق والصقالة للكلام لان التخييلية والمكنية متلازمان على ما سبق (قوله وهو استعارة بالكناية) الضمير للتشبيه بناء على مذهب المصنف فى الاستعارة بالكناية اوللسيف بناء على مذهب القوم فيها (قوله مثل الاول) اى فى البلاغة (قوله كقول الاعرابى) هذا هو الكلام الاول والثانى قول الاشجع الآتى (قوله ولم يك اكثر الفتيان مالا) اى لم يكن الممدوح اكثر الاقران مالا

وقول أشجع — وليس باوسعهم فى الغـنى * ولـكن معروفـه أوسـع

وكذاقول بكر بن النطاح — كانك عند الكر فى حومة الوغى * تفر من الصف الذى من ورائكا

وقول أبى الطيب — فكانه والطعن من قـدامه * متخوف من خلفه أن يطعنا

وكذاقول الآخر يذكر ابناله مات — الصبر يحمد فى المواطن كلها * الا عليك فانه مـذموم

وقول أبى تمام بعده — وقد كان يدعى لابس الصبر حازما * فاصبح يدعى حازما حين يجزع

وأماغير الظاهر

(قوله رحب الباع والذراع) الرحب (٤٩٦) الواسع والباع قدر مد اليدين والذراع من طرف المرفق الى طرف الاصبع الوسطى (قوله اى سخى) اى فهو مجاز مرسل من اطلاق اسم الملابس بكسر الباء وهو سعة الباع أو الذراع على الملابس بفتحها وهو كثرة المعطى لان الباع والذراع بهما يحصل المعطى عند قصد دفعه فاذا اتسع كثرة مايعلوه فلابست السعة الكثرة عند الاعطاء فأطلقت السعة على الكثرة بتلك الملابسة مع القرينة (قوله وقول أشجع) أى فى مدح جعفر بن يحيى البرمكى (قوله الضمير للملوك) أى فى البيت السابق

يروم الملوك مدى جعفر * ولا يصنعون كما يصنع

أى يقصد الملوك غايته التى بلغها فى الكرم والحال أنهم لا يصنعون من المعروف والاحسان كما يصنع (قوله فى الغنى) أى فى المال (قوله أوسع) أى

أى أسخاهم يقال فلان رحب الباع والذراع ورحبهما أى سخى (وقول أشجع وليس) أى الممدوح يعنى جعفر بن يحيى (باوسعهم) الضمير للملوك (فى الغنى * ولكن معروفه) أى احسانه (أوسع) فالبيتان متماثلان هذا ولكن لا يعجبنى معروفه أوسع (وأماغير الظاهر

ورحب الباع ورحب الذراع بمعنى انه سخى وهو مجاز مرسل من اطلاق اسم الملابس وهو سعة الذراع أو الباع الذى هو مقدار اليدين مع مايتصلان به أو الراحة على كثرة المعطى لان الراحة والذراع والباع بها يحصل المعطى عند قصد دفعه فاذا اتسع كثر مايعلوه فلابست السعة الكثرة عند العطاء فأطلقت السعة على الكثرة بتلك الملابسة مع القرينة وهذا هو الكلام الاول (وقول أشجع وليس) أى الممدوح الذى هو جعفر بن يحيى (بأوسعهم) أى بأوسع الملوك (فى الغنى) أى فى المال (ولكن معروفه) أى احسانه (أوسع) من معروفهم وهذا هو الكلام الثانى فقد اتفق البيتان على أن الممدوح لم يزد على الاقران فى المال ولكن فاقهم فى الكرم وهما متماثلان اذ لم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فكان الثانى أبعد من الذم كما تقدم فى ثالث أقسام الاول ولكن لا يخفى أن الاول فاق الثانى فى التعبير عن الكرم بطريق التجوز ولهذا قيل ان معروفه لا يعجب وقيل ان وجه كونه لا يعجب ان المعروف قد يعبر به عن الدبر فيقال معروفه أوسع أى الشئ المعروف منه كناية عن الدبر أوسع فاستهجن هذا التعبير لما عهد فيه من هذا المعنى ولا يخفى أن هذا التوجيه انما يجب به ان صح الاخبار عن المعروف بقوله أوسع مرادا به هذا المعنى على وجه الكثرة والا فلا يخفى فساده لوجود المعروف فى الكلام البليغ ولا يعتريه الاستهجان بوجه تأمله ولما فرغ من الاخذ الظاهر وأقسامه شرع فى غير الظاهر فقال (وأما) الاخذ (غير الظاهر ف) أقسام ولم يعددها الا الابلغ والادنى المذموم والمساوى الابعد عن الذم لان أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث ما أخذت منه لعدم ظهورها منه فان اعتراها رد فمن جهة أخرى خارجة عن معنى الاخذ كما يفيد ذلك قوله فيما يأتى وأكثر هذه الانواع يعنى

كلها فانه مثل (قول أشجع

وليس باوسعهم فى الغنى * ولكن معروفه أوسع)

كذا قال المصنف وقد يقال الاول أحسن لسلامته من حذف المفضل عليه والاستعارة للارحب فيه هذه أنواع الاخذ الظاهر ص (وأماغير الظاهر الخ) ش الاخذ غير الظاهر أنواع

من معروفهم (قوله فالبيتان متماثلان) أى لاتفاقهما على افادة أن الممدوح لم يزد على الاقران فى المال ولكنه فاقهم فى الكرم ولم يختص أحدهما بفضيلة عن الآخر فلذا كان الثانى بعيدا عن الذم (قوله ولكن لا يعجبنى معروفه أوسع) أى وحينئذ فالبيتان ليسا متماثلين بل الاول أبلغ فتمثيل المصنف بهذين البيتين للقسم الثالث لا يتم و وجه الاعجاب أن أرحبهم ذراعا يدل على كثرة الكرم بطريق المجاز بخلاف معروفه أوسع فانه يدل على ذلك بطريق الحقيقة فالبيت الاول قد ازداد بالمجاز حسنا وقيل وجه كونه لا يعجبه أن المعروف قد يعبر به عن الدبر أى الشئ المعروف منه وهو الدبر أوسع وفيه بعد لان الكلام البليغ لا يعتريه الاستهجان (قوله وأماغير الظاهر) أى وأما الاخذ غير الظاهر وهو ما يحتاج لتأمل فى كون الثانى مأخوذا من الاول اذا علمت ضابطه تعلم أن المثال الآتى فى التشابه ينبغى أن يجعل من الظاهر لان ادراك كون الثانى أصله الاول ظاهر لا يحتاج لتأمل ولم يقسم المصنف فمنه

فمنه أن يتشابه معنى الأول ومعنى الثانى كقول الطرماح بن حكيم الطائى

لقد زادنى حبا لنفسى أننى * بغيض الى كل امرىء غير طائل

وقول أبى الطيب

وإذا أتتك مذمتى من ناقص * فهى الشهادة لى بأنى كامل

فان ذم الناقص أبا الطيب كبغض من هو غير طائل الطرماح وشهادة ذم الناقص أبا الطيب كزيادة حب الطرماح لنفسه وكذا قول أبى العلاء المعرى فى مرثية

وما كلفة البدر المنير قديمة * ولكنها فى وجهه أثر اللطم

وقول القيسرانى

وأهوى الذى أهوى له البدر ساجدا * ألست ترى فى وجهه أثر الترب

وأوضح من ذلك قول جرير

فلا يمنعك من أرب لحاهم * سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبى الطيب

ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب

فمنه أن يتشابه المعنيان) أى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثانى (كقول جرير فلا يمنعك من أرب) أى حاجة (لحاهم *) جمع لحية يعنى كونهم فى صورة الرجال (سواء ذو العمامة والخمار) يعنى أن الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف (وقول أبى الطيب

ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب)

واعلم أنه يجوز فى تشابه المعنيين اختلاف البيتين

مقبولة (منه) قسم هو (أن يتشابه المعنيان) أى معنى البيت الاول المأخوذ منه ومعنى البيت الثانى المأخوذ بلا نقل (كقول جرير فلا يمنعك من أرب) أى من حاجة تريدها عندهم (لحاهم) فاعل يمنع أى لا يمنع أصحاب اللحى جمع لحية لانهم فى المعنى نساء وان كانوا فى الصورة رجالا فلا يمنعك صورتهم مع انتفاء المعنى الذى يقع به المنع ولذلك قال (سواء) منهم (ذو العمامة و) ذو (الخمار) يعنى أن رجالهم ونساءهم متساوون فى الضعف فلا مقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم هذا هو البيت الاول (وقول أبى الطيب ومن فى كفه منهم قناة) أى رمح (كمن فى كفه منهم خضاب) أى صبغ الحناء هذا هو البيت الثانى وقد اشتبه البيتان فى المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء الا أن الاول أفاد التساوى والثانى أتى بآلة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال

فمنه أن يتشابه المعنيان) أى المعنى الاول والمعنى الثانى (كقول جرير

فلا يمنعك من أرب لحاهم * سواء ذو العمامة والخمار

وقول أبى الطيب

ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب

فكل من البيتين يدل على عدم المبالاة بالرجال الا أنهما مختلفان لان الاول دل على مساواة النساء للرجال

البعيد عن الذم لان أقسام غير الظاهر كلها مقبولة من حيث الاخذ فان اعتراها رد من جهة اخرى خارجة عن معنى الاخذ كانت غير مقبولة (قوله فمنه ان يتشابه المعنيان) اى فاقسامه كثيرة ذكر المصنف منها خمسة كلها مقبولة القسم الاول منها ان يتشابه المعنيان أى معنى البيت الاول المأخوذ منه ومعنى الثانى المأخوذ اى من غير نقل المعنى لمحل آخر فغاير ما بعده (قوله اى حاجة) اى تريدها منهم (قوله لحاهم) بضم اللام وكسرها فاعل يمنع وقوله جمع لحية (١) بفتح اللام وكسرها (قوله سواء ذو العمامة الخ) أى

 لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف فلا مقاومة للرجال منهم على الدفع عن النساء منهم فقوله سواء الخ جملة مستأنفة فى معنى العلة والعمامة بالكسر تطلق على المغفر وعلى البيضة وعلى ما يلف على الرأس وحملها على الاولين أبلغ وعلى الثالث أوفق بقوله والخمار (قوله وقول أبى الطيب) أى فى مدح سيف الدولة بن حمدان وخضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (قوله قناة) أى رمح وقوله خضاب أى صبغ الحناء والبيت الاول أى بيت جرير هو المأخوذ منه و بيت أبى الطيب هو الثانى المأخوذ والبيتان متشابهان فى المعنى من جهة افادة كل منهما أن الرجال لهم من الضعف مثل ما للنساء الا أن الاول أفاد التساوى والثانى أتى بأداة التشبيه والاول عبر عن النساء بذوات الخمار وعن الرجال بذوى العمامة والثانى عبر عن النساء بذوات الخضاب وعن الرجال بذوى القناة فى أكفهم والاول أيضا جعل ذلك التساوى علة لعدم منعهم تناول الحوائج منهم بخلاف الثانى (قوله واعلم الخ) هذا دخول على كلام المصنف الاتى (قوله اختلاف البيتين الخ) فيجوز أن يكون أحد البيتين تغزلا والآخر مديحا أو هجاء أو افتخارا

---

(١) قوله بفتح اللام ليس فى اللحية الا الكسر كما فى كتب اللغة اهـ مصححه

ولا يغرنك من البيتين المتشابهين أن يكون احدهما نسيبا والآخر مديحا أو هجاء او افتخارا او غير ذلك فان الشاعر الحاذق اذا عمد الى المعنى المختلس لينظمه تحيل فى اخفائه فغير لفظه وعدل به عن نوعه ووزنه وقافيته * ومنه النقل وهو أن ينقل معنى الاول الى غير محله

تشبيبا ومديحا وهجاء وافتخارا ونحو ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال فى اخفائه فغــيره عن لفظه ونوعه ووزنه وقافيتــه والى هذا أشار بقوله (ومنه) أى من غــير الظاهر (أن ينقل المعنى الى محل آخر

بذوى العمامة والثانى عبر عن النساء بذوات الخضاب وعن الرجال بذوى القناة فى أكفهم والاول أيضا جعل ذلك التساوى علة للامر بتناول الحوائج لديهم بخلاف الثانى فان قلت قد تقــدم فى قسم الظاهر أنه لا يشترط فيــه التساوى فى المعنى من كل وجه ولا أن يوجد فى المعنى المأخوذ لفظ المأخوذ منه وانما يشترط الاتحاد فى المعــنى الحاصل فى الجلة وان كان بين القائلــين اختلاف ما وهــذا المثال لغير الظاهر كذلك لاشــتراك البيتين كما بينت فى الحاصل الذى هو كون الرجال لهم من الضــعف مثل ما للنساء ولا يضر التعبــير المخالف ولا مصاحبة شئ آخر كما فى البيت الاول قلت الفرق بين الظاهر وغيره قد تقدم وهو أن غير الظاهر لا بد أن يكون بحيث لا يدرك كون الثانى من الاول الا بتأمــل كما يتضح فى الامثلة بعــد والذوق السليم شاهد بذلك وأما هــذا المثال فوجــه الخفاء أن الاول سوّى بين مفهوم ذى العمامة والخمار فى مصدوقهما والثانى شبه مفهوم من فى كفــه خضاب بمن فى كفــه قناة باعتبار مصــدوقهما فيتبادر قبل التأمل أن المعنيين لما اختلف المفهوم فيهما مختلفان بخلاف ما تقدم فالمعنى ظاهر الاتحاد هذا والحق أن هــذا المثال قريب من الظاهر بل ينبغى أن يجعل منه والمثال الذى فيه التشابه بلا ظهور كقوله

لقــد زادنى حبا لنفسى أننى * بغيض الى كل امرئ غير طائل

وقوله وإذا أتتك مــذمتى من ناقص * فهى الشــهادة لى بأنى كامــل

فمعــنى البيت الاول أن بغض ماليس بطائل أى لا فائدة فيه يزيدنى حبا فى نفسى لانى أعــلم بذلك أنه ما أبغضنى الا لــكونه لم يناسب ما فيه من المعانى والاخلاق ما فىّ ومعنى الثانى أنه اذا ذمنى ناقص ذميم فى نفسه كان ذمه شهادة بكمالى ومعلوم أن البغض يستلزم عادة ذم المبغوض وحب الانسان نفســه يستلزم ادراك كماله فالمعنيان مشتبهان فى أمر يعمهما وان اختلف مفهومهما وذلك الذى يعمهما هو أن مباعدة الارذال واذايتهم للانسان تفيــد رفعته لكن لخفاء أخــذ أحدهما من الآخر لان التماثل انما هو باعتبار هذا الامر العام الذى يبعد استشعار الاخص منه فنزلا فيه بمنزلة الاخصين باعتبار الجنس الاعلى جعــل الثانى أى أخذه من خلاف الظاهر والذوق السليم شاهــد بذلك فتأمــل ولما كان غير الظاهر مشعرا بالحاجــة الى التأمل صح فيــه نقل المعــنى من مكان الى آخر اذ غاية ما فيــه زيادة الخفاء ولا ينافيه فيصح أن ينقل المعنى من نسيب أى وصف بالجمال يقال نسب ينسب بكسر سين المضارع اذا شبب بامرأة أى ذكر منهما ما يلائم الشبيبة والفتوّة الى مديح و بالعكس والى هجاء وافتخار ونحو ذلك و بالعكس ونقل المعنى من بعض الثلاثة الاخيرة الى آخر و بالعكس وذلك يمكن من الشاعر الحاذق عند قصــده اختلاس المعنى واخفاءه فيحتال فيــه حتى ينظمه على غير نوعه الاول وعلى غــير وزنه وقافيته فيدخل فى غير الظاهر على هذا ما نقل من نوع الى غيره سواء كان المنقول عنه واليــه مما ذكر أو من غير ذلك والى هذا القسم وهو المنقول من محل الى آخر مطلقا أشار بقوله (ومنــه) أى من غير الظاهر (أن ينقل المعنى الى محل آخر) بان يكون المعنى وصفا والمنقول اليه موصوف وقد كان فى

والثانى دل على تشبيه الرجال بالنساء فهو معنى غــير الاول والاول أبلغ منه لما تقدم من أن التشابه وهو التساوى أبلغ من التشــبيه الذى هو الحاق الناقص بالزائد (ومنــه أن ينقل المعــنى الى محــل آخر)

أورثاء (قــوله تشبيبا) التشبيب ذكر أوصاف المــرأة بالجمال وفى بعض النسخ نسيبا يقال نسب ينسب بكسر سين المضارع اذا شبب بامرأة أى تغزل بها ووصفها بالجمال والمراد هنا من الامرين ذكر أوصاف المحبوب مطلقا ذكرا أو أنثى (قوله ونحو ذلك) أى ويجوز اختلافهما بنحو ذلك كالاختلاف فى الوزن أو القافيــة (قوله المختلس) أى الذى اختلسه وأخــذه من كلام غــيره (قوله فغيره عن لفظه ونوعــه) أى فغير لفظه وصرفه عن نوعه كالمــدح أو الذم أو الافتخار أو الرثاء أو الغزل (قوله والى هــذا أشار بقوله) أى والى هذا القسم وهو نقل المعنى من نوع من هذه الانواع لنوع آخر أشار الخ وجه الاشارة انه ذكر أنه ينقل المعنى الى محل آخر وهذا صادق بان ينقله من التشبيب الى أحد المذكورات (قوله أن ينقل المعنى الى محل آخر) بان يكون المعــنى وصفا

و ينقل من موصوف لموصوف آخر كنقله ستر الدم من القتلى الى السيف فى المثال الذى ذكره المصنف أو يكون المعنى مدحا فينقل للهجاء أو الرثاء او العكس كقول

كقول البحترى سلبوا) أى ثيابهم (فأشرقت الدماء عليهم * محمرة فكأنهم لم يسلبوا) أى لان الدماء المشرقة كانت بمنزلة ثياب لهم (وقول أبى الطيب يبس النجيع عليه) أى على السيف (وهو مجرد * عن غمده فكأنما هو مغمد) لان الدم اليابس بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الثانى أشمل) من معنى الاول (كقول جرير

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا)

المنقول وصفا على جهة أخرى (كقول البحترى سلبوا) ثيابهم (وأشرقت الدماء) أى ظهرت الدماء (عليهم) ملابسة لاشراق شعاع الشمس (محمرة) وزاد محمرة لنفى ما يتوهم من غلبة الاشراق عليها حتى تصير بلون الاشراق البياض (ف) لما ستروا بالدماء بعد سلبهم صاروا (كأنهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة عليهم صارت ساترة لهم كاللباس المعلوم هذا هو المنقول عنه المعنى (وقول أبى الطيب يبس النجيع) أى الدم المائل الى السواد (عليه) أى على السيف (وهو) أى السيف (مجرد عن غمده) أى والحال أن السيف خارج من الغمد (ف) صار السيف لما استتر بالنجيع الذى له شبه بلون الغمد (كأنما هو مغمد) أى مجعول فى غمده لستره بالنجيع كما يستره الغمد هذا هو المنقول فيه المعنى فالكلام الاول فى القتلى وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى الى موصوف آخر وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد فان قلت النقل فيه تشابه المعنيين أيضا ضرورة أن فى كل من البيتين الدلالة على ستر الشئ بعد تجرده فلم جعل هذا القسم من غير الظاهر مطلقا ولم يجعل من قسمه الذى هو تشابه المعنيين قلت فرق بين التشابه بلا نقل كما فى قوله * سواء ذو العمامة والخمار * مع قوله

ومن فى كفه منهم قناة * كمن فى كفه منهم خضاب

ولذلك قيدناه به فيما تقدم و بين التشابه مع النقل فان هذا أدق وأخفى فمن جعله من التشابه ثم جعله من غير الظاهر أراد التشابه الكائن مع النقل تأمله (ومنه) أى ومن غير الظاهر (أن يكون معنى) البيت (الثانى أشمل) وأجمع من معنى البيت الاول (كقول جرير

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا)

هذا هو المشمول الاول فقد أفاد بهذا الكلام أن بنى تميم ينزلون منزلة الناس جميعا فى الغضب فغضبهم غضب جميع الناس و يلزم أن رضاهم هو رضا جميع الناس لان المتابعة فى الغضب تقتضى المتابعة فى الرضا لاقتضائه الرياسة المفيدة لذلك فحصل منه أنه أقام بنى تميم مقام الناس جميعا فى أعلى ما يطلب

كقول البحترى

سلبوا وأشرقت الدماء عليهم * محمرة فكأنهم لم يسلبوا

وقول أبى الطيب

يبس النجيع عليه وهو مجرد * عن غمده فكأنما هو مغمد

فانه أخذ معنى بيت البحترى ونقله الى السيف (ومنه) أى من غير الظاهر (أن يكون معنى الثانى أشمل) من الاول (كقول جرير

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا

ومنه أن يكون معنى الثانى أشمل من معنى الاول كقول جرير

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا

(قوله فأشرقت الدماء عليهم) اى فظهرت الدماء عليهم ملابسة لاشراق شعاع الشمس وأتى بقوله محمرة لنفى ما يتوهم من غلبة الاشراق عليها حتى صارت بلون البياض (قوله فكأنهم لم يسلبوا) اى فلما ستروا بالدماء بعد سلبهم صاروا كأنهم لم يسلبوا لان الدماء المشرقة عليهم صارت ساترة لهم كاللباس المعلوم وهذا البيت هو المنقول عنه المعنى و بيت أبى الطيب الآتى هو المنقول فيه المعنى (قوله النجيع) هو الدم المائل الى سواد (قوله وهو مجرد الخ) أى والحال ان السيف خارج من غمده (قوله فكأنما هو مغمد) أى فصار السيف لما ستره النجيع الذى له شبه بلون الغمد كانه مغمد اى مجعول فى الغمد (قوله فنقل المعنى) اى وهو ستر الدم كاللباس من القتلى الى السيف أى لانه فى البيت الاول وصفهم بأن الدماء سترتهم كاللباس ونقل هذا المعنى لموصوف آخر وهو السيف فوصفه بأنه ستره الدم كستر الغمد (قوله أشمل) اى أجمع

وقول أبي نواس ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

(ومنه القلب) وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول سمى بذلك القلب المعنى الى نقيضه كقول أبي الشيص

(قوله لانهم) أي بني تميم وقوله يقومون مقام كلهم أي مقام كل الناس فقد أفاد جرير بهذا الكلام ان بني تميم ينزلون منزلة الناس جميعا في الغضب (قوله وقول أبي نواس) بضم النون والهمز (٢) اى قوله لهرون الرشيد لما سجن الفضل البرمكى وزيره غيرة منه حين سمع عنه التناهى فى الكرم مشيرا الى ان فى الفضل شيأ مما فى هرون وان فى هرون جميع ما فى الفضل وما فى العالم من الخصال مبالغة وقبل البيت

قولا لهرون امام الهدى
عند احتفال المجلس الحاشد

أنت على ما فيك من قدرة
فلست مثل الفضل بالواجد

ليس على الله بمستنكر * الخ روى أن هرون لما سمع الابيات أطلق الفضل من السجن والاحتفال الاجتماع والحاشد بالشين المعجمة الجامع وقوله مثل الفضل مفعول الواجد اى لا تجد مثل الفضل فى خدمتك وطاعتك (قوله ان يجمع العالم) أى صفات العالم الكمالية وهذا البيت اشمل من الاول لان الاول جعل بني تميم بمنزلة كل الناس الذين هم بعض العالم والبيت الثاني جعل الممدوح بمنزلة كل العالم الذي هو اشمل من الناس لان الناس بعض العالم (قوله وغيرهم) أي من

لانهم يقومون مقام كلهم (وقول أبي نواس

ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد

فانه يشمل الناس وغيرهم فهو أشمل من معنى بيت جرير (ومنه) أي من غير الظاهر (القلب وهو أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول كقول أبي الشيص

وأعلى ما يطلب هو رضا الناس جميعا (وقول أبي نواس) لهرون الرشيد لما سجن الفضل البرمكى غيرة منه حين سمع عنه التناهى فى الكرم مشيرا الى أن فى الفضل شيأ مما فى هرون وأن فى هرون جميع ما فى الفضل وما فى العالم من الخصال مبالغة

قولا لهرون امام الهدى * عند احتفال المجلس الحاشد
أنت على ما فيك من قدرة * فلست مثل الفضل بالواجد
(ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد)

وروى انه اطلقه من السجن لما سمع الابيات وهذا البيت هو الاشمل الثاني وهو يفيد انه اقام الممدوح مقام جميع العالم لجمعه جميع أوصافه فهو اشمل مما فى بيت البحترى لاختصاصه باقامة الممدوحين مقام الناس فى الرضا والغضب وهو افاد اقامة واحد مقام جميع الناس فى كل شئ ولا يخفى خفاء الاخذ بينهما فانه لولا اعتبار اللوازم الخفية ما فهم انتشاء الاول من الثاني كما قررنا ولم يتعرض للعكس وهو أن يكون الاول أشمل مع امكانه وكانه لعدم وجدان مثاله (ومنه) أي ومن غير الظاهر (القلب وهو) أي القلب (أن يكون معنى) البيت (الثاني نقيض معنى) البيت (الاول) كان يقرر البيت الاول حب اللوم فى المحبوب لعلة ويقرر الثاني انه مذموم لعلة أخرى فيكون التناقض والتنافى بين البيتين بحسب الظاهر وان كانت العلة تنفى التناقض لانهما مسلمة من الشخصين فيكون الكلام من غير كذب ومعلوم أن من كانت عنده العلة الاولى صح الاول باعتباره ومن كانت عنده الثانية صح

وقول أبي نواس
ليس على الله بمستنكر * أن يجمع العالم في واحد)

فالثاني أشمل لان الاول دل على الاختصاص بحالة الغضب كذا قيل وفيه نظر لانهم اذا كانوا هم جميع الناس فى حال الغضب كانوا جميع الناس فى كل حال وقيل لان الاول خاص ببني تميم والثاني شامل لهم ولغيرهم وهو فاسد لان المراد بالواحد فى الثاني واحد معين خاص والاحسن أن يقال الثاني شامل لان العالم اشمل من الناس لانه كل موجود حادث والذى يظهر أن يقال الثاني أبلغ باعتبار أنه صريح فى أن الناس كلهم ذلك الواحد بخلاف الاول فانه لا يلزم من غضب الناس كلهم لغضب بني تميم أن يكونوا هم جميع الناس لجواز أن يريد أن الناس تبع لهم يغضبون لغضبهم لكن التعبير عن هذا بأنه أشمل فيه تعسف * ومنه أيضا القلب وهو أن يكون المعنى الثاني نقيض المعنى الاول لقلب المعنى الى نقيضه فهو مأخوذ من نقيضه كقول ابى الشيص

الملائكة والجن واعلم أن الرواية الصحيحة ليس على الله بدون واو قبل ليس وهو من بحر السريع أجد مستفعلن مستفعلن فاعلان فدخله حذف السبب فصار فاعلن وفى بعض النسخ وليس بالواو قبل ليس ففيه من العيوب الخرم وهو زيادة ما دون خمسة أحرف فى الشطر (قوله أن يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول) وذلك كان يقرر البيت الاول حب اللوم

(٢) قوله بضم النون والهمز هو غير مهموز كما فى كتب اللغة اه مصححه

أجد الملامة في هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمني اللوم

وقول أبي الطيب

أأحبه وأحب فيه ملامة * ان الملامة فيه من أعدائه

وكذا قول أبي الطيب أيضا

والجراحات عنده نغمات * سبقت قبل سيبه بسؤال

فانه ناقض به قول أبي تمام

ونغمة معتف جدواه أحلى * على أذنيه من نغم السماع

وقد تبعه البحتري فقال

نشوان يطرب للسؤال كانما * غناه مالك طيئ أو معبد

أجد الملامة في هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمني اللوم

وقول أبي الطيب (أأحبه) الاستفهام للانكار والانكار باعتبار القيد الذي هو الحال أعني قوله (وأحب فيه ملامة *) كما يقال أتصلي وأنت محدث على تجويز واو الحال في المضارع المثبت كما هو رأى البعض أو على حذف المبتدا أى وأنا أحب ويجوز أن تكون الواو للعطف والانكار راجع الى الجمع بين امرين أعني محبته ومحبة الملامة فيه (ان الملامة فيه من أعدائه) ومايصدر من عدو المحبوب يكون مبغوضا وهذا نقيض معنى بيت أبي الشيص لكن كل منهما باعتبار آخر

الكلام باعتباره فالتناقض في ظاهر اللفظين والالتئام باعتبار العلل والحال وذلك (كقوله أجد الملامة) أى اللوم والانكار على (في هواك لذيذة) أى أجد لذلك اللوم فيك لذة لتناهي حبي فيك حتى صرت أتلذذ بمطلق ذكرك على أى وجه كان والى هذا أشار بقوله (حبا) أى انما وجدتها لذيذة لاجل حبي (لذكرك) على أى وجه كان (فليلمني اللوم) جمع لائم وهذا هو الاول المنقوض (وقول أبي الطيب

أأحبه وأحب فيه ملامة * ان الملامة فيه من اعدائه)

وهذا هو الثاني الناقض للاول وانما كان اللوم فيه من العدو لان الحب يتضمن كمال المحبوب ورفعته واللوم على أمر فيه تعظيم لاحد وكمال لا يكون الا من عدوه المبغض له وان كان يمكن أن يكون اللوم رفقا بالملوم وابقاء عليه لكنه خلاف الاصل بل لا يسمى في الحقيقة لوما بل عزاء وحملا على التصبر بالتقصير والواو في وأحب فيه ملامة يحتمل أن تكون واو الحال من غير تقدير المبتدا على مذهب من يجوز مولاة المضارع المثبت واو الحال أو بتقدير المبتدا على مذهب من لا يجوز أى كيف أحبه مع حبي فيه الملامة فالمنكر في الحقيقة هو مصاحبة تلك الحال لا كونه يحبه مع مفارقة حبه لمضمون هذه الحال كما يقال أتصلي وأنت محدث فالمنكر هو وقوع الصلاة مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث هي وكما تقول

أجد الملامة في هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمني اللوم

وقول أبي الطيب

أأحبه وأحب فيه ملامة * ان الملامة فيه من اعدائه

فبيت المتنبي وأبي الشيص متناقضان لان أبا الشيص صرح بحب الملامة والمتنبي نفى حبها بهمزة الانكار بقوله أأحبه وأحب فيه ملامة وقد يقال المنكر بهمزة الانكار ماوليها والذي وليها احبه وهو غير منكر وجوابه أن المعنى أأجمع بين الامرين مثل أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم أو يقال

بحسب الظاهر وان كانت العلة تنفي التناقض لانها مسلمة من الشخصين فيكون الكلامان معا غير كذب ومعلوم ان من كانت عنده العلة الاولى صح الكلام باعتباره ومن كانت عنده الثانية صح الكلام باعتباره فالتناقض في ظاهر اللفظين والالتئام باعتبار العلل (قوله أجد الملامة) أى أجد اللوم والانكار على (قوله في هواك) بكسر الكاف خطاب لمؤنث أى في شأنه أو بسببه (قوله حبا لذكرك) أى وانما وجدت اللوم فيك لذيذا لاجل حبي لذكرك واللوم مشتمل على ذكرك (قوله والانكار باعتبار القيد) أى راجع للقيد فالمنكر في الحقيقة هو مصاحبة تلك الحال فالمعنى كيف أحبه مع حبي فيه ملامة بل أحبه فقط (قوله كما يقال أتصلي وأنت محدث) أى فالمنكر هو وقوع الصلاة

مع الحدث لا وقوع الصلاة من حيث هي وكما تقول أتتكلم وأنت بين يدي الامير فالمنكر هو كونه يتكلم مع كونه بين يدي الامير (قوله على تجويز الخ) أى بناء على تجويز الخ وهو مرتبط بقوله الذي هو الحال (قوله والانكار راجع الى الجمع بين الامرين) أى كيف يجتمع حبه وحب اللوم فيه في الوقوع مني بل لا يكون الا واحد منهما (قوله وهذا) أى بغض اللوم في المحبوب نقيض معنى بيت أبي الشيص أى لانه جعل اللوم في المحبوب محبوبا (قوله لكن كل منهما باعتبار) أى لكن كل من كراهة الملامة وحبها باعتبار غير الاعتبار الاخر فمحبة اللوم في البيت الاول من حيث اشتمال اللوم على ذكر المحبوب وهذا محبوب له وكراهته في الثاني من حيث صدوره من الاعداء والصادر منهم يكون مبغوضا وأشار الشارح بهذا الاستدراك الى أن التناقض بين معنى البيتين المذكورين بحسب الظاهر وفي الحقيقة

لا تناقض بينهما أصلا لاختلاف السبب في كل (قوله ولهذا) أى لاجل أن كلا من المعنيين باعتبار (قوله في هذا النوع) أى نوع القلب
وقوله أن يبين أى الشاعر السبب كما في البيتين المذكورين فان الاول علل حب الملامة بحبه

ولهذا قالوا الاحسن في هذا النوع أن يبين السبب (ومنه) أى من غير الظاهر) أن يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه

أتتكلم وأنت بين يدى الامير فالمنكر هو كونه يتكلم مع كونه بين يدى الامير ويحتمل أن تكون تلك الواو للعطف والعطف بالواو وان كان لا يقتضى المعية لكن يقتضى الاجتماع في الحكم فحبه وحب اللوم فيه يقتضى عطف أحدهما على الآخر اجتماعهما في الوقوع من شخص واحد وهو الحكم وهذا الاجتماع هو محط الانكار أى كيف يجتمع حبه وحب اللوم في الوقوع منى وهذا النوع الاحسن فيه بيان العلة بل لا بد فيه من بيانها لانه ان لم يبينها فهو دعوى النقض بلا بينة وهو غير مسموع فلو قال هنا أأحبه وأحب فيه ملامة كان دعوى لعدم الصحة بلا دليل ولا يفيد بل الكلام المنقوض ينبغى فيه بيان العلة أيضا لان هذا المنزع أخرج لباب المعارضة والابطال وهو يفتقر لدليل التصحيح والابطال فناسب الاتيان بالعلة من الطرفين فلا بد منها الا أن تكون ظاهرة كقول أبى تمام

ولغمة معتف جدواه احلى * على أذنيه من نغم السماع

والمعتفى الطالب والجدوى النفع والسماع أريد به ما يحسن سماعه كالعود ومعنى البيت أن هذا الممدوح لفرط محبته للكرم والاعطاء تصير عنده نغمة السائل لحب سؤاله لاعطائه أحلى من نغمات العود ونحوه وهذا الحكم علته ظاهرة وهى حب الاعطاء والكرم فانه هو السبب في كون نغمة السائل كنغمة العود وقد ناقضه المتنبى بقوله

والجراحات عنده نغمات * سبقت قبل سيبه بسؤال

السبب هو العطاء فقد جعل المتنبى نغمات السؤال عند الممدوح تؤثر فيه وتؤذيه كالجرح وهو نقيض لاستحسانها وذلك حيث تسبق تلك النغمة سيبه أى عطاءه والعلة أيضا ظاهرة وهى حبه الاعطاء بلا سؤال فلو سبقت نغمات السؤال عطاءه اثرت فيه تأثير الجرح فكأنه يقول اذا كانت نغمة السؤال كالعود عند ذلك الممدوح فهنا ممدوح النغمة عنده كالجرح لانه يحب الاعطاء بلا سؤال فقد تناقض الكلامان وان اختلفا علة ومحلا ووجه الكلام الذى هو نقيض للاول مأخوذ من ذلك الاول فان المتبادر أن نقيض الشئ ينافيه لا أنه منه ولا هو هو بعينه ولم يزد الا السلب في الاثبات أو العكس ونريد بالسلب والاثبات هنا الاتيان بالمنافى في الجملة وأيضا نقيض الشئ فرع الشعور به فذلك الشئ هو الحامل على طلب النقيض فقد انشأ النقيض عن الاول فافهم وأنظر أى المعنيين أبلغ التلذذ بلومه في المحبوب أو بغض اللوم في المحبوب والاظهر التلذذ باللوم لاقتضائه عدم الشغل عن حبه لعارض من العوارض ولو كان منافيا بخلاف بغض اللوم عند سماعه فانه يقتضى شغل القلب ببغض اللائم والفنا في الحبيب مطلقا بحيث لا يحس الا به أعظم من العداوة بسببه (ومنه) أى ومن غير الظاهر (أن يؤخذ بعض المعنى) من الكلام الاول ويترك البعض ثم لا يقتصر في الكلام الثانى على ذلك (و) لكن يضاف الى ذلك البعض المأخوذ (ما يحسنه) من المعانى ومفهوم هذا الكلام انه ان لم يضف اليه شئ أصلا

التقدير وأنا أحب ويكون جملة حالية وانما قدرنا أنا لان المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو *(ومنه أن يؤخذ بعض المعنى السابق ويضاف اليه ما يحسنه

لذكره والثانى علل كراهيته لها بكونها تصدر من الاعداء وانما كان الاحسن في هذا النوع بيان السبب لاجل أن يعلم أن التناقض ليس بحسب الحقيقة بل بحسب الصورة كذا قال يس وقال العلامة اليعقوبى انما كان الاحسن في هذا النوع بيان السبب بل لا بد فيه من بيانه لانه اذا لم يبينه كان مدعيا للنقض من غير بينة وهو غير مسموع فلو قال هنا أأحبه وأحب فيه ملامة كان دعوى لعدم المحبة بلا دليل وذلك لا يفيد فهذا النوع أخرج لباب المعارضة والابطال وهو يفتقر لدليل التصحيح فلا بد منه في الطرفين قوله أن يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه أى ان يؤخذ بعض المعنى من الكلام الاول ويترك البعض الآخر ثم لا يقتصر في الكلام الثانى على بعض المعنى المأخوذ من الاول بل يضاف لذلك البعض المأخوذ ما يحسنه من المعانى ومفهوم هذا الكلام انه اذا لم يضف اليه شئ أصلا كان من الظاهر لان

مجرد أخذ المعنى من الاول كلا كان أو بعضا لا لبس فيه فيعد من الظاهر وكذا اذا أضيف اليه ما لا يحسنه كقول
من الزيادة فانه يكون من الظاهر لان المأخوذ حينئذ ولو قل لا لبس فيه بخلاف أخذ البعض مع تزيينه بما أضيف اليه فان ذلك يخرجه عن سنن الاتباع الى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى

كقول الافوه الاودى وترى الطير على آثارنا * راى عين ثقة ان ستمار
وقول ابى تمام وقد ظللت عقبان اعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل

(قوله وترى الطير على آثارنا رأى عين) اى وتبصر الطير وراءنا تابعة لنا معاينة كذا قال اليعقوبى قال فى الاطول الآثار جمع اثر بمعنى العلم اى مستعلية على اعلامنا متوقعة فوقها فتكون الاعلام مظلة بها وانما اكد قوله ترى بقوله راى عين

كقول الافوه وترى الطير على آثارنا * رأى عين) يعنى عيانا (ثقة) حال أى واثقة أو مفعول له بما يتضمنه قوله على اثارنا أى كائنة على آثارنا لوثوقها (أن ستمار) اى ستطعم من لحوم من نقتلهم (وقول ابى تمام وقد ظللت) أى ألقى عليها الظل وصارت ذوات ظل (عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى نقيض عطش

فظاهر لان اخذ المعنى من الاول لا لبس فيه كلا كان وبعضا فيعد من الظاهر وأما اذا اضيف اليه ما لا يحسنه فالزيادة كالعدم فيكون المأخوذ ولو قل لا لبس فيه أيضا فيصير من الظاهر بخلاف البعض مع تزيينه بما أضيف اليه فان ذلك يخرجه عن سنن الاتباع الى الابتداع فكأنه مستأنف فيخفى ثم مثل لما ذكروهو أن يؤخذ البعض مع اضافة ما يحسن به اليه فقال (كقول الافوه وترى الطير على آثارنا) أى تبصر الطير وراءنا تابعة لنا (راى عين) اى معاينة وانما اكد قوله ترى بقوله راى عين لئلا يتوهم انها بحيث ترى بالنسبة لمن أمعن النظر بتكلف لبعدها ولئلا يتوهم ان المعنى انها لما تبعتنا كانها روئيت ولو لم تر لبعدها لانه يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى انه يفعله فهو بحيث يرى فى فعله لولا المانع (ثقة) مصدر بمعنى اسم الفاعل وهو حال من الطير أى تراها حال كونها واثقة ويحتمل ان يكون مفعولا من اجله من العامل المتضمن للمجرور الذى هو على آثارنا اى ترى الطير كائنة على آثارنا لاجل وثوقها (أن ستمار) فكان ثقة على هذا جوابا لسؤال مقدر اذ كانه قيل لماذا كانت الطيور على آثار كم فقال كانت على آثارنا وتبعتنا لثقتها بان ستمار اى بأنها ستطعم من لحوم القتلى يقال ماره أتاه بالميرة أى الطعام وأطعمه اياه هذا هو المأخوذ منه (وقول أبى تمام وقد ظللت) بالبناء للمجهول (عقبان) نائب فاعل ظللت اى ألقى الظل على عقبان (أعلامه) واضافة عقبان الى الاعلام من اضافة المشبه به الى المشبه أى الاعلام التى هى كالعقبان فى تلونها وفخامتها فالمراد بالعقبان الاعلام نفسها وقيل الاضافة على أصلها من مباينة الاول للثانى والمراد بعقبان الاعلام الصور التى على حد الاعلام من ذهب أو فضة أو غيرهما وهذا يتوقف على أن تلك الصور صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (بعقبان) متعلق بظللت أى ظللت عقبان الاعلام بعقبان (طير) لانها لازمت فوق الاعلام فألقت ظلها على الاعلام ومن وصف عقبان الطير أنها (فى الدماء نواهل) أى نواهل فى الدماء ونواهل جمع ناهل اسم فاعل من نهل اذا روى ضد عطش وهذه الحال يحتمل أن تكون على طريق التقدير أى يؤل أمرها حال تظليلها الاعلام الى ان تكون بعد أن تضع الحرب أوزارها أو بعد وقوع القتلى أولها نواهل فى الدماء فكأنه يقول ظللتها راجيا انها النهل فى الدماء ويحتمل أن تكون حقيقة وانها تلازم الاعلام حال كونها قد نهلت فى الدماء ويلزم انها شبعت من اللحوم وانما

لئلا يتوهم انها بحيث ترى لمن امعن النظر بتكلف لبعدها ولئلا يتوهم أن المعنى انها لما تبعتنا كانها رئيت ولو لم تر لبعدها لانه يقال ترى فلانا يفعل كذا بمعنى أنه يفعله وهو بحيث يرى فى فعله لولا المانع (قوله حال) أى من الطير بناء على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله بما يتضمنه) أى من العامل الذى يتضمنه المجرور الذى هو قوله على آثارنا وعلى هذا الاحتمال فقوله ثقة أن ستمار جواب لسؤال مقدر اذ كانه قيل لماذا كانت الطيور على آثارنا تابعة لنا فقيل كانت على آثارنا وتبعتنا لوثوقها بأنها ستمار اى ستطعم الميرة اى الطعام اى لحوم من نقتلهم (قوله ظللت) هو بالبناء للمفعول وعقبان اعلامه نائب الفاعل والعقبان بكسر اوله جمع عقاب واضافته للاعلام من اضافة المشبه به للمشبه اى ظللت اعلامه الشبيهة بالعقبان فى تلونها وفخامتها لان الاعلام بمعنى الرايات

كقول الافوه وترى الطير على آثارنا * رأى عين ثقة ان ستمار
وقول أبى تمام
ووقد ظللت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل

فيها الوان مختلفة كالعقبان وقال الخلخالى الاضافة حقيقية على معنى اللام والمراد بعقبان الاعلام الصور المعمولة من ذهب او غيره على هيئة عقبان الطير الموضوعة على راس العلم بمعنى الراية وهذا يتوقف على ان تلك الصور التى وضعت على راس الاعلام صنعت على هيئة العقبان ولم يثبت (قوله بعقبان طير) متعلق بظللت اى ظللت عقبان الاعلام بعقبان طير لانها لما لازمت فوق الاعلام القت ظلها عليها (قوله فى الدماء) اى من الدماء ففى بمعنى من متعلقة بنواهل الذى هو صفة لعقبان طير اى ظللت عقبان الاعلام

فان الافوه افاد بقوله رأى عين قربها لانها اذا بعدت تخيلت ولم ترو انما يكون قربها توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود ثم قال ثقة ان ستمار فجعلها واثقة بالميرة واما ابو تمام فلم يلم بشئ من ذلك

بعقبان طير من صفتها وضعت الحرب اوزارها النهل أي الرى من دماء القتلى فتظليل العقبان للاعلام لرجائها النهل من الدماء ووثوقها بأنها ستطعم لحوم القتلى (٥٠٤) (قوله لوثوقها بأنها ستطعم لحوم القتلى) أى ولرجائها الرى من دماءها (قوله حتى كانها من الجيش أى حتى صارت من شدة اختلاطها برؤس الرماح والاعلام من أفراد الجيش الا انها لم تقاتل أى لم تباشر القتال وهذا استدراك على ما يتوهم من الكلام السابق من انها حيث صارت من الجيش قاتلت معه (قوله فان ابا تمام الخ) أى وانما كان كلام ابى تمام بالنسبة لكلام الافوه السابق مما ذكرناه وهو اخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه لان ابا تمام الخ (قوله لم يلم) من الم الرباعى وما تقدم فى قوله حتى ما يلم خيال من لم الثلاثى والاول بمعنى اخذ والثانى بمعنى وقع وحصل (قوله لا تخيلا) اى لا انها ترى على سبيل التخيل بأن يكون هناك من البعد ما يوجب الشك فى المرئى (قوله وهذا) اى كون الطير قريبا من الجيش بحيث يرى معاينة مما يؤكد المعنى المقصود للشاعر وهو وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى

(اقامت) اى عقبان الطير (مع الرايات) اى الاعلام وثوقا بأنها ستطعم لحوم القتلى (حتى كانها * من الجيش الا انها لم تقاتل فان ابا تمام لم يلم بشئ من معنى قول الافوه رأى عين) الدال على قرب الطير من الجيش بحيث ترى عيانا لا تخيلا وهذا مما يؤكد شجاعتهم وقتلهم الاعادى (ولا) بشئ (من معنى قوله ثقة ان ستمار) الدال على وثوق الطير بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا مما يؤكد المقصود قيل ان قول ابى تمام ظلت الماما بمعنى قوله رأى عين لان وقوع الظل على الرايات مشعر بقربها من الجيش وفيه نظر اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا نعم لو قيل ان قوله حتى كانها من الجيش الماما بمعنى قوله رأى عين فانها انما تكون من الجيش

لزمت حينئذ لتتوقى لحوم القتلى المتأخرة بعد شبعها من الاوائل والاول انسب بحال الطير (اقامت) تلك العقبان (مع الرايات) اى الاعلام وثوقا بانها ستطعم لحوم القتلى ثانيا اوابتداء التقدير (حتى كانها * من الجيش) اى لزمت الرايات حتى صارت من شدة اختلاطها برؤس الرماح والاعلام من افراد الجيش ومن اجزائه فلما صارت كانها من افراد الجيش حسن أن يقدر انها اعانت الجيش وقاتلت معه فلذلك استدرك فقال (الا انها لم تقاتل) اى لكنها لم تباشر القتال ثم بين ما اسقطه أبو تمام من المعنى الكائن فى البيت المأخوذ منه ومازاده فحسن به ما أتى به من ذلك المعنى بقوله (فان ابا تمام) اى انما كان كلام ابى تمام بالنسبة لكلا غيره السابق مما ذكرناه لان ابا تمام (لم يلم) اى لم ينزل ولم يأت بشئ (من معنى قول الافوه رأى عين) الدال على كمال قرب الطير من الجيش بحيث ترى عيانا لا انها ترى على سبيل التخييل بأن يكون ثم من البعد ما يوجب الشك فى المرئى هل رىء أهلا أو يوجب عدم الابصار فيعود معنى الرؤية الى ظن الوجود أو تيقنه وكون الطيور قريبة بحيث ترى معاينة يدل على أن كمال شجاعتهم وقتلهم للاعادى عادة مستمرة حتى صارت الطيور عند التوجه تتيقن ذلك وتهوى الى قرب النزول لان ما سيحصل عندها الاعتياد كالحاصل ولا ألم بشئ من معنى قوله ثقة أن ستمار الدال على مثل ما دل عليه رأى عين بل هذا أصرح فى الدلالة لان قربها بحيث ترى انما هو للثقة بالميرة والثقة لاعتياد ذلك وكونه معتادا يدل على كمال الشجاعة والجراءة على القتل فكلا المعنيين يؤكد المقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ويفيده واعترض قول المصنف ان ابا تمام لم يسلم بمعنى رأى عين بأن قوله ظلت بعقبان طير يفيد قرب الطير من الاعلام ولذلك وقع ظلها عليها اذ لو بعدت عن الجيش ما وقع ظلها على الرايات ورد بأن وقوع الظل لا يستلزم القرب بدليل أن الظل للطير يمر بالارض أو غيرها ويحس وان كان الطير فى الجو بحيث لا يرى والحق أن وقوع الظل لا يستلزم القرب

أقامت مع الرايات حتى كانها * من الجيش الا أنها لم تقاتل

فان أبا تمام) أسقط بعض معنى بيت الافوه و(لم يلم بشئ من معنى قوله رأى عين) الدال على قربها (ولا من

وذلك لان قربها انما يكون لاجل توقع الفريسة (قوله لاعتيادها) أى والثقة منها بالميرة لاعتيادها ذلك وكون ذلك معتادا يدل على كمال الشجاعة والجراءة على القتل فكلا المعنيين أى معنى رأى عين ومعنى ثقة أن ستمار مؤكد للمقصود الذى هو الوصف بالشجاعة ومفيد له (قوله الماما) أى اتيان بمعنى قوله رأى عين أى وحينئذ فلا يتم قول المصنف ان أبا تمام لم يلم بمعنى قول الافوه رأى عين (قوله وفيه نظر الخ) حاصله ان وقوع ظل الطير على الرايات لا يستلزم قربه منها بدليل ان ظل الطير يمر بالارض اوغيرها والحال ان الطير فى الجو بحيث لا يرى (قوله نعم الخ) هذا اعتراض ثان على قول المصنف ان ابا تمام لم يلم بمعنى قول الافوه

لكن زاد على الافوه بقوله الا أنها لم تقاتل ثم بقوله في الدماء نواهل ثم باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش و بذلك يتم حسن قوله الا انها لم تقاتل وهذه الزيادات حسنت قوله وان كان قد ترك بعض ما أتى به الافوه

اذا كانت قريبا منهم مختلطا بهم لم يبعد عن الصواب (لكن زاد) أبو تمام (عليه) أى على الافوه زيادات محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه أعني تساير الطير على آثارهم (بقوله الا أنها لم تقاتل و بقوله في الدماء نواهل و باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى و باقامتها مع الرايات حتى كأنها من الجيش (يتم حسن الاول) يعنى قوله الا أنها لم تقاتل لانه لا يحسن الاستدراك الذى هو قوله الا أنها لم تقاتل ذلك الحسن الا بعد أن تجعل الطير مقيمة مع الرايات معدودة في عداد الجيش حتى يتوهم انها أيضا من المقاتلة هذا هو المفهوم من الايضاح وقيل معنى قوله وبها أى بهذه الزيادات الثلاث يتم حسن معنى البيت الاول

كما قيل لصحة أن يبعد الطير في الجو و يظهر ظله وأما عدم استلزامه للرؤية فمحل نظر لان الظل يضمحل بالبعد الكثير الذى يوجب عدم الرؤية ولذلك لم تحفظ رؤية الظل من غير رؤية صاحبه وعلى هذا اذا كانت رؤية العين لا تستلزم القرب المفرط استوى المعنيان واعترض أيضا بان قوله حتى كأنها من الجيش قد يقال ان فيه الماما بمعنى قوله رأى عين فانها انما تكون من الجيش اذا كانت قريبة منهم مختلطة معهم والا فالمنفصل عن الشئ البعيد عنه لا يعد من أفراده ويزيد هذا تأكيدا قوله أقامت مع الرايات لان صحبة الرايات في المكانية تستلزم القرب فلو جزم بأنه المام بمعنى رأى العين كان صوابا (ولكن) أى ان أبا تمام لم يلم بشئ مما ذكر ولكنه (زاد عليه) أى على الافوه زيادة محسنة للمعنى المأخوذ من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم و وجودها معهم عند الزحف وفي وقته (بقوله) أى زاد عليه بأمور ثلاثة أحدها قوله (الا أنها لم تقاتل و بقوله) أى وثانيها قوله (في الدماء نواهل وباقامتها) أى وثالثها قوله أقامت (مع الرايات حتى كأنها من الجيش وبها) أى وبهذه الزيادة الاخيرة في كلام المصنف وهى اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش (يتم حسن) القول (الاول) في كلام المصنف أيضا وهو قوله الا أنها لم تقاتل لانه لو لم يقل أقامت مع الرايات حتى كانها من الجيش بل قال

لقد ظللت عقبان أعلامه ضحى * بعقبان طير في الدماء نواهل

ثم قال الا أنها لم تقاتل لم يحسن وكذا لو قال أقامت مع الرايات الا أنها لم تقاتل لم يحسن لان الاستدراك انما يحسن فيما من شأنه أن يتوهم فيه خلاف المستدرك والذى يتوهم معه خلاف المستدرك مما ذكر هنا هو أنها أقامت مع الرايات حتى صارت معدودة من الجيش مظنونة منه بناء على أن كان في قوله كانها من الجيش لظن الوقوع و يكون ادعائيا هنا أو أنها شبيهة بافراد الجيش بناء على أن كان للتشبيه أى كانها فرد من أفراد الجيش فيحسن توهم كونها تقاتل حيث ظنت من الجيش أو حيث شبهت بفرد من أفراده اذ من جملة ما يحتمل من أوجه الشبه كونها مقاتلة وقد تقدمت الاشارة لهذا فاذا حسن

معنى (قوله ثقة ان ستمار) الدال على التأكيد (لكن زاد عليه بقوله الا انها لم تقاتل) الدال على أن لها قدرة على القتال (و بقوله في الدماء نواهل و باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها) أى بهذه الزيادات (يتم حسن) المعنى (الاول) المأخوذ أو بها يتم حسن قوله الا انها لم تقاتل ثم قال المصنف

فلا يتم ما قاله المصنف الآن يقال ان قول المصنف فان أبا تمام لم يلم بشئ الخ أى في البيت الاول فتأمل (قوله اذا كانت قريبا منهم مختلطا بهم) أى لان المنفصل عن الشئ البعيد عنه لا يعد من أفراده وقوله قريبا خبر كان ولم يؤنثه لانه يستوى فيه المذكر والمؤنث ولا يرد مختلطا لانه تابع (قوله لم يبعد عن الصواب) ويزيد هذا تأكيدا قوله أقامت مع الرايات لان صحبة الرايات تستلزم القرب (قوله زيادات) أى ثلاثة (قوله أعنى) أى بالمعنى المأخوذ من افوه تساير الخ وهذا المعنى بعض معنى بيته (قوله يعنى قوله الخ) أشار بذلك الى أن مراد المصنف بالاول الاول من تلك الزيادات لا الاول في كلام الشاعر لانه آخر فيه (قوله هذا هو المفهوم الخ) أى أن المفهوم من الايضاح أن ضمير قوله وبها راجع لاقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش والمراد بالاول الاول من الزيادات

 وهو قوله الا أنها لم تقاتل لا الاول في كلام أبى تمام لانه آخر فيه و بيان ذلك انه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا أنها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستدراك لان بمجرد وقوع ظلها على الرايات لا يوقع في الوهم أنها تقاتل مثل الجيش حتى يستدرك عليه بالنفى بخلاف اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش فانه مظنة أنها أيضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق (قوله يتم حسن معنى البيت الاول) أى المعنى الذى

(وأكثرهذه الانواع)المذكورةلغيرالظاهر (ونحوهامقبولة)لمافيهامن نوع تصرف

تخيل قتالها حسن استدراك أنهالم تقاتل وأما كونهامع الرايات نواهل فى دماء القتلى وتظليلها الاعلام فلا يحسن معه تخيل قتالها كالجيش اذا نظر الى ماذكر من حيث هو وان روعى أن كونهامع الرايات نواهل فى الدماء وتظليلها لها يوجب اختلاطهامع الجيش و يشعر بها وذلك يقتضى عدهامنه وتخيل قتالها أمكن الاستدراك باعتبار هذا اللزوم ولكن لايحسن الاستدراك كحسنه فى التصريح بكونهامن الجيش لخفاء هذا اللزوم ولان الاستدراك لايتشكل فيه غالبا على اللزوم والذوق السليم شاهد صدق على عدم حسنه كحسنه مع ذكر كونهامن الجيش وقيل ان الضمير فى قوله بها عائد الى الامور الثلاثة التى ذكرها المصنف وهى التى زادها أبوتمام وان المراد أن بتلك الامور حسن معنى البيت الاول أى المعنى الذى أخذه أبوتمام من بيت الافوه الاول وهو تساير الطيور على آثارهم واتباعها اياهم فى الزحف وفيه تكلف لاحتياجه الى التقدير وايهامه أن حسن معنى البيت الاول متوقف من حيث هو على هذه الزيادات وفيه مخالفة لمافى الايضاح أيضا فان قلت ماوجه تحسين هذه الامور للمأخوذ من الافوه قلت اقامتها مع الرايات وكونها مختلطة بالجيش يفيد المقصود من كمال شجاعتهم وأن الطيور ردائما تثق بهم فى القتل وتشبع من قتلاهم والاستثناء يزيد حسن المناسبة ولكن هذا يفيد الالمام بمعنى رأى العين والوثوق بالميرة كما تقدم ولا يناسب كلام المصنف الا أن يقال معنى قوله لم يلم أنه لم يأت بذلك على وجه بين بل يحتاج الى تأويل وفيه ضعف والاحسن بناء على كلام المصنف أن يقال فى الجواب ان ذكر كونها نواهل فى الدماء يفيد أنها لاتتكاف أكل اللحم لكثرة القتلى بل تكتفى باحتساء الدماء ومافى معناها مما يسهل كالكبد والطحال وفى ذكر كونها مقيمة مع الرايات حتى كانها من الجيش حكاية لحال عجيبة من الطيور مع الجيش فى تظليلها الجيش حتى كانها مسخرة لهم كما سخرت لسليمان على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام مع زيادة أن ذلك ضحى والمعهود أن الطير تقيل ضحى فقد اتضح وجه كون تلك الزيادة مفيدة لحسن المأخوذ فان قلت أى فائدة لزيادة قولك اثر ما تقدم من الابيات هذا هو الاول المأخوذ منه وهذا هو الثانى المأخوذ ونحو هذا مما تقدم فانه معلوم أن الاول أول والثانى ثان قلت المراد بيان انه الاول فى نفس الامر والثانى فى نفس الامر ولا يلزم من كونه أولا فى الكلام أوثانيا كونه كذلك فى نفس الامر وان كان ذلك يؤخذ بطريق المناسبة والخطب سهل لان هذا الكتاب مبنى على قصد كمال البيان والله الموفق بمنه وكرمه (وأكثر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها) أى ونحو هذه الانواع (مقبولة) لمافيها من نوع تصرف والظاهر أن نحوها معطوف على هذه أى وأكثر نحو هذه الانواع مقبول وهذا الكلام يقتضى أن من هذه الانواع ماهو غير مقبول وان من نحو هذه الانواع ماهو غير مقبول أيضا وتعليلهم المقبول بوجود نوع تصرف فيه يقتضى قبول جميع أنواع غير الظاهر أعنى ماذكرمنها وماهو نحو ماذكر و يؤيد ذلك أن الظاهر يقبل بالتصرف فكيف بغير الظاهر ولا يقال لا يلزم من خفاء الاخذ حسن الكلام لصحة قبحه من عدم استكماله شروط البلاغة أو الحسن لانا نقول كلامنا فيما يوجب القبول باعتبار المأخوذ منه احترازا عما ظهر أنه سرقة وأقسام غير الظاهر كلها كذلك وعروض عدم القبول من جهة أخرى لابحث لنا عنه الآن وبهذا يعلم أن الاولى أن يقال ان هذه الانواع ونحوها مقبولة وكون التعبير بالكثرة لاعتبار مايعرض من الرد العارض فيه ضعف لما ذكرنا انه لا بحث لنا

(وأكثرهذه الانواع)وهى خمسة(ونحوها) مما فيه نكتة غيرماذكره(مقبولة)أنثه باعتبار المعنى أو باضافة الاكثر للجمع ومن نحوها الاحتذاء وهو أن يبتدىء المتكلم أسلوبا فيعمد غيره الى ذلك الاسلوب

وهذه الانواع ونحوها أكثرها مقبولة

أخذه أبو تمام من بيت الافوه الاول وهو تساير الطير على آثارهم واتباعها لهم فى الزحف (قوله وأكثر هذه الانواع الخ) أى الانواع التى ذكرها المصنف لغير الظاهر وهى خمسة كامر وقوله ونحوها اى ونحو هذه الانواع وهذا اشارة الى انواع اخر لغير الظاهر لم تذكرها المصنف والظاهر ان نحوها عطف على هذه اى واكثر هذه الانواع وأكثر نحو هذه الانواع مقبول وهذا الكلام يقتضى أن من هذه الانواع ومن نحوها ماليس بمقبول وتعليلهم القبول بوجود نوع من التصرف يقتضى قبولة جميع أنواع غير الظاهر ماذكر منها وماهو نحو ماذكر منها و يؤيد ذلك أن الاخذ الظاهر يقبل مع التصرف فكيف بغير الظاهر الذى لا ينفك عن التصرف فكان الاولى للمصنف أن يقول وهذه الانواع ونحوها مقبولة ويحذف لفظة أكثر تأمل

(بل منها) أي من هذه الانواع (ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان اشد خفاء) بحيث لا يعرف كونه مأخوذا من الاول الا بعد مزيد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد عن الاتباع وادخل في الابتداع (هذا) أي الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واخذ الثاني منه وكونه مقبولا أو مردودا وتسمية كل بالاسامي المذكورة (كله) انما يكون اذا علم ان الثاني اخذ من الاول) بأن يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بأن يخبر هو عن نفسه انه اخذ منه والا فلا يحكم بشيء من ذلك

عن ذلك الآن (ومنها) أي ومن هذه الانواع التي تنسب لغير الظاهر مطلقا لا بقيد كونهما مذكورة (ما أخرجه حسن التصرف) الواقع من حذق الأخذ ومعرفته كيفية التعيين (من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع) فان حسن الصنعة تصير المصنوع غير اصله حتى في المحسوسات فان الشيء كلما ازدادت فيه لطائف وأوصاف كان اقرب الى الخروج عن الاصل والجنس الا ترى الى الجوهر مع الحجر والمسك مع الدم (وكل ما كان) الكلام المأخوذ من غيره (أشد خفاء) من مأخوذ آخر وذلك بان يكسى من التصرف وادخال اللطائف ما اوجب كونه لا يفهم انه مما اخذ منه وان اصله ذلك المأخوذ منه الا بعد مزيد التأمل وامعان النظر (كان اقرب الى القبول) مما ليس كذلك وذلك انه يصير بتلك الخصوصيات المزيدة ابعد من الاتباع وادخل في الابتداع لما ذكرنا وتقرر ان زيادة اللطائف تخرج عن الجنس الا ترى الى قول ابي نواس

ليس على الله بمستنكر * ان يجمع العالم في واحد

مع اصله فيما تقدم وهو قوله

اذا غضبت عليك بنو تميم * وجدت الناس كلهم غضابا

فانه لا يفهم ان الاول من الثاني الا بامعان النظر واعتبار اللوازم كما تقدم وذلك انه اخذ مجرد اقامة الشيء مقام الكثير فكساه بكسوة ارفع من الاولى وجعل ذلك منسوبا لقدرة القاهر الحكيم وانه لا يستنكر منه جعل ذلك في فرد واحد من جميع العالم فكان ابعد من اقامة بني تميم مقام الناس في الغضب والرضا (هذا) الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما للاخر وادعاء اخذ الثاني من الاول وحينئذ يتفرع على ذلك كون الثاني مقبولا او مردودا ويتفرع على ذلك ايضا تسمية كل من الاقسام السابقة بالاسامي المذكورة (كله) اي كل ذلك انما هو (اذا علم ان الثاني أخذ من الاول) يعني ان جعل الكلام الثاني سرقة ومأخوذا من الاول انما يترتب ويحكم به فيتفرع عليه كونه مقبولا اولا وتسميته بما تقدم ان علم أن الثاني أخذ عن الاول اما باخباره عن نفسه انه أخذ أو يعلم أنه كان حافظا للكلام الاول قبل ان يقول هذا القول الثاني واستمر حفظه الى وقت نظمه هذا الثاني كان يشهد شاهد انه انشد له الكلام الاول قبل قوله انشادا يظن به حفظه واستمراره الى وقت النظم وانما اشترط استمرار العلم الى وقت القول لانه ان ذهب عن الحافظة جملة فينبغي أن يعد

من غير أن يأخذ لفظا ولا معنى كمن يقطع من الاديم نعلا على قياس نعل صاحبه (بل منها ما يخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع) أي الاخذ (الى حيز الابتداع) اي الاختراع (وكل ما كان اشد خفاء من واحد من هذه الانواع ونحوها) (كان اقرب الى القبول هذا كله) من اقسام الاخذ والسرقة بجميع انواعها انما هو (اذا علم ان الثاني اخذ من الاول) ولا يعلم ذلك الا باقراره وقوله (لجواز) يتعلق بمحذوف

هو عن نفسه انه اخذه منه

(قوله اي ومن هذه الانواع) اي التي تنسب لغير الظاهر مطلقا لا بقيد كونها مذكورة (قوله من قبيل الاتباع) أي كونه تابعا لغيره وقوله الى حيز الابتداع أي الاحداث والابتكار فكانه غير مأخوذ (قوله وكل ما كان اشد) اي وكل ما كان الكلام المأخوذ من غيره اشد خفاء من مأخوذ آخر (قوله بحيث لا يعرف الخ) اي وذلك بأن يكسبه من التصرف وادخال اللطائف ما أوجب كونه لا يعرف مما أخذ منه وان اصله ذلك المأخوذ منه الا بعد مزيد تأمل وامعان نظر (قوله مزيد تأمل) اي واما اصل التأمل فلا بد منه في غير الظاهر (قوله كان اقرب الى القبول) اي مما ليس كذلك (قوله لكونه ابعد) اي لكونه صار بتلك الخصوصيات واللطائف المزيدة فيه ابعد (قوله اي الذي ذكر) اي فافراد هذا بتأويل المشار اليه بما ذكر فلا منافاة بينه وبين التأكيد بقوله كله (قوله من ادعاء سبق احدهما) اي للاخر وقوله وأخذ اي وادعاء اخذ الثاني من

الاول (قوله بان يعلم) بان لسبب علم ان الثاني اخذ من الاول (قوله والا فلا يحكم) اي وان لم يعلم اخذ الثاني من الاول بان علم العدم اوجهل الحال بشيء من ذلك اي من سبق احدهما او اتباع الاخر ولا بما يترتب على ذلك من القبول او الرد واشار الشارح بقوله

لجواز ان يكون الاتفاق من قبيل توارد الخواطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ والسرقة كما يحكى عن ابن ميادة انه
انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته تهلل واهتز اهتزاز المهند
فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه ولهذا لا ينبغى لاحد بت الحكم على شاعر
والا فلا يحكم بشئ الا ان قول

المصنف لجواز الخ علة لمحذوف (قوله لجواز ان يكون الاتفاق) اى اتفاق القائل الاول

(لجواز أن يكون الاتفاق) فى اللفظ والمعنى جميعا أو فى المعنى وحده (من توارد الخواطر أى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن ميادة أنه أنشد لنفسه
مفيد ومتلاف اذا ما اتيته * تهلل واهتز اهتزاز المهند
فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال الآن علمت أنى شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه

من توارد الخواطر وان كان أقرب الى الاخذ من محض التوارد واما ان لم يعلم أخذه من الاول ولا ظن ظنا قويا يساميه العلم فلا يحكم على الثانى بأنه سرقة ولا اخذ لا بالقبول ولا بعدمه وذلك (لجواز أن يكون الاتفاق) بين القائل الاول والثانى فى اللفظ والمعنى أو فى المعنى وحده كلا أو بعضا (من توارد الخواطر أى مجيئه) أى الخاطر (على سبيل الاتفاق من غير قصد) أى بلا قصد من الثانى (الى الاخذ) من الاول بمعنى أنه يجوز أن يكون اتفاقهما بسبب ورود خاطر هو ذلك اللفظ وذلك المعنى على قلب الثانى ولسانه كما ورد على الاول من غير سبق الشعور بالاول حتى يقصد الاخذ منه ويحتمل أن يراد بالخواطر العقول فيكون المعنى أنه يجوز أن يكون الاتفاق من توارد عقلين على أمر واحد أى ورودهما عليه وتلقيهما اياه من مدد التوفيق من غير أن يستعين الثانى بالاول لعدم شعوره بقوله حتى يقصد الاخذ عنه كما يحكى عن ابن ميادة وهو اسم امرأة انه أنشد لنفسه
مفيد ومتلاف اذا ما أتيته * تهلل واهتز اهتزاز المهند
أى يفيد هذا الممدوح اموال الناس ويتلفها على نفسه اذا ما اتيته أى اذا اتيت هذا الممدوح تهلل أى تنور وجهه فرحا بسؤالك اياه لما جبل عليه من الكرم واهتز بارتحية ارادة العطاء اهتزاز السيف المهند فى البريق والاشراق فلما انشد هذا البيت قيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة أى قد ضللت فى ادعائك لنفسك ما هو لغيرك كيف تذهب وكيف عذر تنفصل به أى لا عذر لك فى هذا الضلال يقال للضال الذى لا منفذ له الى الانفصال عن الورطة أين تذهب بنفسك أى انت ضال لا سبيل لك الى الخروج مادمت على ما أنت عليه فقال ابن ميادة الآن علمت أنى شاعر أى حين وافقت من سلم له الشعر فى اللفظ والمعنى مع أنى لم اسمعه ولم أنقله عن صاحبه ومثل هذا ما روى أن الفرزدق لما ضرب الاسير بأمر سليمان بن عبد الملك فنبا عنه السيف ثم قال كأنى بجرير يهجونى اذ سمع بهذا ويقول
بسيف ابى رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم
فلما حضر جرير أخبر الخبر فأنشد البيت ثم قال كأنى بالفرزدق قد اجابنى فقال
ولا تقتل الاسرى ولكن تفكهم * اذا اثقل الاعناق حمل المغارب
فلما حضر الفرزدق اخبر بالهجو فقط فانشد البيت المذكور بعينه مع غيره فتعجب الحاضرون مما

أى ولا يجوز الحكم بذلك لابتداء لجواز (أن يكون الاتفاق) اى اتفاق القائلين فى اللفظ أو فى المعنى (من) قبيل (توارد الخواطر) أى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ فاذا لم يعلم الاخذ قيل

والقائل الثانى قوله أو فى المعنى وحده) أى كلا او بعضا (قوله أى مجيئه الضمير للخاطر المفهوم من الخواطر أى مجئ الخاطر على سبيل الاتفاق وقوله من غير قصد الى الاخذ تفسير لما قبله والمراد من غير قصد من القائل الثانى للاخذ من القائل الاول يعنى انه يجوز ان يكون اتفاق القائلين بسبب ورود خاطر هو ذلك اللفظ وذلك المعنى على قلب الثانى ولسانه كما ورد على الاول من غير سبق الشعور بالاول حتى يقصد الاخذ منه (قوله ميادة) بفتح الميم وتشديد الياء اسم امرأة امة سوداء وهى ام الشاعر فهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث قوله انه انشد لنفسه) اى انه انشد بيتا ونسبه لنفسه قوله مفيد ومتلاف اى هذا الممدوح يفيد الاموال للناس اى يعطيها لهم و يتلفها على نفسه (قوله اذا ما اتيته تهلل الخ) التهلل طلاقة الوجه والاهتزاز التحرك والمهند السيف المصنوع

من حديد الهند أى اذا اتيت هذا الممدوح تهلل اى تنور وجهه فرحا بسؤالك اياه لما جبل (فاذا
عليه من الكرم واهتز بارادة العطاء اهتزازا كاهتزاز السيف المهند فى البريق والاشراق (قوله اين يذهب بك) كلام يقال للمخطئ الضال تنبيها له على الصواب أى انك قد ضللت فى ادعائك لنفسك ما هو لغيرك اين تذهب بنفسك أى انت ضال لا سبيل لك الى الخروج مادمت على ما انت عليه (قوله هذه للحطيئة) الحطيئة اسم لشاعر معلوم سمى بذلك لقصره وقيل لدمامته (قوله اذ وافقته على قوله

بالسرقة مالم يعلم الحال والا فالذى ينبغى أن يقال قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا فيغتنم به فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ونسبة النقص الى الغير * ومما يتصل بهذا الفن القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح اما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام شيأ من القرآن أو الحديث

أى والحال انه سلم له انه شاعر (قوله قيل) أى فى حكاية ماوقع من المتأخر بعد المتقدم (قوله قال فلان كذا) أى من بيت أو قصيدة (قوله وقد سبقه اليه) أى الى ذلك القول فلان فقال كذا أى سواء كان مخالفا للثانى باعتبار ما أولا وانما

(فاذا لم يعلم) أن الثانى اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى علم الغيب ونسبة النقص الى الغير (ومما يتصل بهذا) أى بالقول فى السرقات (القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح) بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا أبصره وذلك لان فى كل منها أخذ شئ من الآخر (أما الاقتباس فهو أن يضمن الكلام) نظما كان أو نثرا (شيأ من القرآن أو الحديث

اتفق لكل منهما مع صاحبه واذا تحقق أن شرط دعوى كون الثانى سرقة باعتبار الاول أو أخذا أن يعلم أن الثانى اخذ عن الاول وجب ترك نسبة الثانى الى السرقة (فاذا لم يعلم) أن الثانى أخذ عن الاول (قيل) فى حكاية ماوقع من المتأخر بعد المتقدم (قال فلان كذا) وكذا من بيت أو قصيدة (وقد سبقه اليه) أى الى ذلك القول (فلان فقال كذا) سواء كان مخالفا للثانى فى اعتباره ما أولا وانما قلنا أو قصيدة لجواز توارد الخواطر فى معنى القصيدة أيضا بل وفى لفظها فان الخالق على لسان الاول هو الخالق على لسان الثانى ولا يقال اذا لم يعلم الاخذ انه اخذه من الاول اعتناء بفضيلة الصدق وفرارا من دعوى علم الغيب وفرارا من نسبة النقص للغير لان اخذ الثانى من الاول لا يخلو من مطلق الانتقاص فى الثانى باعتبار الاول المنشئ له بلا تقدم استعانة شاعر آخر وهنا انتهى ما أورده مما يتعلق بالسرقات الشعرية ثم شرع فيما يتصل بها فقال (ويتصل بهذا) أى بما تقدم وهو القول فى السرقات الشعرية (القول) فاعل يتصل أى القول فى السرقات يتصل به القول أى الكلام (فى الاقتباس و) الكلام فى (التضمين و) الكلام فى (العقد و) الكلام فى (الحل و) الكلام فى (التلميح) وهو مأخوذ من لمح اذا ابصر فاللام فيه مقدمة على الميم وليس من ملح اذا احسن حتى يكون بتقديم الميم كما قد يتوهم وسيأتى تفسير هذه الالقاب قريبا ويلزم من كون القول يتصل بالقول كونها فى نفسها لها اتصال بالسرقات ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة فيناسب أن يوصل الكلام عليها بالكلام على السرقات ووجه المناسبة أن فى كل من معنى هذه الالقاب أخذ شئ من شئ سابق مثل ما فى السرقات كما تقدم ثم شرع فى بيان هذه الالقاب على ترتيبها فقال (اما الاقتباس) منها (فهو أن يضمن الكلام) سواء كان ذلك الكلام نظما او نثرا (شيأ) مفعول ثان ليضمن والاول وهو الكلام مرفوع على انه نائب (من القرآن) أى أن يؤتى بشئ من لفظ القرآن فى ضمن الكلام (أو) يؤتى بشئ من لفظ (الحديث)

قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ص (ومما يتصل بهذا الخ) ش أى ومما يتصل بالكلام فى السرقات بمناسبة له (الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح اما الاقتباس فهو) مأخوذ من اقتباس الضوء وهو (أن يضمن الكلام شيأ من القرآن أو الحديث) النبوى على قائله افضل الصلاة والسلام والمراد بتضمينه أن يذكر كلاما وجد نظمه فى القرآن أو السنة مرادا به غير القرآن فلو أخذ

قلنا أو قصيدة لجواز توارد الخواطر فى معنى القصيدة مثلا بل وفى لفظها لان الخالق على لسان الاول هو الخالق على لسان الثانى (قوله ليغتنم الخ) علة لمحذوف أى فاذا لم يعلم أن الثانى أخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا ولا يقال أن الثانى اخذه من الاول ليغتنم الخ لانه لو ادعى سرقة مثلا أو عدمها لم يأمن أن يخالف الواقع وقوله من دعوى الخ أى لو عين نوعا كالسرقة أو عدمها اه سم (قوله ونسبة النقص الى الغير) أى الشاعر الثانى لان أخذ الثانى من الاول لا يخلو عن انتقاص الثانى باعتبار أن الاول هو المنشئ له (قوله ومما يتصل الخ) خبر مقدم والقول مبتدأ مؤخر ومن تبعيضيه ففيه اشارة الى أن المتصل لا ينحصر فيما ذكر وفى بعض النسخ ويتصل فالقول فاعل يتصل أى القول فى السرقات يتصل به القول

اى الكلام فى الاقتباس (قوله من لمحه اذا ابصره) أى وليس مأخوذا من ملح اذا احسن حتى يكون بتقديم الميم (قوله وذلك) أى وبيان ذلك أى وبيان اتصال القول فيها بالقول فى السرقات الشعرية المقتضى كونها فى نفسها لها اتصال بالسرقات أن فى كل الخ ومعنى اتصالها بالسرقات تعلقها بها تعلق المناسبة من جهة أن فى كل من هذه الالقاب أخذ شئ من شئ سابق مثل ما فى السرقات (قوله أن يضمن الكلام شيأ من القرآن أو الحديث) أى أن يؤتى بشئ من لفظ القرآن أو من لفظ الحديث فى ضمن الكلام قال العصام ومما ينبغى أن يلحق بالاقتباس أن يضمن الكلام شيأ من كلام الذين يتبرك بهم وبكلامهم خصوصا الصحابة والتابعين

لاعلى أنه منه كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فأغرب وقوله أنا أنبئكم بتأويله وأميز صحيح القول من عليله وقول ابن نباتة الخطيب فيا أيها الغفلة المطرقون أما أنتم بهذا الحديث مصدقون مالكم لا تشفقون فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون وقوله أيضا من خطبة أخرى ذكر فيها القيمة هنالك يرفع الحجاب ويوضع الكتاب ويجمع من وجب له الثواب وحق عليه العقاب فيضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وقول القاضى الفاضل وقد ذكر الافرنج وغضبوا زادهم الله غضبا وأوقدوا نارا للحرب جعلهم الله لها حطبا وكقول الحماسى

اذا رمت عنها سلوة قال شافع * من الحب ميعاد السلو المقابر

ستبقى لها فى مضمر القلب والحشا * سريرة ود يوم تبلى السرائر

وقول أبى الفضل الهمذانى

لآل فريغون فى المكرمات * يد أولا واعتذار أخيرا

اذا ما حللت بمغناهم * رأيت نعيما وملكا كبيرا

وقول الابيوردى

وقصائد مثل الرياض أضعتها فى باخل ضاعت به الاحساب فاذا تناشدها الرواة وابصروا الممدوح قالوا ساحر كذاب

وقول الآخر

لا تعاشر معشرا ضلوا الهدى * فسواء أقبلوا او ادبروا

بدت البغضاء من أفواههم * والذى يخفون منها أكبر

وقوله

خلة الغانيات خلة سوء * فاتقوا الله يا أولى الالباب

واذا ما سألتموهن شيأ * فاسئلوهن من وراء حجاب

لاعلى أنه منه) أى لاعلى طريقة أن ذلك الشئ من القرآن أو الحديث يعنى على وجه لا يكون فيه اشعار بانه منه كما يقال فى اثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي صلى الله عليه وسلم كذا ونحو ذلك فانه لا يكون اقتباسا ومثل للاقتباس باربعة أمثلة لانه اما من القرآن او الحديث وكل منهما اما فى النثر أو فى النظم فالاول (كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فاغرب

فى ضمن الكلام بشرط أن يكون المأتى به على أنه من كلام المضمن بكسر الميم (لاعلى أنه منه) أى المأتى به من القرآن أو الحديث ومعنى الاتيان بشئ من القرآن على أنه منه أن يؤتى به على طريق الحكاية كان يقال اثناء الكلام قال الله تعالى كذا وكذا فهذا خارج عن التضمين وكذا معنى الاتيان باللفظ على أنه من الحديث أن يقال مثلا قال النبى صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فمثل ذلك ليس من التضمين لانه سهل التناول فلا يفتقر الى نسج الكلام نسجا يظهر منه أنه شئ آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع ومن هذا الحقت معانى هذه الالقاب بالبديع كما فى السرقات المنسوجة نسجا مستحسنا وسمى الاتيان بالقرآن أو الحديث على الوجه المذكور اقتباسا اخذ من اقتباس نور المصباح من نور القبس وهو الشهاب لان القرآن والحديث أصل الانوار العلمية ثم ان الاقتباس لما عرفه بأن يدخل فى الكلام شيأ من القرآن أو الحديث لاعلى أنه منه ودخل فى الكلام النظم والنثر اشتمل على اربعة اقسام اتيان بقرآن فى نثر اتيان به فى نظم اتيان بحديث فى نثر اتيان به فى نظم فأتى المصنف بأربعة امثلة على هذا الترتيب واشار الى الاول منها وهو اقتباس القرآن فى نثر بقوله (كقول الحريرى فلم يكن الا كلمح بالبصر أو هو أقرب حتى أنشد فاغرب) (أى لم يكن من الزمن الا كلمح بالبصر أى لم يوجد من الزمان الامثل

مرادا به القرآن لكان ذلك من اقبح القبيح ومن عظام المعاصى نعوذ بالله منه وهذا هو معنى قول المصنف (لاعلى أنه منه) أى من القرآن أو الحديث وقد مثله المصنف بقول الحريرى فلم يكن الا كلمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد فاغرب وكقوله أيضا أنا انبئكم بتأويله وابين صحيح القول من

(قوله لاعلى انه منه) أى بشرط أن يكون المأتى به على انه من كلام المضمن بكسر الميم لاعلى أنه من القرآن أو الحديث فقوله شيأ من القرآن الخ أى كلاما يشبه القرآن أو الحديث فليس المضمن نفس القرآن أو الحديث لما سيأتى و)الثانى انه يجوز فى اللفظ المقتبس تغيير بعضه ويجوز نقله عن معناه الوارد فيه فلو كان المضمن هو القرآن حقيقة كان نقله عن معناه كفرا وكذلك تغييره اه سيرامى (قوله يعنى الخ) أتى بالعناية اشارة الى أن النفى ليس منصبا على المقيد وهو الوجه والطريقة بل على القيد وهو كونه من القرآن أو الحديث ففسر الشارح المتن أولا على ظاهره ثم أشار لبيان المراد منه (قوله كما يقال الخ) مثال للمنفى أى الاتيان بشئ من القرآن أو الحديث على وجه فيه اشعار بأنه منه (قوله ونحو ذلك) مثل وفى الحديث أو وفى التنزيل كذا (قوله فانه لا يكون اقتباسا) أى لان هذا ليس من التضمين فى شئ لسهولة التناول فلا يفتقر الى نسج الكلام نسجا يظهر منه انه شئ آخر فيعد مما يستحسن فيلحق بالبديع (قوله فالاول) أى وهو الاقتباس من القرآن فى النثر (قوله فلم يكن الا كلمح البصر الخ) أى لم يكن من الزمان الا كلمح البصر أى لم يكن من الزمان الامثل ما ذكر فى القلة واليسارة فأنشد فيه أبو زيد السروجى وأغرب أى أتى بشئ غريب بديع وهذا كناية عن سرعة الانشاد الغريب وحتى فى قوله حتى أنشد بمعنى الفاء فقد اقتبس الحريرى هذا من قوله تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر

وقول الآخر ان كنت أزمعت على هجرنا * من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل
وكقول الحريرى وكتمان الفقر زهاده وانتظار الفرج بالصبر عبادة فان قوله انتظار الفرج بالصبر عبادة لفظ الحديث وقوله قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث فانه روى لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ النبى صلى الله عليه وسلم كفا من الحصباء فرمى بها فى وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه أى قبحت واللكع قيل هو اللئيم وقال أبو عبيد هو العبد
وكقول عباد
قال لى ان رقيبى * سئ الخلق فداره

و) الثانى مثل (قول الآخر ان كنت أزمعت) أى عزمت (على هجرنا * من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل و) الثالث مثل (قول الحريرى قلنا شاهت الوجوه) أى قبحت وهو لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتدت الحرب يوم حنين أخذ النبى صلى الله عليه وسلم كفا من الحصباء فرمى به وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه (وقبح) على المبنى للمفعول أى لعن من قبحه الله بالفتح أى أبعده عن الخير (اللكع) أى اللئيم (ومن يرجوه و) الرابع مثل (قول ابن عباد قال) أى الحبيب (لى ان رقيبى * سئ الخلق فداره) من المداراة وهى الملاطفة

ماذكر فانشد فيه واغرب اى اتى بشئ غريب اقتبسه من قوله تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وظاهر انه اتى به لا على انه من القرآن (و) الى الثانى منها وهو اقتباس قرآن فى نظم بقوله ك(قول الآخر ان كنت ازمعت) يقال ازمع على الشئ اذا عزم عليه اى ان كنت عزمت (على هجرنا * من غير ما جرم) اى من غير ذنب صدر منا اليك (فصبر جميل) اى فأمرى معك صبر جميل اقتبسه من قوله تعالى حكاية عن يعقوب على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام بل سوّلت لكم انفسكم امرا فصبر جميل (وان تبدّلت بنا غيرنا) اى اتخذت غيرنا بدلا منا فى الصحبة والمحبة (فحسبنا الله) فى الاعانة والكفاية فى هذه الشدة التى هى قطعك حبل وصالنا (ونعم الوكيل) المفوض اليه فى الشدائد اقتبسه من قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل (و) الى الثالث منها وهو اقتباس حديث فى نثر بقوله ك(قول الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه) اقتبس شاهت الوجوه من قوله صلى الله عليه وسلم يوم حنين شاهت الوجوه وذلك انه روى انه صلى الله عليه وسلم لما اشتدت الحرب يوم حنين اخذ كفا من حصى فرمى بها وجوه المشركين فقال شاهت الوجوه اى قبحت وتغيرت بانكسارها وانهزامها وعودها بالخيبة بما تريد فلما فعل ذلك انهزم المشركون واللكع اللئيم وقبح بضم القاف وكسر الباء مبنى للمجهول من قبحه بفتح القاف والباء يقبحه بفتحها ايضا مع تخفيفها فى الكل بمعنى لعنه الله تعالى وابعده قال تعالى و يوم القيامة هم من المقبوحين (و) الى الرابع منها وهو اقتباس حديث فى نظم بقوله ك(قول ابن عباد قال لى ان رقيبى * سئ الخلق فداره) اى دار الرقيب وهو فعل امر من

عليه وقول الآخر

ان كنت ازمعت على هجرنا * من غير ما جرم فصبر جميل
وان تبدلت بنا غيرنا * فحسبنا الله ونعم الوكيل

فان آخر البيتين مقتبس وكقول الحريرى قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع اى الفاسق او اللئيم او العبد ومن يرجوه فشاهت الوجوه مقتبس من كلام النبى صلى الله عليه وسلم حين رمى يوم حنين كفا من الحصباء وقال ذلك ومنه ايضا قول ابن عباد

قال لى ان رقيبى * سئ الخلق فداره

أو هو أقرب وظاهر انه أتى به لا على أنه من القرآن (قوله والثانى) أى وهو الاقتباس من القرآن فى النظم (قوله ان كنت أزمعت) بكسر التاء خطابا لمؤنث كما هو الرواية (قوله أى عزمت) أشار الى أن الازماع هو العزم يقال أزمع على الشئ عزم عليه (قوله من غير ما جرم) ما زائدة أى من غير جرم أى من غير ذنب صدر منا (قوله فصبر جميل) أى فأمرنا معك صبر جميل اقتبس هذا من قوله تعالى حكاية عن يعقوب بل سوّلت لكم أنفسكم أمرا فصبر جميل وهو الذى لا شكوى فيه (قوله وان تبدلت بنا غيرنا) أى وان اتخذت غيرنا بدلا منا فى الصحبة (قوله فحسبنا الله) أى فيكفينا الله فى الاعانة على هذه الشدة التى هى قطعك حبل وصالنا (قوله ونعم الوكيل) أى المفوّض اليه فى الشدائد اقتبس هذا من قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل (قوله والثالث) أى هو الاقتباس من الحديث فى النثر (قوله وهو) أى شاهت الوجوه لفظ الحديث (قوله وقال شاهت الوجوه) أى قبحت وتغيرت بانكسارها وانهزامها وعودها بالخيبة فلما فعل ذلك انهزم المشركون (قوله وقبح) بضم القاف وكسر الباء مخففة على وزن ضرب (قوله أى لعن) بمعنى أبعد عن الخير (قوله من قبحه الله بالفتح) أى بفتح القاف والباء مع تخفيفها وبابه نفع ينفع (قوله والرابع) أى وهو اقتباس الحديث فى النظم (قوله ان رقيبى) الرقيب الحافظ والحارس (قوله فداره) أى لئلا يمنعنى عنك وقوله سئ الخلق أى قبيح الطبع غليظه

قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره

اقتبس من لفظ الحديث حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات والاقتباس منه مالا ينقل فيه اللفظ المقتبس عن معناه الاصلى الى معنى آخر كما تقدم ومنه ماهو بخلاف ذلك

والمخاتلة وضمير المفعول للرقيب (قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت يعنى لابد لطالب جنة وجهك من تحمل مكاره الرقيب كما أنه لابد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو) أى الاقتباس (ضربان) أحدهما (مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى كما تقدم) من الامثلة (و) الثانى (خلافه) أى مانقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى

المداراة وهى الملاطفة أى رقيبي قبيح الطبع غليظه فلاطفه لتنال معه المطلوب

(قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره)

اقتبس هذا من قوله صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات أى أحيطت كل منهما بما ذكر بمعنى أنه لا يوصل الى الجنة حتى ترتكب دونها مشاق المجاهدة والتكاليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت لكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية وكونها سببا شرعيا سابقا لدخولها كالشئ المحيط بغيره فلا يوصل اليه الا منه ومراده أن من طلب جنة وجهك يتحمل مشاق الرقباء واذايتهم وغيرهم فلا يتوقف على المداراة والملاطفة كما أن من طلب جنة الآخرة يتحمل مشاق المجاهدة للقيام بالتكاليف (وهو) أى الاقتباس من حيث هو (ضربان) أى نوعان أحد الضربين (ما) أى الاقتباس الذى (لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى) بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء ذلك المعنى الاصلى بعينه (كما تقدم) فى الامثلة فان قوله كلمح البصر أو هو اقرب أريد به ذلك المقدار من الزمان كما أريد فى الاصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهت الوجوه أريد قبح الوجوه وتغيرها كما أريد فى الاصل وكذا حفت الجنة بالمكاره فان المفهوم فى الاصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدوق الفرع خلاف الاصل لان الاختلاف فى المصدوق لا عبرة به والا كان غالب الالفاظ مختلفا (و) الضرب الثانى (خلافه) أى خلاف مالم ينقل

قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره

فانه مقتبس من قول النبى صلى الله عليه وسلم حفت الجنة بالمكاره قيل وقد يكون الاقتباس بتضمين شئ من الفقه أو الاثر أو الحكمة فالفقه كما روى عن الشافعى ولم يصح عنه

خذوا بدمى هذا الغزال فانه * رمانى بسهمى مقلتيه على عمد

ولا تقتلوه اننى أنا عبده * ولم أر حرا قط يقتل بالعبد

وفيه نظر لان هذا أولى بأن يعد من التلميح وأما أخذ الاثر فهو من العقد وسيأتى وقد يقال القسم الذى قبله أيضا من العقد (ثم الاقتباس ضربان) أحدهما (مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى) قبل الاقتباس الى معنى غيره كالامثلة السابقة (و) الثانى (خلافه) وهو ما نقل عن معناه قبل الاقتباس

(قوله والمخاتلة) بالخاء المعجمة والتاء المثناة فوق أى المخادعة وفى بعض النسخ والمحايلة بالحاء المهملة والياء التحتية وهى المخادعة أيضا والتحيل (قوله وضمير المفعول) أى وهو الهاء فى داره (قوله دعنى) أى اتركنى من الامر بمداراة الرقيب وملاطفته (قوله وجهك) مبتدأ خبره الجنة وما بعدها حال منها باضمار قد والمعنى على التشبيه (قوله أى أحيطت) أى كل منهما بما ذكر فلا يتوصل لكل منهما الا بارتكاب ذلك بمعنى أنه لا يوصل للجنة حتى يرتكب مشاق المجاهدة والتكاليف والنار تجلب اليها الشهوات فصارت لكونها توصل اليها بسبب حملها على المعصية كالشئ المحيط بغيره فلا يوصل اليه الا منه (قوله لطالب جنة وجهك) من اضافة المشبه به للمشبه (قوله من تحمل مكاره الرقيب) ولا ينفع فيه مداراته ولا ملاطفته (قوله وهو ضربان) أى الاقتباس من حيث هو ضربان (قوله مالم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى) أى بل أريد به فى كلام المقتبس بكسر الباء معناه الاصلى المفهوم منه بعينه (قوله عن معناه الاصلى المراد به المفهوم منه وان كان الماصدق مختلفا فماصدقه فى القرآن والحديث غيره فى هذا الكلام الواقع من هذا الشاعر مثلا والمفهوم واحد فحينئذ يكون الاستعمال حقيقة لانه مستعمل فى مفهومه وان اختلف الماصدق بخلاف ما اذا نقل فانه يكون مجازا (قوله كما تقدم من الامثلة) أى فان قوله كلمح البصر أو هو أقرب أريد به ذلك المقدار من الزمان كما أريد به فى الاصل وقوله فصبر جميل على معناه وكذا حسبنا الله ونعم الوكيل وشاهت الوجوه أريد به قبح الوجوه وتغيرها كما أريد به فى الاصل وكذا حفت الجنة بالمكاره فان المفهوم فى الاصل والفرع واحد وان كان المراد بمصدوق الفرع خلاف الاصل لان الاختلاف فى المصدوق لا عبرة به

(كقول

كقول ابن الرومى لئن أخطأت فى مدحيـ * لـما أخطأت فى منعى لقد أنزلت حاجاتى * بواد غير ذى زرع
ولا بأس بتغيير يسير لاجل الوزن أو غيره كقول بعض المغاربة عند وفاة بعض أصحابه

(قوله كقول ابن الرومى) أى من بحر الهزج وهو مفاعيلن مفاعيلن مفاعيلن أربع مرات (قوله لئن أخطأت الخ) أى والله ان كنت أخطأت فى مدحك لكونك لا تستحق المدح ما أخطأت فى منعى لكونى أستحق المنع لانى مدحت من لا يستحق المدح وقبل البيتين
ألا قل للذى لم يهـ * ده الله الى نفع لسانى فيك محتاج * الى التخليع والقطع

وأنيابى وأضراسى الى التكسير والقلع (قوله واد لا ماء فيه ولا نبات) أى وهو أرض مكة المشرفة (قوله وقد نقله ابن الرومى) أى على وجه المجاز المرسل أو الاستعارة قال اليعقوبى لا يقال وجهك الجنة حفت بالمكاره نقل الى جنة هى الوجه والى حفوف بالمكاره التى هى مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية والمكاره التى هى التكاليف فكيف يعد مما لم ينقل لانا نقول لا نجوز هنا الان الوجه شبه بالجنة والمكاره أريد بها مصدوقها لانه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصادقها وقد تقدم أن الاتحاد فى المفهوم يكفى ولا عبرة باختلاف الماصدق بعد اتحاد المفهوم فلا تجوز اهـ ومن لطيف هذا الضرب الذى نقل فيه المقتبس عن معناه قول بعضهم فى جميل دخل الحمام فحلق رأسه
تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ وألبس من ثوب الملاحة ملبوسا

(كقول ابن الرومى
لئن أخطأت فى مدحيـ * لـما أخطأت فى منعى
لقد أنزلت حاجاتى * بواد غير ذى زرع)
هذا مقتبس من قوله تعالى ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم لكن معناه فى القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومى الى جنات لا خير فيه ولا نفع (ولا بأس بتغيير يسير) فى اللفظ المقتبس (للوزن أو غيره كقوله) أى كقول بعض المغاربة

عن الاصل فالخلاف ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلى (كقوله
لئن أخطأت فى مدحيـ * لـما أخطأت فى منعى * لقد أنزلت حاجاتى * بواد غير ذى زرع)
فقوله بواد غير ذى زرع مقتبس من قوله تعالى ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع ومعناه فى القرآن على ظاهره وهو واد لا ماء فيه ولا نبات وهو شعب مكة المشرفة وقد نقله الشاعر وهو ابن الرومى الى جنات لا خير فيه ولا نفع على وجه التجوز ومعنى البيتين انى غلطت فى مدحك بأن مدحتك مع أنك لست أهلا فقد اتفق مع غلطى أنك ما غلطت فى منعى مما طلبت منك لان المنع والبخل وصفك وما جاء من الفعل على وفق وصف صاحبه لا يعد صاحب ذلك الفعل غالطا فيه انك بمنزلة واد لا زرع فيه فأنت جنات لا خير فيه فالمنع منك ليس ببدع ولا خطأ وانما الخطأ من الطالب فى مثلك وفى هذا الكلام من الذم بعد المدح ما لا يخفى ولا يقال وكذا قوله وجهك الجنة حفت بالمكاره لانه نقل الى جنة هى الوجه والى حفوف بالمكاره التى هى مشاق الرقيب والاصل الجنة الحقيقية والمكاره التى هى التكاليف فكيف يعد مما لم ينقل لانا نقول لا تجوز هنا فان الوجه شبه بالجنة والمكاره أريد بها مصدوقها لانه أريد بها مشاق الرقيب وهو أحد مصادقها وقد تقدم أن الاتحاد فى المفهوم يكفى ولا عبرة باختلاف المصدوق بعد اتحاد المفهوم فلا تجوز ولما كان ظاهر العبارة أن الاقتباس هو الاتيان بنفس لفظ القرآن أو الحديث بلا تغيير نبه على أنه يسمى الاقتباس وان وقع فيه تغيير اذا كان يسيرا فقال (ولا بأس بتغيير يسير) فى اللفظ المقتبس ويسمى اللفظ معه مقتبسا وأما اذا غير كثيرا حتى ظهر أنه شئ آخر لم يسم اقتباسا كما لو قيل فى شاهت الوجوه قبحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك والتغيير المغتفر عند يساريته يكون اذا قصد به الاستقامة (للوزن أو) الاستقامة ل(غيره) أى لغير الوزن كاستواء القرائن فى النثر ثم مثل للتغيير اليسير لاجل الوزن فقال (كقوله) أى كقول بعض المغاربة حين مات

كقول ابن الرومى لئن أخطأت فى مدحيـ * لـما أخطأت فى منعى
لقد أنزلت حاجاتى * بواد غير ذى زرع
فان بواد غير ذى زرع مقتبس من القرآن الكريم ونقل عن معناه وهو حقيقة الوادى الى معنى مجازى (ولا بأس) فى الاقتباس (بتغيير يسير للوزن أو غيره كقوله) أى بعض المغاربة عند موت بعض أصحابه

وقد جرد الموسى لتزيين رأسه * فقلت لقد أوتيت سؤلك يا موسى

فقوله لقد أوتيت سؤلك يا موسى اقتباس من الآية ولكن المنادى هنا الحديدة المعلومة بخلاف المنادى فى الآية فان المراد به الرسول المعلوم صلوات الله على نبينا وعليه وسلامه وأراد الشاعر بقشر اللؤلؤة ثوبه وباللؤلؤ بدنه (قوله ولا بأس بتغيير يسير الخ) أى ويسمى اللفظ معه مقتبسا وأما اذا غير كثيرا حتى ظهر أنه شئ آخر لم يسم اقتباسا كما لو قيل فى شاهت الوجوه قبحت الوجوه أو تغيرت الوجوه أو نحو ذلك (قوله أو غيره) أى غير الوزن كاستقامة القرائن فى النثر (قوله أى قول بعض المغاربة) أى حين مات صاحب له

قد كان ماخفت أن يكونا * أنا الى الله راجعونا

وقول عمر الخيام سبقت العالمين الى المعالى * بصائب فكرة وعلو همه

ولاح بحكمتى نور الهدى فى * ليال للضلالة مدلهمة

يريد الجاهلون ليطفؤه * و يأبى الله الا أن يتمه

وكقول القاضى منصور الهروى الازدى فلو كانت الاخلاق تحوى وراثة * ولو كانت الآراء لا تتشعب

لاصبح كل الناس قد ضمهم هوى كما أن كل الناس قد ضمهم أب

ولكنها الاقدار كل ميسر * لما هو مخلوق له ومقرب

اقتبس من لفظ الحديث اعملوا فكل ميسر لما خلق له (وأما التضمين) فهو أن يضمن الشعر شيأ من شعر الغير مع التنبيه (٥١٤)

(قد كان) أى وقع (ماخفت أن يكونا * انا الى الله راجعونا) وفى القرآن انا لله وانا اليه راجعون (وأما التضمين فهو أن يضمن الشعر شيأ من شعر الغير) بيتا كان أو ما فوقه أو مصراعا أو ما دونه (مع التنبيه عليه) أى على أنه من شعر الغير (ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء)

له صاحب (قد كان) أى قد وقع (ماخفت أن يكونا) أى أن يقع (انا الى الله راجعونا) اقتبسه من قوله تعالى و بشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون فقد نقص مما أخذ من الآية اللام من لله وانا والضمير من انا اليه قصد الاستقامة الوزن (وأما التضمين) من الالقاب السابقة (فهو) أى فمعناه (أن يضمن الشعر) خرج النثر فلا يجرى فيه التضمين ولاختصاصه بالشعر لم يشترط فيه أن ينبه على أن الكلام لغير المضمن بل يجوز فيه التنبيه وعدمه عند الشهرة كما سيأتى وذلك لان ضم كلام الغير فى الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس سهل التناول ولذلك عد فى المحسنات (شيئا) أى هو أن يدخل فى الشعر شيئا) من شعر الغير) خرج به ما اذا ضمن شيأ من نثر الغير فلا يسمى تضمينا بل عقدا كما سيأتى وأطلق فى الشئ المضمن ليشمل تضمين بيت أو فوقه أو مصراع أو دونه فان كل ذلك يسمى تضمينا والاحسن أن يقول بدل قوله من شعر الغير من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن شيأ من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلا ولكن لقلة التضمين على هذا الوجه لم يعتبره (مع التنبيه عليه) أى مع التنبيه على أنه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك الشعر المضمن (مشهورا) لصاحبه (عند البلغاء) لكثرته

قد كان ما خفت أن يكونا * انا الى الله راجعونا

وفى تسمية هذا اقتباسا نظر لان هذا اللفظ ليس فى الاصل من القرآن والورع اجتناب ذلك كله وأن ينزه عن مثله كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سيما اذا أخذ شئ من القرآن الكريم وجعل بيتا أو مصراعا فان فى ذلك من الاساءة مالا يناسب المتقين كقوله

كتب المحبوب سطرا * فى كتاب الله موزون

لن تنالوا البر حتى * تنفقوا مما تحبون

وقوله قـراءة لعاصم * لغـيرها موافقـه

ان نعف عن طائفـة * منكم نعذب طائفة

ص (وأما التضمين الخ) ش أى التضمين أن تجعل فى ضمن الشعر شيأ من شعر غيرك ولو بعض مصراع فان كان مشهورا فشهرته تغنى عن التنبيه عليه وان لم يك مشهورا فلينبه عليه خوفا أن يظن به السرقة

عليه ان لم يكن مشهورا عند البلغاء كقول بعض المتأخرين قيل وهو ابن التلميذ الطبيب النصرانى

كانت بلهنية الشبيبة سكرة * فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت انتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى وقول عبد القاهر بن طاهر التميمى

اذا ضاق صدرى وخفت العدى * تمثلت بيتا بحالى يليق

فبالله أبلغ ما أرتجى * وبالله أدفع مالا أطيق

(قوله قد كان ماخفت الخ) أى قد وقع الموت الذى كنت أخاف أن يكون (قوله وفى القرآن الخ) أى فقد اقتبس الشاعر ذلك من الآية وحذف منها ثلاثة أشياء اللام من لله وانا والضمير من انا اليه و زاد لفظ الى لاجل استقامة الوزن (قوله أن يضمن الشعر شيأ من شعر الغير)أى أن يدخل فى الشعر شيأ من شعر الغير وخرج النثر بقوله أن يضمن الشعر فلا يجرى فيه التضمين وانما اختص التضمين بالشعر لان ضم كلام الغير فى الشعر على وجه يوافق المضموم اليه مما يستبدع اذ ليس بسهل التناول ولذا عد فى المحسنات بخلاف ضم كلام الغير فى النثر فانه لا استبداع فيه وخرج بقوله شيأ من شعر الغير ما اذا ضمن الشعر شيأ من نثر الغير فلا يسمى تضمينا بل عقدا كما يأتى وكان الاولى ابدال قوله من شعر الغير بقوله من شعر آخر ليشمل ما اذا ضمن الشاعر شعره شيأ من شعر نفسه من قصيدة أخرى مثلا ولكن لقلة التضمين على هذا الوجه لم يعتبره المصنف (قوله بيتا كان الخ) وهذه الاربعة اما مع التنبيه أو عدمه ان كان مشهورا فالاقسام ثمانية مثل المصنف لقسم منها وهو تضمين المصراع مع التنبيه بقوله سأنشد الخ ومثل الشارح لقسم ثان منها وهو تضمين المصراع بدون تنبيه وتركا أمثلة الباقى (قوله ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء) أى أن لم يكن ذلك الشعر المضمن مشهورا

وقول ابن العميد وصاحب كنت مغبوطا بصحبته * دهرا فغادرني فردا بلا سكن
هبت له ريح اقبال فطار بها * نحو السرور وألجاني الى الحزن كانه كان مطويا على إحن * ولم يكن في ضروب الشعر أنشدني
ان الكرام اذا ما أسهلوا ذكروا * من كان يألفهم في المنزل الخشن
البيت لابي تمام وكقول الحريري على انى سأنشد عند بيعي * أضاعوني وأى فتى أضاعوا
المصراع الاخير قيل هو للعرجي وقيل لأمية بن أبي الصلت وتمام البيت (٥١٥) * ليوم كريهة وسداد ثغر *

وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة (كقوله) أى كقول الحريري يحكي ماقاله الغلام الذي عرضه أبوزيد للبيع

على انى سأنشد عند بيعي * أضاعوني واى فتى أضاعوا

المصراع الثاني للعرجي وتمامه * ليوم كريهة وسداد ثغر * اللام في ليوم لام التوقيت والكريهة من أسماء الحرب وسداد الثغر

انشاده وبهذا القيد أعني اشتراط التنبيه عليه الا أن يكون مشهورا فتغني شهرته عن التنبيه تخرج السرقة والاخذ لان فيها تضمين شعر أيضا وانما افترقا في أن السارق يبذل الجهد في اظهار كونه والمضمن يأتي به منسوبا جامع شعره مظهرا أنه لغيره وانما ضمه اليه ليظهر الحذق واظهار كيفية الادخال للمناسبة ولما شمل الكلام تضمين بيت أو أكثر أو مصراع أو أقل كانت هنا ثمانية أقسام تضمين بيت مع التنبيه على أنه لغيره أو بدون التنبيه لشهرة هذان قسمان وتضمين أكثر مع تنبيه أو بدونه هذان قسمان أيضا وتضمين المصراع بتنبيه أو بدونه قسمان آخران أيضا وتضمين دون المصراع بتنبيه أو بدونه قسمان أيضا مجموع ذلك ثمانية أربعة في تضمين البيت والاكثر وأربعة في تضمين المصراع والاقل والامثلة المطابقة لها ثمانية ولكن ينبغي الاستغناء بمثالي البيت عن مثالي الاكثر لطول الاكثر مع قلة وجوده ولكون طريق التنبيه فيهما واحدا لانفصاله فيهما عن المضمن كما ينبغي الاستغناء بمثالي المصراع من مثالي الاقل لان طريق التنبيه فيهما متصل مع المضمن في بيت واحد غالبا مع قلة وجوده أيضا فالمحتاج اليه على هذا مثالان لتضمين البيت ومثالان للمصراع فامامثال تضمين المصراع مع التنبيه فاشار اليه فقال (كقوله) أى الحريري حاكيا ماقاله الغلام الذي عرضه أبوزيد للبيع

(على أني سأنشد عند بيعي * أضاعوني وأى فتى أضاعوا)

فقوله سأنشد نبه به على أن المصراع الثاني لغيره وهو قوله * أضاعوني وأى فتى أضاعوا * وتمامه * ليوم كريهة وسداد ثغر * والكريهة لفظ يعبر به عن الحرب لانها مكروهة عند اشتدادها كما قال

الحرب أول ما تكون فتية * تسعى بزينتها لكل جهول
حتى اذا اشتعلت وشب ضرامها * ولت عجوزا غير ذات حليل
شمطاء تنكر لونها وتغيرت * مكروهة للشم والتقبيل

بذكر مايدل على نسبته لقائله كقوله أى الحريري

على أني سأنشد عند بيعي * أضاعوني وأى فتى أضاعوا

فان النصف الثاني قيل للعرجي وقيل لامية بن أبي الصلت وتمامه * ليوم كريهة وسداد ثغر *

عند الخفاء نسبته لصاحبه والا فلا يحتاج للتنبيه عليه (قوله وبهذا يتميز) أى بهذا القيد أعني اشتراط التنبيه عليه اذا كان غير مشهور يتميز التضمين عن الاخذ والسرقة وذلك لان السرقة وان كان فيها تضمين شعر أيضا الا أن السارق يبذل الجهد في اظهار كونه له والمضمن يأتي به منسوبا مع شعره مظهرا أنه لغيره وانما ضمه اليه ليظهر الحذق وكيفية الادخال للمناسبة (قوله كقوله الخ) هذا مثال لتضمين المصراع مع التنبيه على انه لغيره فان قوله سأنشد نبه به على أن المصراع الثاني لغيره وهو قوله أضاعوني الخ (قوله الذي عرضه) في المختار عرض الجارية للبيع بابه ضرب (قوله عند بيعي) في بعض النسخ يوم بيعي (قوله أضاعوني الخ) مفعول أنشد (قوله للعرجي بسكون الراء وهو عبد الله ابن عبد الله بن عمرو بن

عثمان بن عفان رضي الله عنه نسبة للعرج موضع بطريق مكة (قوله وتمامه) أى تمام المصراع الثاني فالاصل هكذا
أضاعوني وأى فتى أضاعوا * ليوم كريهة وسداد ثغر
وبعده كأني لم أكن فيهم وسيطا * ولم تك نسبتي في آل عمرو
وهذه الابيات من قصيدة قالها العرجي حين حبس في شأن قتيل قتله ثم ان الغلام الذي عرضه أبوزيد السروجي للبيع وهو ولده أخبر عند عرضه للبيع بأنه يوم البيع ينشد ماذكر وضمن شعره الذي أنشده عند بيعه المصراع الاول من البيت الاول من كلام العرجي ونبه بقوله سأنشد على أن المصراع الثاني لغيره والحريري حكى ماقاله ذلك الغلام (قوله والكريهة من أسماء الحرب)

ولا حاجة الى تقديره لتمام المعنى بدونه ومثله قول الاخر
قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس   أعذاره السارى العجول ترفقن * مافى وقوفك ساعة من باس
المصراع الاخير لابى تمام وكقول الاخر   كنا معاً أمس فى بؤس نكابده * والعين والقلب منا فى قذى وأذى
والان أقبلت الدنيا عليك بما * تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا

بكسر السين سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلد أى اضاعونى فى وقت الحرب وزمان سد الثغر ولم يراعوا حق أحوج ما كانوا الى" وأى فتى أى كاملا من الفتيان أضاعوا وفيه تنديم وتخطئة لهم وتضمين المصراع بدون التنبيه لشهرته كقول الشاعر
قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس

وسداد الثغر هو بكسر السين بمعنى سده والثغر هو الموضع الذى يخشى منه العدو من فروج البلدان واللام فى ليوم كريهة توقيتية وأى استفهام أريد به التعظيم كما تقول عندى غلام وأى غلام أى هو أكمل الغلمان واللام يحتمل أن تتعلق بأضاعونى فيكون المعنى انهم أضاعونى وقت الكريهة ووقت حاجتهم لسد الثغر فقد أضاعونى أحوج ما كانوا الى" مع أنى أكمل المحتاج اليهم ويحتمل أن يتعلق بما يفيده أى من الكمال أى أضاعونى وأنا أكمل الفتيان فى وقت الكريهة وفى وقت الحاجة لسد الثغر اذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلى فى تلك الشدائد وعلى هذا يكون زمان الاضاعة غير زمان الكريهة وسد الثغر وعلى كل حال ففى الكلام تنديم المضيعين وتخطئتهم على اضاعة مثل هذا القائل وهذا البيت قيل انه للعرجى وهو عبد الله بن عبد الله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وسمى العرجى نسبة للعرج بسكون الراء موضع بطريق مكة وقيل لامية بن أبى الصلت وأما مثال تضمين المصراع بدون التنبيه لاشتهاره فكقوله
قد قلت لما أطلعت وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس
أعذاره السارى العجول ترفقن * مافى وقوفك ساعة من باس
فقوله مافى وقوفك ساعة من باس مصراع معلوم لابى تمام والوجنات جمع وجنة وهى ما ارتفع من الخدين والشقيق ورد أحمر والغض هو الطرى اللين والروضة بقعة هى منبت الاشجار الثمارية والآس هو الريحان ويقال له روض أخضر والهمزة فى أعذاره للنداء والعذار هو ما يلق من الشعر على الخد مما يليه من الرأس والسارى فى الاصل الماشى بالليل والعجول وصف له والمعنى انى أقول له حين رأيته وقد أطلعت وجناته حول حمرتها التى هى كالورد شعرا من جهة خده كانه فى التلون والطيب شجر الآس فى روضته باعذاره السارى العجول وانما نادى عذاره لانه هو المشغوف به وكثيرا ما يشبب به فاستغنى بندائه عن نداء صاحبه لانه هو الآخذ بزمام قلب المنادى ووصفه بانه السارى لانه مشتمل على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل وبالعجول لان فيه تظهر عجلة المسرع وقوله ترفقن هو فعل أمر بنون توكيد خفيف من الترفق وهو الاستمساك بالرفق وأما مثال تضمين البيت مع التنبيه على أنه لغير المضمن فكقوله

فقد نبه على تضمينه بقوله أنشد فان الانشاد انما يكون لشئ قد سبق نظمه وقوله تضمين شئ من شعر

(قوله أى أضاعونى فى وقت الحرب الخ) أشار الشارح الى أن اللام فى قوله ليوم كريهة بمعنى فى وأنها متعلقة باضاعونى (قوله ولم يراعوا حق أحوج ما كانوا الى) أى ولم يراعوا حق حال كونهم أشد احتياجا الى مدة كونهم أى وجودهم وأحوج حال من الواو فى يراعوا وما مصدرية ظرفية وكان تامة والى متعلق بأحوج (قوله وأى فتى) مفعول لاضاعوا مقدم عليه وأشار الشارح بقوله أى كاملا الى أن أى فى البيت استفهامية أريد به التعظيم والكمال كما تقول عندى غلام وأى غلام أى هو أكمل الغلمان وان المراد بأى فتى نفسه لا على التعميم هذا ويصح تعلق قوله ليوم كريهة بما يفيده أى من الكمال أى أضاعونى وأنا أكمل الفتيان فى وقت الكريهة وفى وقت الحاجة لسداد الثغر اذ لا يوجد من الفتيان من هو مثلى فى تلك الشدائد وعلى هذا يكون زمان الاضاعة غير زمان الكريهة وسداد الثغر بخلافه على الاحتمال الاول (قوله وفيه تنديم وتخطئة) أى وفى الكلام تنديم للمضيعين وتخطئة لهم من حيث انهم أضاعوا وباعوا من لا غنى عنه لكونه كاملا فى الفتوة (قوله وتضمين الخ) هذا استئناف كلام وهو مبتدأ وقوله كقول الشاعر خبر (قوله لما أطلعت) أى أبدت وأظهرت وقوله وجناته فاعل أطلعت والوجنات جمع وجنة وهى ما ارتفع من الخدين (قوله حول الشقيق) أى حول الخد المشبه للشقيق وهو فى الاصل ورد أحمر استعاره الشاعر للخد الاحمر (قوله الغض) أى الطرى اللين (قوله روضة آس) مفعول أطلعت والروضة منبت الاشجار والآس الريحان أى لما أظهرت

أعذاره

أشار الى بيت أبي تمام ولا بد من تقدير الباقي منه لان المعنى لا يتم بدونه وقد علم بهذا أن تضمين ما دون البيت ضربان وأحسن وجوه التضمين أن يزيد المضمن في الفرع عليه في الاصل بنكتة

وجناته شيأ أخضر كالآس والمراد به شعر العذار لان الشعر في حال نباته يميل للخضرة (قوله أعذاره) الهمزة للنداء والعذار هو ما يوجد من الشعر على الخد والساري في الاصل الماشي بالليل وهو بالنصب صفة لعذار الا أنه سكنه للضرورة وانما نادى عذاره لانه هو المشغوف به فاستغنى بندائه عن نداء صاحبه لانه هو الآخذ بزمام قلب المنادى ووصفه بأنه الساري لانه مشتمل على سواد كسواد الليل فكأنه سار بالليل وبالعجول لان فيه تظهر عجلة المسرع (قوله ترفقا) (٥١٧) أمر من ترفق وأصله ترفقن مؤكد

أعذاره الساري العجول ترفقا * ما في وقوفك ساعة من باس

المصراع الاخير لابي تمام (وأحسنه) أي احسن التضمين (ما زاد على الاصل) أي شعر الشاعر الاول (بنكتة) لا توجد فيه

اذا ضاق صدري وخفت العدا * تمثلت بيتا بحالي يليق

فبالله أبلغ ما ارتجي * وبالله أدفع ما لا اطيق

وأما مثاله بدون التنبيه لاجل وجود الشهرة فكقوله

كانت بلهنية الشبيبة سكرة * فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت أنتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل

فان البيت الثاني مشهور لمسلم بن الوليد الانصاري والبلهنية بضم الباء سعة العيش ورخاء الحال وربما اجتمع الامران التنبيه والشهرة فيكون التنبيه كالتأكيد وذلك كقوله

كأنه كان مطويا على إحن * ولم يكن في قديم الدهر أنشدني

ان الكرام اذا ما أسهلوا ذكروا * من كان يألفهم في المنزل الخشن

والاحن الضغائن والشحناء ثم تضمين أقل من البيت قد يكون مع تمام المعنى بلا تقدير كما تقدم في * اضاعوني وأي فتى أضاعوا * وقد يكون بتقدير ويسمى تضمينا أيضا كقوله

كنا معا أمس في بؤس نكابده * والعين والقلب منا في قذى وأذى

والآن اقبلت الدنيا عليك بما * تهوى فلا تنسى ان الكرام اذا

يعني اذا ما أسهلوا ذكروا الى آخر بيت أبي تمام السابق ولا بد من تقديره ليتم المعنى ولكن لا يعدون هذا من تضمين البيت ولو توقف المعنى على تمامه نظرا الى ان الموجود بعضه (وأحسنه) أي واحسن التضمين (ما زاد على الاصل) اى على شعر الشاعر الاول (بنكتة) لم توجد في ذلك حيث ضمن شطرا مثلا لا يفيد نكتة في الكلام الاول زائدة على ما كان فهو أدنى من هذا وبه يعلم أن منشأ الحسن هو كون المزيد لنكتة والا فالزيادة على المضمن لا بد منها فلم يحترز بمطلق الزيادة عن شئ وانما

الغير فيه نظر فانه ربما ضمن الانسان شعره شيأ نظمه من شعر سابق ولا يشترط في التضمين أن يكون بعض بيت فربما ضمنت القصيدة البيت أو البيتين من شعر الغير (وأحسنه) أي التضمين (ما زاد) وينبغي أن يقول ما زاد فيه المضمن (على الاصل بنكتة كالتورية والتشبيه في قوله) أي صاحب

بالنون الخفيفة قلبت ألفا لوقوعها في الوقف بعد فتح فهو حينئذ بفتح الفاء وبالالف بعد القاف وذكر بعضهم أن ترفقا مصدر منصوب بفعل مقدر أي ترفق بمعنى ارفق فعلى هذا يقرأ بضم الفاء منونا (قوله المصراع الاخير لابي تمام) أي وهو صدر بيت له وتمام ذلك البيت « تقضي حقوق الاربع الادراس » (تنبيه) « سكت المصنف والشارح عن مثال تضمين البيت مع التنبيه على أنه من شعر الغير ومع عدم التنبيه اتكالا على الشهرة ومثال الاول قول بعضهم

اذا ضاق صدري وخفت العدا * تمثلت بيتا بحالي يليق

فبالله أبلغ ما أرتجي * وبالله أدفع ما لا أطيق

فقوله تمثلت الخ اشارة الى أن البيت الآتي من شعر غيره ومثال الثاني قول بعضهم

كانت بلهنية الشبيبة سكرة * فصحوت واستبدلت سيرة مجمل

وقعدت انتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون المنزل

البيت الثاني لمسلم بن الوليد الانصاري (قوله ما زاد على الاصل بنكتة) أي بأن يشتمل البيت أو المصراع المضمن في شعر الشاعر الثاني على لطيفة لم توجد في شعر الشاعر الاول (قوله بنكتة لا توجد فيه) بهذا يعلم أن منشأ الحسن كون المزيد لنكتة والا فالزيادة على المضمن لا بد منها فلم يحترز بمطلق الزيادة عن شئ وانما احترز بكونها النكتة زائدة عما اذا كانت الزيادة لغير ذلك اه يعقوبي

(كالتورية) أى الايهام (والتشبيه فى قوله اذا الوهم أبدى) أى أظهر (لى لماها) أى سمرة شفتيها (وثغرها * تذكرت مابين العذيب وبارق ويذكرنى) من الاذكار (من قدها ومدامعى * مجرعوالينا ومجرى السوابق) انتصب مجرى على أنه مفعول ثان ليذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله

تذكرت مابين العذيب وبارق * مجرعوالينا ومجرى السوابق

احترز بكونها النكتة زائدة على ما كان فالمحترز عنه هو الزيادة لغير ذلك وتلك النكتة (كالتورية) وقد تقدم أنها مرادفة للايهام وأن معناهما أن يكون للكلام معنى بعيد وقريب ويراد البعيد لقرينة وقد تقدم الفرق بينه و بين المجاز فى مادة يكون فيه اللفظ مجازا (و) ك(التشبيه) الموجودين (فى قوله اذا الوهم أبدى لى) أى أظهر لى (لماها) أى حمرة شفتيها (وثغرها) أى فاها وهو من عطف الكل على وصف الجزء (تذكرت) جواب اذا (مابين) مفعول تذكرت (العذيب وبارق) وأراد بالعذيب الذى هو تصغير العذب شفة المعشوقة و بالبارق فاها وثغرها الشبيه بالبرق فى لمعان أسنانه والذى بينهما هو مايمص من ريقها وهذا الشطر أعنى قوله تذكرت الخ شطر بيت لابى الطيب المتنبى وسيأتى فى البيت الثانى شطره الاخر والبيت قوله

تذكرت مابين العذيب وبارق * مجرعوالينا ومجرى السابق

فالعذيب وبارق قصد بهما المتنبى موضعين معلومين وذلك هو معناهما القريب المشهور وقد تقدم ماأراده المضمن من معناهما البعيد لانه أدنى فى الشهرة من مراد المتنبى فكان فى كلام المضمن تورية وايهام حيث أطلق اللفظين وأراد بهما معناهما البعيد فهذا البيت تضمن التورية ثم أشار الى ماتضمن نكتة التشبيه بقوله (ويذكرنى) من الاذكار بقطع الهمزة وفاعله ضمير يعود على الوهم أى ويذكرنى الوهم (من قدها ومدامعى) مجرور ومعطوف عليه ومن فيها للابتداء يعنى أن منشأ اذكار الوهم اياى هو احضار قدها واحضار مدامعى أوحضورهما (مجر) مفعول ثان ليذكرنى (عوالينا) أى رؤس رماحنا (ومجرى السوابق) معطوف على مجر يعنى أنه اذا حضر قدها وحضر تتابع دموعى أذكرنى الوهم بذلك الموضع الذى تجر فيه العوالى أوجرى العوالى والموضع الذى تجرى فيه سوابق الخيل أوجرى الخيل لان قدها يشبه العوالى والرماح فى التمايل والطول فتذكر به ودموعى تشبه فى تتابعها وسرعتها سبق الخيل فيذكر بها فقد تضمن هذا البيت بماز يد على المضمن وهو شطر بيت المتنبى الذى هو مطلع قصيدته أعنى قوله

تذكرت مابين العذيب وبارق * مجرعوالينا ومجرى السوابق

التشبيه ولايخفى أن الشطر الاول لما كانت نكتته التورية فقد نقل عن معناه الاصلى نظير ماتقدم فى الاقتباس وانه قد ينقل لغير معناه كما فى قوله

التحبير اذا الوهم أبدى لى لماها وثغرها * تذكرت مابين العذيب وبارق
ويذكرنى من قدها ومدامعى * مجرعوالينا ومجرى السوابق

فان المصراعين الثانيين لابى الطيب وقد زاد عليهما التضمن الاول التورية والثانى التشبيه كذا قالوا وفيه

(قوله فى قوله) أى الموجودين فى قوله اذا الوهم الخ فان البيت الاول فيه تضمين مشتمل على التورية والثانى فيه تضمين مشتمل على التشبيه (قوله اذا الوهم الخ) المراد اذا تخيلت لماها وثغرها (قوله وثغرها) أراد به أسنانها وقوله تذكرت جواب اذا وقوله مابين العذيب و بارق لف ونشر مرتب اذ مراده بالعذيب شفتها و بالبارق أسنانها وبما بينهما مايفى من ريقها (قوله من الاذكار) بقطع الهمزة وسكون الذال المعجمة الذى فعله رباعى وهو أذكر لا ثلاثى وهو ذكر وقوله من الاذكار أى لا من الاذكار الذى هو الاتعاظ (قوله من قدها) متعلق بيذكرنى ومن للابتداء أى من تبختر قدها وتمايله وقوله ومدامعى أى ومن جريان مدامعى بدليل مايأتى فى الشرح وقوله مجر عوالينا أى جر رماحنا العالية راجع لتبختر قدها أى تمايله وقوله ومجرى السوابق أى وجرى الخيل السوابق راجع لجريان مدامعه والمعنى أن الوهم يذكره من تبختر قدها جر الرماح وتمايلها للمشابهة بينهما و يذكره من جريان مدامعه جريان الخيل السوابق للمشابهة بينهما (قوله على انه مفعول ثان ليذكرنى) أى مفعوله الاول ياء المتكلم

مطلع

المصراعان الاخيران لابى الطيب ولا يضر التغيير اليسير ليدخل فى معنى الكلام كقول بعض المتأخرين فى يهودى به داء الثعلب

أقول لمعشر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة تعرفوه

البيت لسحيم ابن وثيل وأصله أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى اضع العمامة تعرفونى

(قوله مطلع قصيدة) أى اولها فالشاعر الثانى أخذ الشطر الاول وجعله شطرا ثانيا واخذ الشطر الثانى وجعله شطرا ثانيا (قوله والعذيب وبارق موضعان) هذا شروع فى بيان مراد أبى الطيب ثم بين مراد المضمن بعد ذلك وقوله موضعان هذا معناهما القريب المشهور وسيأتى معناهما البعيد (قوله ظرف للتذكر) أى وعلى هذا فما زائدة ومجرور وما عطف عليه مفعول التذكر وقوله أو للجر أى والجر وما عطف عليه مفعول للتذكر وما زائدة وقوله أو ما بين مفعول أى على أن ما موصولة وبين صلتها والحاصل أن ما فى قوله ما بين العذيب يصح أن تكون موصولة مفعولا لتذكرت وصلتها الظرف بعدها أى تذكرت الذى استقر بين العذيب وبارق وعلى هذا فجر ومجرى بدلان من ما الواقعة مفعولا وحينئذ يكون المراد بالجر والمجرى المكان أو

مطلع قصيدة لابى الطيب والعذيب وبارق موضعان وما بين ظرف للتذكر أو للجر والمجرى اتساعا فى تقديم الظرف على عامله المصدر أو ما بين المفعول تذكرت ومجر بدل منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فالشاعر الثانى أراد بالعذيب تصغير العذب يعنى شفة الحبيبة وببارق ثغرها الشبيه بالبرق وبما بينهما ريقها وهذا تورية وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وتتابع دموعه بجريان الخيل السوابق (ولا يضر) فى التضمين (التغيير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل فى معنى الكلام كقول الشاعر فى يهودى به داء الثعلب

لقد انزلت حاجاتى * بواد غير ذى زرع

بخلاف الشطر الثانى ومعنى بيت المتنبى أنه تذكر ما بين الموضعين أعنى العذيب وبارق وهو أنهم كانوا نوازل ولاهين ويجرون الخيل السوابق فى ذلك المكان ويجرون العوالى على الارض عند مطاردة الفرسان ومقابلة الاقران فنقله الشاعر مفرقا كما رأيت لنكتة فجاء احسن من غيره وقد تقدم اعراب ما يحتاج اليه من بيتى المضمن وأما أعراب بيت المتنبى ففيه وجهان أحدهما أن يكون قوله ما بين مفعول تذكرت على أن ما موصولة أى تذكرت الذى بين العذيب وبارق وأبدل منه مجر عوالينا على أنه اسم مكان أو مصدر والآخر أن يكون قوله مجر عوالينا مفعول تذكرت وما بين ظرف بناء على أن ما زائدة اما للتذكر ويكون التقدير تذكرت مجر العوالى وذلك التذكر وقع بين العذيب وبارق واما للجر على أنه مصدر وقدم عليه معموله الذى هو الظرف لانه يتوسع فى تقديم الظرف على عامله وأن كان مصدرا فيكون التقدير تذكرت جر العوالى واجراء السوابق حين وقع ذلك الجر والاجراء بين العذيب وبارق (ولا يضر) فى التضمين (التغيير اليسير) بل يسمى ادخال ما هو من شعر الغير فى شعر الانسان على الوجه المذكور تضمينا ولو وقع فيه تغيير يسير لقصد انتظامه ودخوله

نظرا لان المصراع استعارة لانشبيه الا أن يريد التشبيه المعنوى (ولا يضر) فى التضمين (التغيير اليسير)

المصدر الذى هو جر الرماح واجراء الخيل ويصح أن يكون مفعول تذكرت مجر ومجرى وبين ظرف لتذكرت أو لجر ومجرى قدم عليهما لكونه ظرفا وما زائدة على الوجهين (قوله على عامله المصدر) أى لان مجر معناه الجر ومجرى معناه الاجراء (قوله والمعنى) أى معنى البيت الاصلى الذى هو بيت أبى الطيب وقوله أنهم أى القائل وقومه (قوله بين هذين الموضعين) أى العذيب وبارق (قوله وكانوا يجرون الرماح ويسابقون على الخيل) الاول اشارة لمعنى قوله مجر عوالينا لان العوالى الرماح والثانى اشارة لمعنى

قوله ومجرى السوابق وقوله عند مطاردة الفرسان أى طرد بعضهم بعضا (قوله فالشاعر الثانى اراد الخ) أى فقد زاد على أبى الطيب بهذه التورية والتشبيه (قوله ثغرها) أى اسنانها وقوله الشبيه بالبرق أى فى لمعانه وليس القصد التشبيه بل التورية فقط (قوله وهذا تورية) أى لان المعنى القريب للعذيب وبارق الموضوعان وكذا المعنى القريب لما بينهما وهو جر الرماح والتسابق على الخيل بين هذين الموضعين فذكر هذه الالفاظ الثلاثة وأراد من كل منها المعنى البعيد وهو ما ذكره الشارح بقوله يعنى شفة الحبيبة (قوله وشبه تبختر الخ) أى تشبيها ضمنيا لا صريحا والحاصل أن الشاعر الثانى زاد على أبى الطيب بالتورية فى ثلاثة مواضع وبالتشبيه الضمنى (قوله ولا يضر فى التضمين التغيير اليسير) واما التغيير الكثير فانه يخرج به المضمن عن التضمين ويدخل فى حد السرقة ان عرف انه للغير والفرق بين القليل والكثير موكول الى عرف البلغاء (قوله لما قصد تضمينه) متعلق بالتغيير أى لا يضر التغيير فى الكلام الذى قصد الشاعر تضمينه وادخاله فى كلامه (قوله ليدخل الخ) أى لاجل أن ينضم لمعنى الكلام ويناسبه وهذا علة للتغيير (قوله فى يهودى أى ذماله بكونه أقرع (قوله به داء الثعلب) هو مرض يسقط الشعر من الرأس وهو المسمى بالقراع

قوله أقول لمعشر) أي لجماعة من اليهود غلطوا في حق ذلك اليهودي حيث ذكروه على وجه التلميح بما يناسب ما كان يفتخر به عليهم والا فهم لم يغلطوا في تبعيده واحتقاره (قوله وغضوا) أي ابصارهم عند رؤيته احتقارا به وقوله عن الشيخ يعني ذلك اليهودي ومراده بالرشيد الغوي الضال على وجه التهكم (قوله هو ابن جلا) هذا مفعول القول أي هو ابن

أقول لمعشر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وأنكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة تعرفوه

البيت لسحيم بن وثيل وهو أنا ابن جلا على طريقة التكلم فغيره الى طريقة الغيبة ليدخل في المقصود (وربما سمي تضمين البيت فما زاد) على البيت (استعانة وتضمين المصراع فما دونه ايداعا) كأنه أودع شعره شيأ قليلا من شعر الغير (ورفوا) كأنه رفا خرق شعره بشيء من شعر الغير

بالمناسبة في معنى الكلام بذلك التغيير اليسير لتوقف تضمينه على وجه المناسبة للمراد على ذلك التغيير واحترز بذلك من التغيير الكثير فكأنه يخرج به المضمن عن التضمين ويدخل في حد السرقة ان عرف أنه للغير والفرق بين اليسير والكثير موكول الى عرف البلغاء فما يقال فيه هو ذلك بعينه ولا فرق بينهما الا هذا الامر الخفيف الظاهر فيسير وما يقال فيه ليس هو لمخالفته اياه في أمور تبعده فكثير فالتغيير اليسير الذي لا يخرج به الشيء عن التضمين كما في قول الشاعر في يهودي أصابه داء الثعلب وهو داء يتناثر منه الشعر

أقول لمعشر غلطوا وغضوا * عن الشيخ الرشيد وانكروه
هو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة تعرفوه

فالبيت الثاني لسحيم بن وثيل بنفسه وهو قوله

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى أضع العمامة تعرفوني

ولم يغير فيه الا التكلم بالغيبة كما رأيت ومراد الشاعر الاول لافتخار وأنه ابن رجل جلا أمره واتضح وأنه متى يضع العمامة للحرب وتوجه له يعرف قدره في الحرب ونكايته بناء على أن المراد بالعمامة ملبوس الحرب أو متى يضع لثامه يعرف لشهرته ومراد الثاني التهكم باليهودي وانه ابن شعر أي صاحب شعر جلا الرأس منه وانكشف عن الرأس وانه طلاع الثنايا أي ركاب صعاب الامور وهي مشاق داء الثعلب ومشاق الذل والهوان ومراده بالرشيد الغوي على وجه التهكم وبكونه متى يضع العمامة يعرف أنه متى وضع عن رأسه العمامة يعرف دواؤه وعيبه وأراد بالمعشر اليهود وغلطهم ذكره على وجه التلميح لمناسبته لظاهر ما يفتخر به والا فلم يغلطوا في تبعيده وانكاره وانما غيره الى الغيبة ليدخل أي ينتظم بالمقصود ويناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكر على وجه التهكم متحدث عنه لا متحدث عن نفسه كما في الاصل (وربما سمي تضمين البيت فما زاد) أي فما كثر من البيت كتضمين بيتين أو ثلاثة (استعانة) لظهور التقوي بالبيت على تمام المراد بخلاف ما هو دون ذلك ورب على أصلها من القلة أخذا بالظاهر (و) ربما سمي ايضا (تضمين المصراع فما دونه) كنصفه (ايداعا) لانه لقلته كأنه أمانة أودعت عند من له سعة يودع لأجلها فما أتى به من المصراع أو دونه لكونه شيأ قليلا كأنه أودعه سعة شعره (ورفوا) وربما سمي تضمين البيت فما زاد استعانة و يسمى (تضمين المصراع فما دونه ايداعا ورفوا) ولا يخفى

شعر جلا الرأس منه وانكشف والمراد بكونه ابن ذلك الشعر انه ملازم له (قوله وطلاع الثنايا) بالرفع عطفا على ابن اى وهو طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور وهي مشاق داء الثعلب ومشاق الذل والهوان وقوله متى يضع العمامة اى من على راسه تعرفوه اى تعرفوا داءه وعيبه ولا يغركم افتخاره (قوله البيت) اى الثاني وهو قوله
أنا بن جلا وطلا الثنايا * متى اضع العمامة تعرفوني
لسحيم ومراده الافتخار وانه ابن رجل جلا امره واتضح وانه متى يضع العمامة للحرب وتوجه له يعرف قدره في الحرب ونكايته بناء على ان المراد بالعمامة ملبوس الحرب اوانه متى يضع لثامه بالعمامة يعرفوه لشهرته بخلاف الاول فان مراده التهكم بالمحدث عنه (قوله فغيره) اى الشاعر الاول الى طريقة الغيبة (قوله ليدخل في المقصود)

اى لينتظم بمقصوده ويناسبه وهو كون من نسب اليه ما ذكر على وجه التهكم متحدثا عنه لا متحدثا عن نفسه كما في الاصل (قوله فما زاد على البيت) اى كتضمين بيتين او ثلاثة (قوله استعانة) اى لانه لكثرته كأن الشاعر استعان به وتقوى على تمام المراد بخلاف ما هو دون البيت ورب في كلام المصنف على اصلها وهو التقليل (واما (قوله فما دونه) اى كنصفه (قوله كأنه) اى لان اى الشاعر (قوله ورفوا) اى اصلاحا لان رفو الثوب اصلاح خرقه فكأن الشاعر لقلة المصراع ومادونه اصلح به خرق شعره اى خلله كما يرفا الثوب بالخيط الذي هو من جنسه

(وأما العقد) فهو أن ينظم نثرلا على طريق الاقتباس أما عقد القران فكقول الشاعر

أنلني بالذي استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبته الوجوه

يقول اذا تداينتم بدين * الى أجل مسمى * كتبوه

وأما عقد الحديث فكما روى للشافعي رضي الله عنه عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنيه

عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات وقوله عليه السلام ازهد فى الدنيا يحبك الله وقوله عليه السلام من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وأما عقد غيرهما

(وأما العقد فهو أن ينظم نثر) قرآنا كان أوحديثا أومثلا أوغير ذلك (لا على طريق الاقتباس) يعني ان كان النثر قرآنا أوحديثا فنظمه انما يكون عقدا اذا غير تغييرا كثيرا أوأشير الى انه من القرآن أوالحديث وان كان غير القرآن والحديث فنظمه عقد كيفما كان اذلا دخل فيه للاقتباس

عطفا على قوله ايداعا أى يسمى تضمين المصراع فادونه رفوا أيضا ورفو الثوب اصلاح خرقه فكأنه لقائله أصلح به خرق شعره كما يرفأ الثوب بالخيط الذى هو من جنسه (وأما العقد) من الالقاب السابقة (فهو) أى فمعناه (أن ينظم نثر) سواء كان ذلك النثر المنظوم فى أصله قرآنا أو كان حديثا أومثلا أوغير ذلك ككلام حكمة مشهور عن صاحبه الا أن النثر المنظوم ان كان غير قرآن وحديث فنظمه عقد فلا حاجة للتقييد بشئ آخر وان كان قرآنا أوحديثا فيقيد بأن يكون النظم (لا على طريق الاقتباس) وقد تقدم أن النظم الذى يكون فى القرآن والحديث على طريق الاقتباس هو أن ينظم أحدهما لا على أنه من القرآن أوالحديث بلا تغيير كثير فاذا نظم أحدهما مع التغيير الكثير خرج عن الاقتباس فيدخل فى العقد وكذا اذا نظم مع التنبيه على أنه من القرآن أو من الحديث وذلك كما تقدم يحصل بأن يذكر المنظوم على الحكاية كان يقال قال الله تعالى كذا وقال النبى صلى الله عليه وسلم كذا فانه يخرج بذلك عن الاقتباس أيضا ويدخل فى العقد فتحصل من هذا أن نظم غير القرآن والحديث عقد بلا قيد ونظم القرآن أوالحديث انما يكون عقدا ان نبه على انه من القرآن أو الحديث أوغير كثيرا والا فنظمهما اقتباس خارج عن العقد وقد تقدم فمثال العقد فى القرآن لكونه نبه على أنه منه قول بعضهم

أنلني بالذى استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبته الوجوه

يقول اذا تداينتم بدين * الى أجل مسمى فاكتبوه

مناسبة هاتين التسميتين ص (وأما العقد الخ) ش العقد أن يؤخذ الكلام النثر فينظم لا على طريق الاقتباس أى لا كما يفعل فى الاقتباس سمى عقدا لانه كان نثرا محلولا فصار نظما معقودا

(قوله أوغير ذلك) أى بأن كان مثلا أوحكمة من الحكم المشهورة (قوله لا على طريق الاقتباس) قد تقدم أن النظم الذى يكون من القرآن والحديث على طريق الاقتباس هو أن ينظم أحدهما لا على أنه من القرآن أو من الحديث بلا تغيير كثير فاذا نظم أحدهما مع التغيير الكثير خرج عن الاقتباس ودخل فى العقد وكذلك اذا نظم مع التنبيه على أنه من القرآن أو من الحديث كان يقال قال الله كذا وقال النبى كذا فانه يخرج بذلك أيضا عن الاقتباس ويدخل فى العقد فتحصل أن نظم غير القرآن والحديث عقد بلا قيد اذلا دخل فيه للاقتباس لانه انما يكون فى القرآن والحديث ونظم القرآن والحديث انما يكون عقدا ان نبه على أنه من القرآن أوالحديث أوغير تغييرا كثيرا والا كان نظمهما اقتباسا والى ذلك كله أشار الشارح بقوله يعني ان كان النثر أى الذى يراد نظمه قرآنا أو حديثا الخ فالنثر فى قول المصنف أن ينظم نثر شامل للقرآن والحديث وغيرهما وقوله لا على طريق الاقتباس قيد فى القرآن والحديث فقط لان الاقتباس لا يكون الا فيهما (قوله اذا غير تغييرا كثيرا) لانه لا يغتفر فى الاقتباس من التغيير الا اليسير كما مر فهذا القيد يفهم من قوله لا على طريق الاقتباس (قوله أوأشير) أى سواء غير تغييرا يسيرا أولم يغير أصلا (قوله كيفما كان) أى سواء غير تغييرا يسيرا أو كثيرا أولم يغير قال قال فلان كذا أولا

فكقول أبي العتاهية ما بال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر

عقد قول علي رضي الله عنه ومالا بن آدم والفخر وانما أوله نطفة وآخره جيفة وقوله أيضا

كفى حزنا بدفنك ثم انى * نفضت تراب قبرك عن يديا وكانت في حياتك لي عظات * وأنت اليوم أوعظ منك حيا

قيل عقد قول بعض الحكماء في الاسكندر لما مات كان الملك أمس أنطق منه اليوم وهو اليوم أوعظ منه أمس وقيل هو قول المؤبد لما مات قباذ الملك وقول الآخر يا صاحب البغي ان البغي مصرعة * فاربع فخير فعال المرء أعدله

فلو بغى جبل يوما على جبل * لاندك منه أعاليه وأسفله

عقد قول ابن عباس رضي الله عنهما لو بغى جبل على جبل لدك الباغي وقول الآخر

البس جديدك اني لابس خلقي * ولا جديد لمن لا يلبس الخلقا

قوله كقوله) أي الشاعر وهو أبو العتاهية (٥٢٢) من قصيدة من السريع (قوله يفخر) بفتح الخاء لانه من باب نفع وقيل البيت

(كقوله ما بال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر) الجملة حال أي ما باله مفتخرا (عقد قول علي رضي الله عنه ومالا بن آدم والفخر وانما أوله نطفة وآخره جيفة

وقد نبه على أنه من القرآن بقول يقول ومثاله في الحديث للتنبيه مع التغيير الكثير لانه لا منافاة بينهما فصح أن يجمعهما مثال واحد قول الشافعي رضي الله تعالى عنه

عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنيه

فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات من تركها سلم ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ولا يخفى ما يقابل كل حديث من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما في العقد من التغيير الكثير وأما عقد غير القرآن والحديث (فكقوله ما بال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر) وجملة يفخر في محل نصب على الحال أي ما باله مفتخرا وصح مجيء الحال عن المضاف اليه لان المضاف بصدد السقوط والعامل ما تضمنته ما والتقدير أسأل عن حاله مفتخرا ولو قيل حينئذ أسأل عنه مفتخرا في هذه الحال صح وهذا البيت (عقد) فيه (قول) مولانا (علي رضي الله) تعالى (عنه ما لابن آدم والفخر) أي أي شئ ثبت لابن آدم فيثبت له الفخر اي جامع بينهما (وانما أوله) أي أصله (نطفة وآخره جيفة)

بالوزن كقوله يعني أبا العتاهية

ما بال من أوله نطفة * وجيفة آخره يفخر

فانه أخذه من قول علي رضي الله عنه مالا بن آدم والفخر وانما أوله نطفة وآخره جيفة قال المصنف وقد

عجبت للانسان في فخره وهو غدا في قبره يقبر

وبعد البيت

أصبح لا يملك تقديم ما يرجو ولا تأخير ما يحذر

وأصبح الامر الى غيره في كل ما يقضي وما يقدر

(قوله الجملة حال) أي جملة يفخر حال من من وصح مجيء الحال من المضاف اليه لصلاحية المضاف للسقوط والعامل ما تضمنه ما والتقدير أسأل عمن أوله نطفة في حال كونه مفتخرا (قوله عقد قول علي الخ) أي فهو عقد لما ليس بقرآن ولا حديث بل عقد لحكمة ومثال عقد القرآن قول بعضهم

أنلني بالذي استقرضت خطا وأشهد معشرا قد شاهدوه

فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبته الوجوه

يقول اذا تداينتم بدين * الى أجل مسمى فاكتبوه

وأما فقد نبه على أنه من القرآن بقوله يقول ومثال عقد الحديث مع التغيير الكثير والتنبيه اذ لا منافاة بينهما فصح جمعهما في مثال واحد قول الامام الشافعي رضي الله عنه

عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البريه

اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنيه

فقد عقد قوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات فمن تركها سلم ومن أخذها كان كالراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وقوله صلى الله عليه وسلم ازهد في الدنيا يحبك الله وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس وقوله صلى الله عليه وسلم من حسن اسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى ولا يخفى ما يقابل كل حديث من الكلمات الشعرية على هذا الترتيب كما لا يخفى ما في العقد المذكور من التغيير الكثير (قوله والفخر) مفعول معه أي أي شئ ثبت

عقد المثل لاجديد لمن لاخلق له قالته عائشة رضى الله عنها وقد وهبت مالا كثيرا ثم أمرت بثوب لها أن يرقع يضرب فى الحث على استصلاح المال (وأما الحل) فهو أن ينثر نظم وشرط كونه مقبولا شيئان أحدهما أن يكون سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك أصله والثانى أن يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته

لابن آدم مع الفخر وقوله أوله أى أصله وقوله وآخره جيفة أى حالته الاخيرة حال جيفة فمن اين يأتيه الافتخار

وأما الحل فهو أن ينثر نظم) وانما يكون مقبولا اذا كان سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبك النظم وأن يكون حسن الموقع غير قلق (كقول بعض المغاربة * فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة

أى وحاله الاخيرة حال جيفة فمن أين يأتيه الافتخار وقد زاد بعضهم فى معنى هذا الكلام فقال مالك وللفخر أولك نطفة مذرة و وسطك جسم حامل للعذرة وآخرك جيفة قذرة فمالك وللفخر (وأما الحل) وهو مقابل للعقد من الالقاب السابقة (فهو) أى فمعناه (أن ينثر نظم) أى أن يجعل النظم نثرا وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه حال نثره أى تركيبه وجمعه مختارا حسنا لا يتقاصر عن النظم فى حسنه وذلك بان يشتمل على ما ينبغى أن يراعى من بديع النثر الذى به يكون كهيئة النظم ككونه مسجعا ذا قرائن مستحسنة فلو كان غير ذلك لم يقبل والآخر أن يكون مطابقا لما تجب مراعاته فى البلاغة مستقرا فى مكانه الذى يجب أن يستعمل فيه فلو كان قلقا لعدم طباقه مضطربا بالعدم موافقته محله لم يقبل وليس من شرطه أن يستعمله فى نفس معناه بل لو نقله من هجو الى مدح مثلا مع كونه مطابقا قبل فالمستكمل للشرطين (كقول بعض المغاربة) فى وصف شخص بأنه سيئ الظن لقياسه على نفسه غيره (فانه لما قبحت فعلاته) أى أفعاله (وحنظلت نخلاته) أى صارت ثمار نخلاته كالحنظل وهذه الجملة تمثيلية فانه شبه حال من تبدلت أوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تثمر الحلو ثم انقلبت تثمر مرا فى كون كل منهما له تبدل مما يستملح الى

يعقد القرآن كقول الشاعر

أنلنى بالذى استقرضت خطا * وأشهد معشرا قد شاهدوه
فان الله خلاق البرايا * عنت لجلال هيبته الوجوه
يقول اذا تداينتم بدين * الى أجل مسمى فاكتبوه

يشير بقوله تعالى اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقد يعقد الحديث كما روى عن الشافعى رضى الله عنه أنه قال عمدة الخير عندنا كلمات * أربع قالهن خير البرية

اتق المشبهات وازهد ودع ما * ليس يعنيك واعملن بنيه

فانه أشار لقوله صلى الله عليه وسلم الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات وقوله عليه الصلاة والسلام أزهد فى الدنيا يحبك الله وقوله عليه الصلاة والسلام من حسن أسلام المرء تركه مالا يعنيه وقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقد يقال أن هذا الباب كله من التلميح كما ستراه ص (وأما الحل الخ) ش الحل عكس العقد وهو أن يجعل النظم نثرا قال المصنف وشرط كونه مقبولا أمران أحدهما أن يكون سبكه مختارا لا يتباعد عن سبك أصله والثانى أن يكون حسن الموقع مستقرا فى محله غير قلق وذلك كقول بعض المغاربة فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته

(قوله فهو أن ينثر نظم) أى أن يجعل النظم نثرا (قوله وانما يكون مقبولا الخ) أشار الشارح الى أن شرط كون الحل مقبولا أمران احدهما راجع للفظ والآخر للمعنى الاول أن يكون سبك ذلك النثر مختارا أى أن يكون تركيبه حسنا بحيث لا يقصر فى الحسن عن سبك النظم وذلك بان يشتمل على ما ينبغى مراعاته فى النثر بأن يكون كهيئة النظم لكونه مسجعا ذا قرائن مستحسنه فلو لم يكن النثر كذلك لم يقبل كما لو قيل فى حل البيت الآتى أن الانسان لا يظن بالناس الا مثل فعله ونحو ذلك والآخر أن يكون ذلك النثر حسن الوقوع غير قلق وذلك بان يكون مطابقا لما تجب مراعاته فى البلاغة مستقرا فى مكانه الذى يجب أن يستعمل فيه فلو كان قلقا لعدم مطابقته أى مضطربا بالعدم موافقته لمحله لم يقبل وليس من شرطه أن يستعمل فى نفس

معناه بل لو نقله من هجو لمدح مثلا مع كونه مطابقا قبل (قوله بعض المغاربة) جمع مغربى فالتاء فى الجمع عوض عن ياء النسبة التى فى المفرد وقوله كقول بعض المغاربة أى فى وصف شخص يسئ الظن بالناس لقياسه غيره على نفسه (قوله فعلاته) أى افعاله (قوله وحنظلت نخلاته) أى ثمار نخلاته فهو على حذف مضاف والمراد بثمار نخلاته نتائج افكاره كما أن المراد بالنخلات الافكار والمراد بحنظلة النتائج قبحها أو هذه الجملة أعنى قوله وحنظلت نخلاته تمثيلية فقد شبه حال من تبدلت أوصافه الحسنة بغاية ما يستقبح من الاوصاف بحال من له نخلات تثمر الحلو ثم انقلبت تثمر مرا فى كون كل منهما فيه تبدل ما يستملح بما يستقبح واستعمل الكلام الدال على الحالة

لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدّق توهمه الذي يعتاده حل قول أبي الطيب

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدّق ما يعتاده من توهم

وكقول صاحب الوشي المرقوم في حل المنظوم يصف قلم كاتب فلا تحظى به دولة الا تخرت عن الدول وغنيت به عن الخيل والخول وقالت أعلى الممالك ما يبنى على الاقلام لا على الاسل حل قول أبي الطيب أيضا « أعلى الممالك ما يبنى على الأسل « وكقول بعض كتاب العصر في وصف السيف أورثه عشق الرقاب نحولا فبكى والدمع مطر تذيد به الخدود محولا حل قول أبي الطيب أيضا (٥٢٤) في الخدان عزم الخليط رحيلا « مطر تزيد به الخدود محولا وأما التلميح

(لم يزل سوء الظن يقتاده) أي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (ويصدق) هو (توهمه الذي يعتاده) من الاعتياد (حل قول أبي الطيب

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم

يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه (وأما التلميح) صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا أبصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون لمح فلان هذا البيت فقال كذا وفي هذا البيت تلميح الى قول فلان وأما التمليح بتقديم الميم بمعنى الاتيان بالشيء المليح كما في التشبيه والاستعارة فهو ههنا غلط محض

الاتصاف بما يستقبح فاستعمل الكلام الذي يدل على الحالة الثانية في الحالة الاولى على وجه التمثيل (لم يزل سوء الظن يقتاده) أي لما كان قبيحا في نفسه قاس الناس عليه فساء ظنا بهم في كل شيء فصار سوء الظن يقوده الى ما لا حاصل له في الخارج من التخيلات الفاسدة والتوهمات الباطلة (و) لم يزل (يصدق توهمه الذي يعتاده) يعني أنه لما كان يعتاد العمل القبيح من نفسه توهم أن الناس كذلك فصار يصدق ذلك التوهم الذي أصله ما اعتاد فلم يحصل بسبب ذلك الا على الاثم والعداوة لان اكثر الظن اثم ومعاملة الناس باعتقاد السوء عداوة وقد (حل) في هذا الكلام المسجع على ضرب من التجوز لحسن سبكه بذلك وطابق في افادة المراد (قول أبي الطيب) المتنبي يشكو سيف الدولة وأنه استمع قول الاعادي فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله واصراره على السوء للناس فظن أن الناس كذلك (اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق) أي في الناس (ما يعتاده من توهم) أي من أمر يتوهمه في الناس لاعتياد مثله في نفسه فان من الكلام المشهور أن الانسان لا يظن في الناس أن يفعلوا معه الا ما يعتقد أن يفعل معهم ومن كلام العامة انما يظن الذئب ما يفعل فلو لم يحسن السبك كما لو قيل كما اشتهر على الالسن ان الانسان لا يظن الا مثل فعله ومثل ذلك لم يقبل ولو لم يقع موقعه كما لو مدح به على الاطلاق وقيل لا ينبغي للانسان أن يظن بالناس الا ما يقتضيه فعله واعتقاده بالقياس لم يقبل لانه لم يطابق المعنى المسلم وانما الممدوح سوء الظن في مواضع الحذر لا بالقياس مطلقا (وأما التلميح) من

لم يزل سوء الظن يقتاده ويصدق توهمه الذي يعتاده فانه حل لقول أبي الطيب

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق ما يعتاده من توهم

ص (وأما التلميح الخ) ش التلميح وقد يسمى التمليح وهو أن يشير المتكلم في كلامه الى قصة أو مثل

الثانية في الحالة الاولى على طريق الاستعارة التمثيلية (قوله لم يزل سوء الظن يقتاده) أي أنه لما كان قبيحا في نفسه وقاس الناس عليه ظانا بهم كل قبيح صار سوء الظن يقوده الى ما لا حاصل له في الخارج من التخيلات الفاسدة والتوهمات الباطلة قوله ويصدق توهمه) حال من مفعول يقتاده أي لم يزل سوء الظن يقوده في حال كونه مصدقا لتوهمه الذي يعتاده أي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه فلم يحصل بسبب ذلك الا على الاثم والعداوة لان الظن السيء بالناس اثم ومعاملة الناس باعتقاد السوء عداوة (قوله حل) أي في هذا السجع قول أبي الطيب أي وزاد عليه قوله وحنظلت نخلاته (قول قول أبي الطيب) أي شكاية من سيف الدولة حيث استمع لقول الاعادي فيه وأن سبب ذلك هو سوء فعله فظن أن الناس كذلك (قوله اذا ساء فعل المرء الخ) أي وان اذا قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه بالناس ويصدق في أوليائه واتباعه ما يخطر بباله من الامور التي توهمها منهم لاعتياد مثله من نفسه وبعد البيت المذكور

وعادى محبيه لقول عداته * وأصبح في ليل من الشك مظلم

(قوله صح بتقديم اللام) أي الذي صح وتحرر وعند المحققين أنه هنا بتقديم اللام وأما ما قاله بعضهم من أنه يجوز تقديم الميم وأنه لا فرق بين التلميح والتمليح فليس بشيء (قوله من لمحه) أي بتشديد الميم (قوله ونظر اليه) أي نظر مراعاة أي راعاه ولاحظه (قوله وكثيرا الخ) هذا تأييد لكونه بتقديم اللام (قوله لمح فلان هذا البيت) أي نظر اليه وراعاه بمعنى لاحظه (قوله وفي هذا البيت تلميح الى قول فلان أي نظر ومراعاة له (قوله فهو ههنا غلط محض) أي نشأ من توهم اتحاد الاعم بالاخص لان الاتيان بالشيء المليح اعم من التمليح الذي

فهو أن يشار الى قصة أو شعر من غير ذكره فالاول كقول ابن المعتز

أرى الجيرة الذين تداعوا * عند سير الحبيب وقت الزوال
علموا أنني مقيم وقلبي * راحل فيهم أمام الجمال
مثل صاع العزيز في أرحل القو * م ولا يعلمون ما في الرحال

وقول أبي تمام

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع
فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع
نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع

هو النظر الى شعر أو قصة أو مثل (قوله وان أخذ مذهبا) أى وان جعل ذلك مذهبا للشارح

وان أخذ مذهبا (فهو أن يشار) في فحوى الكلام (الى قصة أو شعر) أو مثل سائر (من غير ذكره) أى ذكر واحد من القصة أو الشعر وكذا المثل فالتلميح اما في النظم أو في النثر والمشار اليه في كل منهما اما أن يكون قصة أو شعرا أو مثلا تصير ستة أقسام والمذكور في الكتاب مثال التلميح في النظم الى القصة والشعر (كقوله

الالقاب السابقة (فهو) أى فمعناه (أن يشار الى قصة أو شعر) أو مثل سائر في الناس (من غير ذكره) أى من غير أن يذكر المشار اليه بنفسه ومن غير استقصائه ولكن يشار اليه اشارة يفهم بها فوة الكلام ومن القرائن المشتمل عليها الكلام وفهم الشئ من قوة الكلام وقرائنه هو الفهم بفحوى الكلام فالاشارة الى ما ذكر بالتصريح بل بالفحوى مع ذكر شئ منه أو كله و يتضح ذلك بالامثلة وهذا أعنى التلميح مأخوذ من لمح بتقديم اللام اذا نظر و كأن الشاعر أو الكاتب نظر الى المشار اليه وراعاه ولذلك تسمعهم يقولون لمح فلان هذا البيت فقال كذا وفي هذا البيت تلميح الى قول فلان بتقديم اللام ولما كان التلميح بتقديم اللام في هذا المعنى مما يستملح ويستحسن فهو من الاتيان بشئ مليح توهم بعضهم أنه بتقديم الميم وأنه من ملح الشاعر بتشديد اللام اذا أتى بشئ مليح وهو سهو نشأ من توهم اتحاد الاعم بالاخص لان الاتيان بالشئ المليح أعم من التلميح الذى هو النظر الى شعر أو قصة أو مثل فيشار اليه بفحوى الكلام فمن جزم بانه بتقديم الميم وتمذهب بذلك تبعا لغيره فهو غالط والسبب ما ذكر واذا علم أن المشار اليه في التلميح ثلاثة أشياء القصة والشعر والمثل والمشار من جهته اما نظم أو نثر صارت أقسامه ستة من ضرب اثنين في ثلاثة والمذكور في الكتاب مثالان مثال التلميح في النظم الى القصة ومثاله في النظم الى الشعر وسنمثل بباقي الامثلة فأشار الى مثاله في النظم الى القصة فقال (كقوله) أى كقول أبي تمام

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع
فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع
نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع

أو شعر من غير ذكره فالاول كقول أبي تمام

العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بما قاله المصنف (قوله أن يشار في فحوى الكلام أى في أثنائه كذا قرر بعض الاشياخ وقرر بعضهم أن في بمعنى الباء أى أن يشار بفحوى الكلام أى بقوته وقرائنه المشتمل عليها (قوله أو مثل سائر) أى شائع بين الناس وزاد الشارح المثل على المتن اشارة الى أن فيه قصورا وأنه لا مفهوم للقصة والشعر بل في الاطول أن من التلميح الاشارة الى حديث او آية كما يقال في وصف الاصحاب رضى الله عنهم والصلاة على الاصحاب الذين هم نجوم الاقتداء والاهتداء فان فيه تلميحا لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وكقول الشاعر

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأى مختلف

فان فيه تلميحا لقوله تعالى لكم دينكم ولي دين (قوله أى ذكر واحد) أشار الشارح الى أن الضمير للواحد لان العطف بأو وحينئذ فلا يعترض على المصنف بعدم مطابقة الضمير لمرجعه (قوله فالتلميح اما في النظم أو في النثر) أى لان الكلام المشار في فحواه للقصة أو الشعر اما نثر أو نظم (قوله والمذكور في الكتاب) أى في المتن مثال التلميح الخ أى وترك أمثلة التلميح في النثر بأقسامه الثلاثة وكذا ترك مثال التلميح في النظم للمثل (قوله كقوله) أى قول الشاعر وهو أبو تمام وقبل البيت المذكور

لحقنا بأخراهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع
فردت علينا الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

فوالله ما أدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع

أشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما السلام واستيقافه الشمس فانه روى انه قاتل الجبار بن يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف ان تغيب قبل أن يفرغ منهم و يدخل السبت فلا يحل قتالهم فدعا الله فـرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم والثانى كقول الحريرى وانى والله لطالما تلقيت الشتاء بكافاته وأعددت له الاهب قبل موافاته أشار الى قول ابن سكرة

جاء الشتاء وعندى من حوائجه * سبع اذا القطر عن حاجاتنا حبسا

كن وكيس وكانون وكاس طلا * بعد الكباب وكس ناعم وكسا

وقوله أيضا بت بليلة نابغية أومأ به الى قول النابغه فبت كانى ساورتنى ضئيلة * من الرقش فى أنيابها السم ناقع

نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله ما أدرى الخ

والضمير فى أخراهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر فى اللفظ وحوم الهوى قلوبا أى جعلها دائرة حول الحبيبة يقال حام الطير على الماء دار حوله وحومه جعله يحوم وطير القلوب ما يتخالج فيها من الخواطر و وقع جمع واقع أى والحال

فوالله ما أدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع

وصف لحوقه بالاحبة المرتحلين وطلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر فى ظلمة الليل ثم استعظم ذلك واستغرب وتجاهل تحيرا وتدلها وقال أهذا حلم أراه فى النوم أم كان فى الركب يوشع النبى عليه السلام فرد الشمس (اشارة الى قصة يوشع عليه السلام واستيقافه الشمس) على ما روى من انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم

(فوالله ما أدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع

الضمير فى أخراهم ولهم للمرتحلين بالمحبوب وحام الطير على الماء دار عليه وحومه جعله يحوم ونضا بمعنى ذهب به وأزاله والوقع جمع واقع أى محبوس والضمير فى ضوئها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر والدجنة الظلمة وانطوى انضم و زال والثوب المجزع هو ذو لونين وأشار به الى ظلمة الليل المختلطة ببياض النجوم وكأنه أخذ من الجزع لان فيه لونين وقوله أأحلام نائم استعظام للواقع وتجاهل لاظهار التحير والتوله حتى لا يدرى الواقع فكأنه يقول خلط على الامر لما شاهدت فلم أدر هل أنا نائم وما رأيته حلم أم شمس الخدر ألمت بنا أى نزلت بالركب فعاد ليلهم نهارا أم حضر يوشع فرد الشمس (أشار) بذلك (الى قصة يوشع) على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام (و) الى (استيقافه الشمس) أى طلبه من

فوالله ما أدرى أأحلام نائم * ألمت بنا أم كان فى الركب يوشع

فانه أشار الى قصة يوشع بن نون فتى موسى عليهما الصلاة والسلام واستيقافه الشمس فانه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف أن تغيب و يدخل السبت فلا يحل له قتالهم فدعا الله تعالى فـرد له

أن تلك الطيور راسكنة غير متحركة والمراد بالشمس الاول الحقيقى ادعاء أى المحبوبة المدعى انها شمس حقيقة والراغم الذليل وذلة الليل بمجئ الشمس أى طلعت علينا شمس الحبيب قهرا عن ليل الهجر والباء فى قوله بشمس للتجريد فجرد من الشمس شمسا أخرى ظهرت لهم من جانب الخدر اى الهودج ونضا بمعنى أذهب والصبغ اللون والدجنة الظلمة اى ازال ضوءها لون الظلمة والمراد بثوب السماء المجزع النجوم وانطواؤها اخفاؤها بالضوء

أى وخفيت النجوم التى هى ثوب السماء المجزع لبهجتها والضمير فى ضوءها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر فيدخل والمجزاع ذو اللونين لان لون السماء غير لون الكواكب والاحلام جمع حلم بالضم ما يراه النائم فى النوم (قوله وصف) أى ذكر وقوله وطلوع شمس الخ أى وجه الحبيب الشبيه بالشمس (قوله ثم استعظم ذلك) أى طلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر فى الليل حتى كأنه لا يمكن عادة ذكر الشمس (قوله وتجاهل الخ) أى فكأنه يقول خلط على الامر لما شاهدت فلم أدر هل أنا نائم وما رأيته حلم أم شمس الخدر أى وجه الحبيب ألمت بنا أى نزلت بالركب فعاد ليلهم نهارا أم حضر يوشع فرد الشمس وعلم من هذا أن فى البيت مقدمة محذوفة وهى أم شمس الخدر (قوله وتدلها) مرادف لما قبله (قوله فرد الشمس) أى ردها عن الغروب وأمسكها وليس المراد أنها غابت بالفعل ثم ردها كذا قيل (قوله يوشع) هو ابن نون فتى موسى أى صاحبه (قوله واستيقافه الشمس) أى طلبه من الله تعالى وقوفها (قوله أدبرت) أى كادت أن تغرب (قوله خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم) أى من قتالهم فهى لم تغرب بالفعل لكنها قاربت الغروب فلما دعا الله حبست له حتى فرغ من قتالهم فقد حصل نوع من الظلام وظهرت الشمس فى الظلام مثل ظهور الشمس فى الليل المظلم هذا محصل كلام الشارح وفى بعض العبارات ما يفيد أن الشمس غربت بالفعل و ردت له بعد غروبها ويدل لذلك قول ابن السبكى فى تائيته وردت اليك الشمس بعد مغيبها * كما أنها قدما ليوشع ردت

وقول غيره　　لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظى * أرق وأخفى منك فى ساعة الكرب
أشار الى البيت المشهور　　المستجير بعمرو عند كربته * كالمستجير من الرمضاء بالنار
ومن التلميح ضرب يشبه اللغز كما روى أن تميميا قال لشريك النميرى　　ما فى الجوارح أحب الى من البازى

فقال اذا كان يصيد القطا
اشار التميمى الى قول جرير
أنا البازى المطل على نمير
* أتيح من السماء لها انصبابا

فيدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس حتى فرغ من قتالهم (وكقوله لعمرو) اللام للابتداء وهو مبتدأ (مع الرمضاء) أى الارض الحارة التى ترمض فيها القدم أى تحترق حال من الضمير فى أرق (والنار) مرفوع معطوف على عمرو أو مجرور معطوف على الرمضاء (تلتظى *) حال منها وما قيل انها صلة على حذف الموصول أى النار التى تلتظى تعسف لا حاجة اليه (أرق) خبر المبتدا من رق له اذا رحمه (وأحفى) من حفى عليه تلطف وتشفق (منك فى ساعة الكرب أشار الى البيت المشهور) وهو قوله (المستجير) أى المستغيث (بعمرو عند كربته *) الضمير للموصول أى الذى يستغيث عند كربته بعمرو (كالمستجير من الرمضاء بالنار

الله تعالى وقوف الشمس لما عزمت على الغروب وذلك أنه روى ان قتاله للجبارين الذين أمره الله تعالى بقتالهم كان يوم الجمعة فادبرت الشمس وكادت أن تغرب فخاف أن تغرب فيدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيفوت كمال قتالهم وغلبتهم حينئذ فسأل الله تعالى فرد له الشمس عن الغروب حتى فرغ من قتالهم ثم أشار الى مثال التلميح فى النظم الى الشعر فقال (كقوله لعمرو) اللام فيه لام الابتداء (مع الرمضاء) أى الارض الحارة التى ترمض فيها القدم أى تحترق والظرف حال من الضمير فى أرق أى لعمرو أرق حال كونه مع الرمضاء وفى هذا الاعراب تقديم الحال على العامل الذى هو اسم تفضيل ولا يجوز فى المشهور الا فى نحو زيد مفردا أنفع من عمرو معانا وليس هذا الموضع منه وقوله (والنار) يحتمل أن يكون مجرورا عطفا على الرمضاء فيكون فى حيز الحالية وقوله (تلتظى) حال منه أى مع النار حال كونها تلتظى أى تتوقد وأما جعل تلتظى صلة الموصول المحذوف ففيه حذف الموصول وبقاء صلته ولا يرتكب الا لضرورة فلا حاجة اليه مع امكان ما هو أقرب ويحتمل أن يكون مرفوعا على أنه معطوف على المبتدأ الذى هو عمرو والخبر عنهما ما قوله (أرق) وصح الاخبار باسم التفضيل عن اثنين لافراده منكرا وهو مأخوذ من الرقة التى هى الرحمة ويحتمل أن تكون النار مرفوعة على الابتداء وتلتظى خبره وانما صحت هذه الاوجه لانه ليس المراد أحد هذه المعانى على الخصوص وانما المراد الاشارة الى بيت يصحب فيه عمرو وذكر النار وذكر الرمضاء فصح مع ذلك كل اعراب اذ لم يعين المعنى (وأحفى) من حفى عليه تلطف وتشفق عليه يعنى أن عمرا والكائن مع ذكر الرمضاء والنار أرق وأحفى (منك فى ساعة الكرب) وقد (أشار) بذلك (الى البيت المشهور) وهو قوله (المستجير بعمرو عند كربته) أى الذى يستغيث بعمرو فى وقت كربته فالضمير يعود على الموصول (كالمستجير من الرمضاء بالنار) أى كالفار من الارض الرمضاء الى النار ولهذا البيت قصة وهى أن امرأة

الشمس حتى فرغ من قتالهم وحكاية المصنف لهذه القصة أولها يقتضى أن الشمس لم تكن غربت وأن المعجزة فى ابقائها وآخرها يدل على انها غربت ثم طلعت وكل النوعين قد اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم على ما ورد فى بعض الاحاديث وأما الاشارة الى شعر فمثله المصنف بقوله

لعمرو مع الرمضاء والنار تلتظى * أرق وأحفى منك فى ساعة الكرب
أشار الى البيت المشهور
المستجير بعمرو عند كربته * كالمستجير من الرمضاء بالنار

(قوله فيدخل السبت) أى فتدخل ليلته (قوله فلا يحل له قتالهم) لانه كان متعبدا بشريعة موسى ومن شريعته حرمة العمل فى يوم السبت وليلته (قوله فرد له الشمس) أى أمسكها عن الغروب (قوله التى ترمض) يقال رمض يرمض كذهب يذهب وفى المختار أنه من باب طرب (قوله حال من الضمير فى أرق أى الواقع خبرا عن عمرو وفى هذا الاعراب نظر اذ تقديم معمول اسم التفضيل عليه لا يجوز فى المشهور الا فى مثل هذا بسرا أطيب منه رطبا وزيد مفردا أنفع منه معانا وليس هذا الموضع منه فالاوجه أن يجعل قوله مع الرمضاء صفة لعمرو والنار بالجر عطف على الرمضاء أى لعمرو المصاحب للرمضاء والنار فى الذكر أى لعمرو الذى ذكر معه الرمضاء والنار فى البيت الآخر وعمرو الذى ذكر معه الرمضاء والنار فى البيت الآخر هو عمرو قاتل كليب فكأنه قيل لقاتل كليب أرق منك يا أيها المخاطب (قوله معطوف على عمرو) أى فيكون مبتدأ ثانيا وأرق خبرا عنهما (قوله تلتظى) أى تتوقد (قوله لا حاجة اليه) أى لامكان ارتكاب ما هو أقرب منه (قوله الكرب بوزن الضرب وهو الغم الذى يأخذ النفس (قوله كالمستجير من الرمضاء بالنار) أى كالفار من الارض الرمضاء الى النار

(قوله وعمرو وهو جساس بن مرة) هذا سهو من الشارح لان عمرا هو عمرو بن الحرث وجساس هو جساس بن مرة فليس أحدهما الآخر ويتضح ذلك بذكر القصة التي ذكر في شأنها البيت المذكور وحاصلها أن امرأة تسمى البسوس ذهبت لزيارة اختها الهيلة وهي أم جساس بن مرة ومعها ناقة لجار لها وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر بن وائل وحمى كليب

ارضا من العالية وهي ارض الحجاز لا يرعى فيها غير ابله الا ابل جساس لمصاهرة بينهما ثم خرجت ناقة الجار التي مع خالته في ابل جساس فابصرها كليب وعرف انها ليست من ابل جساس فرماها بسهم فابطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس اسكتي ياحرة والله لاعقرن فحلا هو اغز على أهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وبعد عن الحي فركب جساس فرسه واخذ رمحه ولحقه فرماه في ظهره فسقط كليب فوقف جساس عنده فقال له كليب ياجساس أغثني بشربة ماء فقال له جساس تركت الماء وراءك ثم ولى عنه فأتاه بعده عمرو بن الحرث حتى وصل اليه فقال ياعمرو اغثني بشربة ماء فنزل عمرو اليه من على فرسه وأجهز عليه اى قتله فقيل المستجير بعمرو والبيت واليه يشير قول الشاعر لعمرو مع الرمضاء الخ ونشبت الحرب بن بكر وتغلب أربعين سنة كلها لتغلب على بكر أى أن قبيلة كليب التي هي تغلب كانت لها الغلبة على قبيلة جساس التي هي بكر في تلك المدة ولذا قيل في المثل أشأم من البسوس وأصل المثل المشهور وهو سبه كليب في الناقة هذه القصة ومن هذا يعلم أن عمرا غير جساس وكليب اسم شخص وهو بن ربيعة وأخو الزير المهلهل الطاهر وخال امرئ القيس وكان كليب أعز الناس

وعمرو وهو جساس بن مرة وذلك لانه لما رمى كليبا ووقف فوق رأسه قال له كليب ياعمرو أغثني بشربة ماء فأجهز عليه فقيل المستجير بعمرو والبيت

تسمى البسوس ذهبت لزيارة أختها وهي أم جساس ابن مرة ومعها ناقة لجار لهم وكان كليب من كبار تغلب وجساس المذكور من بكر وحمى كليب أرضا فلا يرعى فيها غيره الا ابل جساس لمصاهرة بينهما ثم خرجت ناقة الجار التي مع خالته في ابل جساس فابصرها كليب وعرف انها ليست من ابل جساس فرماها وأبطل ضرعها فرجعت حتى بركت بفناء جساس وضرعها يشخب دما ولبنا فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس اسكتي ياحرة والله لاعقرن فحلا هو أعز على أهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وبعد عن الحي فركب جساس فرسه حتى لحقه فرمى ظهره فسقط فقال ياجساس أغثني بشربة ماء فقال جساس تركت الماء وراءك فولى عنه واتبعه عمرو بن الحارث حتى وصل اليه فقال له ياعمرو أغثني بشربة ماء فأجهز عليه فقيل

المستجير بعمرو وعند كربته * كالمستجير من الرمضاء بالنار

واليه يشير بقوله لعمرو مع الرمضاء الخ ونشبت الحرب بين بكر وتغلب أربعين سنة كلها التغلب على بكر ولذلك قيل في المثل أشأم من البسوس وبما ذكرناه يعلم أنه ليس المراد بعمرو جساسا كما قيل بل المراد به عمرو بن الحارث فهذان مثالان للتلميح في النظم الى الشعر أو القصة وأما مثاله في النظم الى المثل فكقوله * ومن دون ذلك خرط القتاد * اشار به الى المثل السائر وأصله لكليب وذلك أنه لما سمع قول جساس لأعقرن فحلا هو أعز على أهله منها ظن أنه يريد فحلا لكليب يسمى عليان فقال دون عليان خرط القتاد فصار مثلا يضرب لكل أمر شاق لا يوصل اليه الا بتكلف عظيم فيقال دونه خرط القتاد والقتاد شجر صلب له شوك كالابر وخرطه أن تمر اليد عليه من أعلاه الى سفله حتى يتناثر منه شوكه هذه امثلة النظم الثلاثة وأما امثلة النثر فمثال الاشارة الى القصة والشعر من النثر قول الحريري فبت بليلة نابغيه وأحزان يعقوبية فأشار بقوله ليلة نابغيه الى قول النابغة

فبت كأنى ساورتني ضئيلة * من الرقش في أنيابها السم ناقع

واما الاشارة الى مثل فكقوله

من غاب عنكم نسيتموه * وقلبه عندكم رهينة
أظنكم في الوفاء ممن * صحبته صحبة السفينة

قال في الايضاح ومن التلميح ما يشبه اللغز كما روى أن تميميا قال لشريك النميري مافي الجوارح أحب الى من البازى فقال اذا كان يصيد القطا أشار التميمي الى قول جرير

أنا البازى المطل على نمير * اتيح من السماء لها انصبابا

وأشار شريك لقول الطرماح

تميم بطريق اللؤم أهدى من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت

(فصل)

في العرب بلغ من عزه أنه لا يجير تغلبي ولا يكرم رجلا ولا يحمي حمى الا باذنه واذا جلس لا يمر أحد بين يديه اجلالا له (قوله من الخاتمة) انما كان ذلك الفصل من الخاتمة من جهة أن كلا اشتمل على محسن غير ذاتي (قوله أو كاتبا) المراد به الناثر لانه المقابل للشاعر (قوله أي تتبع الآنق) بكسر (٢) النون والمد كما ذكره بعضهم و بفتح النون والقصر كما صرح به بعضهم (قوله الاحسن) تفسير لما قبله فهو على حذف أي التفسيرية والمراد الاحسن من الكلام والمراد بتتبعه لاحسن الكلام في هذه المواضع الثلاثة اجتهاده في طلب أحسن الكلام ليأتي به فيها (قوله في الروضة) هي البستان (٥٢٩) (قوله اذا أوقع فيها) أي اذا كان حالا

(فصل) من الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء (ينبغي للمتكلم) شاعرا كان أو كاتبا (أن يتأنق) أي يتتبع الآنق الاحسن يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه أي يعجبه (في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة (أعذب لفظا) بأن تكون في غاية البعد عن التنافر والثقل (وأحسن سبكا) بان تكون في غاية البعد عن التعقيد

والمساورة المقاتلة والاصابة والضئيلة بالضاد المعجمة الحية الدقيقة والرقش الحيات الدقاق والناقع الشديد وأشار بقوله وأحزان يعقوب الى قصة يعقوب عليه السلام في فقدان يوسف على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ومثال الاشارة الى المثل من النثر قوله فيما من هرة تعق أولادها أشار به الى المثل المعلوم وهو قولهم أعق من الهرة تأكل أولادها وبه تمت الامثلة الستة والله الموفق بمنه وكرمه ثم شرع في فصل من الخاتمة به ختمها وختم الكتاب فقال

﴿فصل﴾ من الخاتمة في حسن الابتداء والانتهاء والتخلص وانما جعلناه من الخاتمه لانه انما اشتمل على ما هو من الحسن غير الذاتي كما في الخاتمة (ينبغي للمتكلم) شاعرا كان أو كاتبا (أن يتأنق) أي أن يتتبع الآنق وهو الاحسن من الكلام بأن يطلبه حتى يأتي به يقال تأنق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا أي كان فيها حال كونه يتتبع أي يطلب و ينظر ما يونقه أي يعجبه يقال آنقه كذا أعجبه فالتأنق هو تطلب الاحسن والنظر في الشيء ليؤتى بما يونق أي يعجب منه (في ثلاثة مواضع) أي ينبغي للمتكلم أن يجتهد في طلب أحسن الكلام ليأتي به في ثلاثة مواضع من كلامه (حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة من كلامه (أعذب لفظا) من غيرها وعذوبة اللفظ حسنه وهو يشمل ما يكمل به حسنه وحلاوته من كل وجه ولكن خص تفسير أعذبيته هنا بكونه غاية في البعد عن التنافر واستثقال الطبع لان العذب الحسي يقابله حسا ما ينافر الطبع و يثقل عليه فناسب تخصيصه بهذا المعنى لما ذكر مع ما في ذلك من الخروج عن التكرار بما بعده (و) حتى تكون المواضع الثلاثة أيضا (أحسن سبكا) من غيرها وحسن سبك اللفظ أيضا حسن صياغته أي ايجاد تركيبه وايجاد ذاته فهو أيضا بهذا الاعتبار يشمل أوجه حسنه من قبل نفسه ومعناه ولكن خصت أحسنية سبكه هنا أيضا بكونه غاية في البعد عن التعقيد اللفظي وعن التقديم والتأخير الملبس و بكون الالفاظ متقاربة في الجزالة وهي ضد الركاكة

ص (فصل * ينبغي للمتكلم الخ) ش لا شك أن هذه المواضع الثلاثة هي محط شوق النفوس فينبغي التأنق فيها وهو طلب النيقة وهو حسن التدبر حتى تكون أعذب لفظا وأحسن سبكا وأصح معنى

فيها متتبعا أي طالبا وناظرا لما يونقه (قوله حتى تكون) أي لاجل أن تكون فحتى تعليلية (قوله أعذب لفظا) أي من غيرها وهذا متعلق بالمفردات كما يدل عليه قوله بان تكون الخ وقوله وأحسن سبكا متعلق بالمركبات لان التعقيد لا يكون الا فيها (قوله بأن تكون في غاية البعد) هذا تفسير مراد وكذا ما بعده والا فعذوبة اللفظ تتناول حسن السبك وصحة المعنى وحسن السبك يتناول عذوبة اللفظ وصحة المعنى وكذا صحة المعنى تتناول عذوبة اللفظ وحسن السبك فربما يتراءى التكرار في كلام المصنف فحمل الشارح كلا من الثلاثة على محمل وانما خص أعذبية اللفظ بالكون في غاية البعد عن التنافر واستثقال الطبع

لان العذب الحسي يقابله حسا ما ينافر الطبع و يثقل عليه فناسب تخصيصه بهذا المعنى (قوله والثقل) عطف تفسير أو عطف سبب على مسبب واورد على الشارح أن الاحتراز عن التنافر والثقل من الحسن الذاتي الحاصل بعلم المعاني وحينئذ فتكون رعاية الحسن في هذه المواضع الثلاثة من رعاية الحسن الذاتي فلا يكون هذا الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الخاتمة التي هي من البديع وأجيب بأن البعد عن التنافر والثقل يبحث عنه في علم المعاني وغاية البعد عن ذلك يبحث عنه في علم البديع والشارح قال بأن تكون في غاية البعد الخ والغاية أمر زائد محسن وأورد عليه انه كان عليه أن يزيد الغاية في البعد عن مخالفة القياس ففي كلامه قصور وأجيب بأن الباء بمعنى الكاف كما وقع ذلك في كلام كثير من الافاضل كالنووي (قوله بان تكون في غاية البعد عن التعقيد) أي اللفظي

---

(٢) قوله بكسر النون الخ كلا الضبطين خطأ بل هو بفتح النون والمد أفعل تفضيل وانظر كتب اللغة اه مصححه

(قوله التقديم والتأخير الملبس) هذا كناية عن ضعف التأليف وعطفه على ماقبله من عطف السبب على المسبب لان ضعف التأليف سبب في التعقيد اللفظي وقوله الملبس صفة للتقديم والتأخير لانهما شئ واحد (قوله وأن تكون الالفاظ الخ) انما أظهر في محل الاضمار وعبر بالالفاظ دون المواضع لانه لو أضمر لعاد الضمير على المواضع الثلاثة فيفيد الكلام اشتراط تقاربها بعضها من بعض وليس مرادا بل المراد تقارب ألفاظ كل منها تأمل (قوله متقاربة) أي متشابهة (قوله في الجزالة) هي ضد الركاكة (قوله والمتانة) أي القوة وهو تفسير لماقبله (قوله والرقة) هي ضد الغلظ (قوله والسلاسة) أي السهولة

والتقديم والتأخير الملبس وأن تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعاني مناسبة لالفاظها من غير أن يكتسى اللفظ الشريف المعنى السخيف أو على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاؤم (وأصح معنى) بأن يسلم من التناقض والامتناع والابتذال ومخالفة العرف

والمتانة وهي بمعنى الجزالة والرقة والسلاسة وهما بمعنى لطف اللفظ وتناسبه ضد الغلظ المستقبح والتقطع المستكره ويكون المعاني مناسبة لالفاظها وذلك بان لا يكسى اللفظ الشريف المعنى الخسيس كان يكون بألفاظ مجنسة لمعان ترمى بالعراء لعدم مطابقتها للمراد أو العكس كمعنى شريف عليه لفظ سخيف كالفاظ غريبة متنافرة الحروف لمعنى مطابق وانما ينبغي أن يصاغ اللفظ والمعنى بالتناسب والتلاؤم فيكون اللفظ شريفا والمعنى كذلك وحاصل هذا الجمل المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ فصيحا لا تعقيد فيه ولا شئ يخل بالفصاحة ولا ابتذال فيه مع معنى مرعى فيه ما ينبغي لمطابقته مقتضى الحال لان جزالة اللفظ ورقته وسلاسته ترجع الى نفي الابتذال والتنافر وكون المعنى شريفا واللفظ شريفا يرجع الى المطابقة مع السلامة مما يخل بالفصاحة وانما خص حسن السبك بنفي ما يخل بالفصاحة ومعنى مطابق لان حسن سبك الحلي مثلا الذي هو المحسوس انما يقابله عدم الالتئام أو الالتئام على وجه مستكره ولا يخفاك أن حسن السبك على هذا أخص من عذوبة اللفظ فان قلت فحسن السبك على هذا لا أخصية في تفسيره لشموله جميع أنواع الحسن قلت بل بقي أنواع البديعيات وهي مما يحسن السبك فان قلت فعلى هذا تكون رعاية الحسن في هذه المواضع من رعاية الحسن الذاتي فلا يكون هذا الحسن من البديع فلا يكون هذا الفصل من الخاتمة التي هي من البديع (قلت) اذا كان المعنى أنه ينبغي أن تراعى الزيادة في الحسن سواء كان ذلك الحسن ذاتيا أم لا كان المنبه عليه في هذا الفصل هو القدر الزائد على أصل الواجب والزائد ليس بأمر لازم فهو من البديع فافهم (و) حتى تكون تلك المواضع الثلاثة (أصح معنى) أي أزيد في صحة المعنى فبرعاية الزيادة كان من هذا الباب والا فصحة المعنى لابد منها في كل شئ وصحة المعنى تحصل بالسلامة من التناقض والسلامة من الامتناع والبطلان والسلامة من الابتذال الذي هو في معنى الفساد حيث لا يطابق والسلامة من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغي كالغرابة المخلة بالفصاحة أوهي نفسها ونحو ذلك كالسلامة من عدم المطابقة لمقتضى حال المخاطب وقد عرفت أن صحة المعنى بهذا الاعتبار داخل فيما قبله وبه علم أن هذه الاوصاف أعني عذوبة اللفظ وحسن السبك برعاية مقتضى الفصاحة

وقوله (حتى تكون الخ) ينبغي أن يكون غاية لا تعليلا فان حسن المطلع مثلا ليس علة لعذوبة

وهو تفسير أيضا لما قبله (قوله من غير أن يكتسى الخ) تفسير لماقبله ولو قال بأن لا يكتسى الخ لكان أوضح (قوله اللفظ الشريف) أي لاشتماله على المحسنات البديعية (قوله المعنى السخيف) أي الذي لا فائدة فيه للسامع لعدم مطابقته للحال (قوله أو على العكس) الاولى حذف على أن يكتسى اللفظ السخيف المعنى الشريف (قوله بل يصاغان صياغة تناسب وتلازم) بأن يكون كل من اللفظ والمعنى شريفا وشرف اللفظ باشتماله على المحسنات وشرف المعنى بمطابقته للحال وحاصل هذه الجملة المفسر بها حسن السبك أن يكون اللفظ لا شئ فيه يخل بالفصاحة ولا ابتذال فيه مطابقا لما يقتضيه الحال خاليا معناه عن التعقيد وذلك لان جزالة اللفظ ورقته

وسلاسته ترجع لنفي ابتذاله وتنافره وكون المعنى شريفا واللفظ شريفا يرجعان للمطابقة مع السلامة مما يخل ونحو بالفصاحة (قوله وأصح معنى) أي أزيد في صحة المعنى فبرعاية الزيادة المذكورة كان من هذا الباب والا فصحة المعنى لا بد منها في كل شئ (قوله بأن يسلم) أي المعنى من التناقض وزيادة صحة المعنى تحصل بسلامة المعنى من التناقض أي من ايهام التناقض والا فالسلامة من التناقض واجب لا مستحسن وكذا يقال فيما بعد (قوله والامتناع) أي والسلامة من الامتناع أي البطلان بأن يكون المعنى باطلا وهذا لازم لماقبله (قوله والابتذال) أي وسلامة المعنى من الابتذال أي الظهور بأن يكون ذلك المعنى له غاية الظهور يعرفه كل أحد (قوله ومخالفة العرف) أي وسلامة المعنى من مخالفة العرف لان مخالفة العرف البليغي كالغرابة المخلة بالفصاحة أوهي

* الاول الابتداء لانه أول مايقرع السمع فان كان كاذكرنا أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه وان كان بخلاف ذلك أعرض عنه ورفضه وان كان فى غاية الحسن فن الابتدا آت المختارة قول امرئ القيس * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * وقول النابغة الجعدى

كليني لهم ياأميمة ناصب * وليل أقاسيه بطئ الكواكب

وقول أبي الطيب

أأظنني من زالة أتعتب * قلبي أرق عليك مما تحسب

وقوله

أريقك أم ماء الغمامة أم خمر * بفي برود وهو فى كبدى جمر (٥٣١)

ونحو ذلك (أحدها الابتداء) لانه أول مايقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع على الكلام فوعى جميعه والا أعرض عنه وان كان الباقى فى غاية الحسن فالابتداء الحسن فى تذكار الاحبة والمنازل (كقوله

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) * بسقط اللوى بين الدخول فحومل)

السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج ملتو والدخول وحومل موضعان

وصحة المعنى برعاية مقتضى البلاغة ولا يخفى أوجه مناسبتها فكان لكل وصف معنى مخالف للآخر والخطب فى ذلك سهل ثم بين المواضع الثلاثة التى ينبغى أن يعتنى بها فيها ذكراً أكثر بقوله (أحدها) أى أحد تلك المواضع (الابتدا) لانه أول مايقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه لانسياق النفس اليه ورغبتها فيه من حسنه الاول واستصحابه لذة المذاق السابق والا يكن الابتداء حسن السبك عذبا صحيح المعنى نافره السمع بالمقابلة الاولى فيعرض عنه جملة وان كان الباقى من الكلام حسنا لان السمع قاطعه الابتداء القبيح وهذا أمر تجربى والابتداء الحسن فى تذكار المنازل والاحبة (ك) ما فى (قوله) أى امرئ القيس

(قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل)

السقط هو الموضع الذى ينقطع فيه الرمل أو الرمل المنقطع بنفسه واللوى هو الرمل المعوج ولاشك أن انقطاع الرمل انما هو عند اعوجاجه بالارياح لاعند تراكمه والدخول وحومل موضعان والمراد بين أماكن الدخول وأماكن حومل وبذلك صحت البينية فيه التى لاتكون الافى متعدد وصح بذلك عطف حومل بالفاء عليه ليفيد أن له بينية أيضا وأما لو كانت البينية معتبرة بين الدخول وحومل لم يصح العطف بالفاء لوجوبه بالواو اذ هى التى تعطف مالا يستغنى عنه أما حسن الشطر من هذا البيت فسلم لانه أفاد به أنه وقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى شطر واحد بلفظ مسبوك لاتعقيد فيه ولا تنافر ولاركاكة وأما الشطر الثانى فلم يتفق له فيه ماتفق فى الاول لان الفاظه لم تخل من كثرة مع قلة المعنى ومن تمحل التقدير للصحة وغرابة بعض الالفاظ وأحسن منه قول النابغة فى ذكر الاهم فى الابتداء

كليني لهم ياأميمة ناصب * وليل أقاسيه بطئ الكواكب

حروفه وكلماته بل المعنى يتأتى الى أن تكون هذه المواضع الثلاثة بهذه الصفة (أحدها الابتداء) وهو المطلع لانه أول مايقرع السمع فاذا كان بهذه المثابة أقبل السامع على الكلام ووعاه والا أعرض عنه وان كان حسنا وأحسن الابتدا آت المختارة قول امرئ القيس * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قيل لما سمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قاتل الله الملك الضليل وقف واستوقف وبكى واستبكى

نفسها (قوله ونحو ذلك) أى كالسلامة من عدم المطابقة لمقتضى حال المخاطب (قوله لانه) أى الابتداء بمعنى المبتدا به وقوله يقرع بمعنى يصيب وقرع من باب نفع كما فى المصباح (قوله فان كان عذبا) الاولى التعبير بأفعل التفضيل ليلائم مامر أى فان كان أعذب من غيره (قوله أقبل السامع على الكلام فوعى) أى حفظ جميعه لانسياق النفس اليه ورغبتها فيه من حسنه الاول واستصحابها للذة المساق السابق (قوله والا أعرض عنه) أى والا يكن الابتداء عذبا حسن السبك صحيح المعنى أعرض عنه السامع لقبحه (قوله فالابتداء الحسن) هذا مبتدأ خبره قوله كقوله وقوله فى تذكار الاحبة والمنازل حال وليس خبرا لان الابتداء الحسن ليس خاصا بما ذكر بل يكون فى الغزل وفى وصف أيام البعاد بين الاحبة وفى استجلاب المودة وفى التورك

على الدهر وعلى النفس وفى المدح وغير ذلك (قوله قفا نبك الخ) خطاب لواحد كما جرت به عادة العرب من خطاب الواحد بخطاب الاثنين أو أن الفعل مؤكد بالخفيفة قلبت النون ألفا اجراء للوصل مجرى الوقف وقوله من ذكرى حبيب أى من أجل تذكر حبيب فاسم المصدر بمعنى المصدر وقوله بسقط اللوى مثلث السين والباء بمعنى عند والسقط كما قال الشارح منقطع الرمل حيث يدق اى طرفه الدقيق واللوى هو كما قال الشارح رمل معوج ملتو أى منعطف بعضه على بعض هذا هو المراد والمعنى قفا نبك عند طرف الرمل المعوج أى الملتوى الكائن بين الدخول فحومل ولاشك أن انقطاع الرمل انما هو عند اعوجاجه بالارياح لاعند تراكمه

وقوله فراق ومن فارقت غير مذمم * وأمّ ومن يممت خير ميمم
وقوله أراها لكثرة العشاق * تحسب الدمع خلقة فى المآقى
وقول الآخر زموا الجمال فقل للعاذل الجانى * لاعاصم اليوم من مدرار أجفانى

و ينبغى أن يجتنب فى المديح ما يتطير به فانه قد يتفاءل به الممدوح أو بعض الحاضرين كما روى أن ذا الرمة أنشد هشام بن عبد الملك قصيدته البائية * ما بال عينك منها الماء ينسكب * قال هشام بل عينك و يقال ان ابن مقاتل الضرير أنشد الداعى العلوى قصيدته التى أولها * موعد أحبابك بالفرقة غد * فقال له الداعى موعد أحبابك ولك المثل السوء و روى أيضا أنه دخل عليه فى يوم مهرجان وأنشد

والمعنى بين أجزاء الدخول (و) فى وصف الدار (كقوله
قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام)
خلع عليه أى نزع ثوبه وطرحه عليه (و) ينبغى (أن يتجنب فى المديح ما يتطير به) أى يتشاءم به (كقوله موعد أحبابك بالفرقة غد) مطلع قصيدة لابن مقاتل الضرير

يقال نصبه الهم اذا أتعبه (و) الابتداء الحسن ايضا فى وصف الدار (ك) ما فى (قوله
قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام
يقال خلع عليه أى نزع ثوبه عليه بمعنى أنه نزعه وطرحه عليه ولتضمين خلع طرح عدى بعلى وفى نسبة الخلع الى جمال الايام دلالة على تشبيه الايام برجل له لباس جميل نزعه على غيره فجمال الايام كلباس ألبسه ذلك القصر وكذا قوله
فراق ومن فارقت غير مذمم * وأم من يممت غير ميمم (٢)
أى لا ينبغى أن يفارق الذى فارقته غير مذموم ولا أن تؤم أى تقصد غيره والذى قصدت ليس أهلا لان يقصد وكذا قوله فى الغزل أريقك أم ماء الغمامة أم خمر * بفى برود وهو فى كبدى جمر
تدله فى ريق المحبوب فتجاهل فكأنه التبس عليه هل هو ريق أم ماء زلال أم خمر وأخبر بأنه فى فمه له غاية العذوبة والبرودة وفى قلبه جمر لانه يزيد القلب ولوعا وحبا يحترق به كالجمر وكذا قوله فى الرفق والرحمة
أأتطلب من زلة أتعتب * قلبى عليك أرق مما تحسب
أى لا أعاتبك على زلة ولا تظن ذلك يصدر منى فان قلبى عليك شديد الشفقة فهو أكثر مما تحسب فى الرفق والرحمة (و ينبغى أن يتجنب فى المديح) أو الغزل عند خطاب من يتوقع منه التطير وهو غير مراد (ما يتطير) أى الكلام الذى يتشاءم (به) وهو نائب فاعل يتجنب (كقوله موعد احبابك بالفرقة غد)

وذكر الحبيب ومنزله فى مصراع واحد وقوله اى قول الاشجع فى تهنئة البناء
قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الايام
(و) يجب فى علم البديع على المتكلم (ان يتجنب فى المديح ما قد يتطير به كقوله) اى قول ابن مقاتل الضرير ينشد الداعى العلوى * موعد احبابك بالفرقة غد * فقال له الداعى موعد احبابك يا ضرير ولك

(قوله والمعنى الخ) أى ليصح العطف بالفاء وهذا جواب عما يقال أن بين لا تضاف الا المتعدد كما يقال دخلت

بين القوم ودار زيد بين دار عمرو ودار بكر و بين هنا انما أضيفت لواحد وحينئذ فلا يحسن العطف بالفاء فالواجب العطف بالواو لانها هى التى تعطف ما لا يستغنى عنه والحاصل أن بين لا تضاف الا المتعدد والا فلا تحسن الفاء وانما تحسن الواو وحاصل الجواب أن فى الكلام حذف مضاف أى بين أجزاء الدخول والاجزاء متعددة فيصير الدخول مثل اسم الجمع كالقوم فصح التعبير ببين والفاء والشاهد فى الشطر الاول من البيت فان صاحبه وهو امرؤ القيس قد أحسن فيه لانه افاد بانه وقف واستوقف و بكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل بلفظ مسبوك لا تعقيد فيه ولا تنافر ولا ركاكة واما الشطر الثانى فلم يتفق له فيه ما اتفق فى الاول لان الفاظه لم تخل من كثرة مع قلة المعنى ومن تمحل التقدير للصحة وغرابة بعض أبشدها الالفاظ وقد نبه المصنف بايراده شطر البيت على أنه يكفى فى حسن الابتداء حسن المصراع (قوله وفى وصف الدار) أى وحسن الابتداء فى وصف الدار وأراد بها مطلق المنزل الصادق بالقصر وغيره بدليل المثال (قوله كقوله) أى الشاعر وهو أشجع السلمى (قوله خلعت عليه جمالها الايام) ضمن خلع معنى طرح فعداه للمفعول الثانى بعلى والمعنى أن الايام نزعت جمالها وطرحته على ذلك القصر ونظير البيت المذكور فى حسن الابتداء فى وصف الديار قوله انا محيوك فاسلم أيها الطلل (قوله وطرحه عليه) اشارة لما ذكرناه من التضمين (قوله فى المديح) أى فى ابتدائه (قوله بالفرقة) بضم الفاء وسكون الراء اسم موضع الا أنه توهم معنى آخر فبسببه كان يتطير منه

(٢) قوله غير ميمم هذا من كلام المتنبى والذى شرح عليه العكبرى خير ميمم بالخاء لا بالغين وضبط فارقت و يممت بضم التاء فراجعه كتبه مصححه

لاتقل بشرى ولكن بشريان * غرة الداعى ويوم المهرجان فتطير به وقال أعمى تبتدئ بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح أدبه أبلغ فى ثوابه وقيل لما بنى المعتصم بالله قصره بالميدان وجلس فيه أنشده اسحق الموصلى

يادار غيرك البلى ومحاك « ياليت شعرى ما الذى أبلاك

فتطير المعتصم بهذا الابتداء وأمر بهدم القصر ومن أراد ذكر الديار والاطلال فى مدح فليقل مثل قول القطامى

انا محيوك فاسلم أيها الطلل « أو مثل قول أشجع السلمى قصر عليه تحية وسلام « خلعت عليه جمالها الايام

وأحسن الابتداآت ما ناسب المقصود ويسمى براعة الاستهلال كقول أبى تمام يهنئ المعتصم بالله بفتح عمورية وكان أهل التنجيم زعموا أنها لاتفتح فى ذلك الوقت السيف أصدق انباء من الكتب « فى حده الحد بين الجد واللعب

وقول أبى محمد الخازن يهنئ ابن عباد بمولود لبنته بيض الصفائح لاسود الصحائف فى « متونهن جلاء الشك والريب

أنشدها للداعى العلوى فقال له الداعى موعد أحبابك يا أعمى ولك المثل السوء (وأحسنه) أى أحسن الابتداء (ما ناسب المقصود) بأن يشتمل على اشارة الى ماسيق الكلام لاجله (ويسمى) كون الابتداء مناسبا للمقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل اذا فاق أصحابه فى العلم أوغيره (كقوله فى التهنئة

وهو مطلع قصيدة لابن مقاتل الضرير أنشدها للداعى العلوى فقال له الداعى حين تشاءم بما ذكر موعد أحبابك أنت يا أعمى ولك المثل السوء أى الحال القبيح وكقول ذى الرمة بين يدى هشام بن عبد الملك * مابال عينك منها الدمع ينسكب * فقال له هشام بل عينك أنت ولما بنى المعتصم بالله قصراله وجلس فيه أنشده اسحق الموصلى « يادار غيرك البلى ومحاك « فتطير المعتصم بهذا الابتداء وأمر بهدم القصر وانما حسن الابتداء الذى لايتطير به فى ذكر الديار مثلا مثل ما تقدم قصر عليه تحية الى اخره وقوله « انا محيوك فاسلم أيها الطلل « (وأحسنه) أى وأحسن الابتداء (ما ناسب المقصود) أى والمناسبة تحصل باشتمال الابتداء على مايشعر فى الجملة بماسيق الكلام من أجله فاذا سيق مثلا لبيان علم من العلوم كالفقه فاشتمال ابتدائه على مايشعر بأفعال المكلفين وأحكامها هو من أحسن الابتداء (ويسمى) كون الكلام مناسبا للمقصود أو الكلام بنفسه المناسب للمقصود (براعة الاستهلال) والاستهلال فى الاصل أول ظهور الهلال ثم استعمل فى مطلق افتتاح الشئ والبراعة مصدر برع الرجل بضم الراء وفتحها اذا فاق أقرانه فى العلم أوغيره فاضافة البراعة الى الاستهلال على معنى الملابسة أى البراعة الحاصلة من الشاعر أو الكاتب الملابسة للاستهلال أى لابتداء الكلام وتلك البراعة التى هى مناسبة الكلام هى (ك) ما فى (قوله فى التهنئة) التى هى ايجاد كلام يزيد

المثل السوء (وأحسن الابتداء ما ناسب المقصود) بتضمينه شيأ فى معنى ماسيق الكلام لاجله ليكون دالا عليه (ويسمى) ذلك (براعة الاستهلال) أى فضيلته (كقوله) أى أبى محمد الخازن يهنئ ابن عباد

(قوله أنشدها للداعى العلوى) نسبة لعلى لانه من ذريته روى أن ابن مقاتل الضرير (٥٣٣) المذكور دخل على الداعى العلوى فى يوم المهرجان فأنشده لاتقل بشرى ولكن بشريان « غرة الداعى ويوم المهرجان فتطير به الداعى وقال له يا أعمى يبتدأ بهذا يوم المهرجان يوم الفرح والسرور وألقاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح أدبه أبلغ من ثوابه أى أحسن من الاعطاء له ويوم المهرجان أول يوم من فصل الخريف وهو يوم فرح وسرور ولعب وروى انه لما بنى المعتصم بالله قصره بميدان بغداد وجلس فيه أنشده اسحق الموصلى يادار غيرك البلى ومحاك « ياليت شعرى ما الذى أبلاك فتطير المعتصم وأمر بهدمه (قوله فقال له الخ) أى ودعا عليه وقوله موعد أحبابك يا أعمى أى لاموعد أحبابى (قوله ولك المثل السوء) أى الحال القبيح (قوله بأن يشتمل الخ) أى ومناسبته للمقصود تحصل باشتماله على اشارة أى على ذى اشارة أى تحصل باشتماله على على ما يشير للمقصود الذى سيق الكلام لاجله لاجل أن يكون المبدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء الذى هو المقصود موافقا لما اشير له فى الابتداء ولايشترط وضوح الاشارة بل ولو كانت خفية فاذا سيق الكلام مثلا لبيان علم من العلوم كالفقه فيشتمل ابتداؤه على ما يشعر به مثل أفعال المكلفين وأحكامها واذا سيق الكلام لمدح النبى صلى الله عليه وسلم اشتمل ابتداؤه على ذى سلم وكاظمة ونحو ذلك من محلاته وأراضى بلده (قوله ويسمى كون الابتداء) أى كون الكلام المبتدا به مناسبا للمقصود براعة الاستهلال وظاهره أن براعة الاستهلال اسم للكون المذكور والاولى أن يقول ويسمى الابتداء المناسب للمقصود براعة الاستهلال كما فى الاطول وقرر شيخنا العدوى أن براعة الاستهلال تطلق على كل من الامرين (قوله من برع الرجل) بضم الراء وفتحها فهو من باب ظرف وخضع (قوله اذا فاق أصحابه) أى فالبراعة معناها الفوقان والاستهلال فى الاصل عبارة عن أول ظهور الهلال ثم نقل لاول كل شئ وفى الاطول الاستهلال هو أول صوت الصبى حين الولادة وأول المطر ثم استعمل لاول كل شئ وحينئذ فمعنى قولهم للابتداء المناسب للمقصود براعة استهلال استهلال بارع أى أول وابتداء فائق لغيره من الابتداآت أى التى ليست مشعرة بالمقصود (قوله فى التهنئة) بالهمز وهى ايجاد كلام يزيد سرورا بشئ مفروح به

بشرى فقد أنجز الاقبال ماوعدا * وكوكب المجد فى أفق العلا صعدا

وقول الآخر

أبشر فقد جاء ماتريد * أباد أعداءك المبيد

وكقول أبى الفرج الساوى يرثى بعض الملوك من آل بويه أظنه فخر الدولة

هى الدنيا تقول بملء فيها * حذار حذار من بطشى وفتكى

وكذا قول أبى الطيب يرثى أم سيف الدولة

نعد المشرفية والعوالى * وتقتلنا المنون بلا اقتال

ونرتبط السوابق مقربات * ومايجين من خبب الليالى

(قوله يهنئ الصاحب) أى ابن عباد استاذ الشيخ عبد القاهر (قوله بشرى فقد انجز الاقبال الخ) انما كان هذا من البراعة لانه يشعر بأن ثم أمرا مسرورا به وأنه أمر حدث وهو رفيع فى نفسه يهنأ به و يبشر من سر به ففيما ايماء الى التهنئة والبشرى التى هى المقصود من القصيدة (قوله وكوكب المجد الخ) يحتمل أن المراد بالكوكب المولود فانه كوكب سماء المجد جعل المجد كالسماء فأثبت له كوكبا هو المولود ويحتمل أنه أراد بكوكب المجد ما يعرف به طالع المجد أى أن هذا المولود ظهر به وعلم به طالع المجد وكون كوكبه فى غاية الصعود (قوله صعدا) بكسر العين كما فى المختار (قوله وقوله فى المرثية) أى قول الشاعر وهو أبو الفرج الساوى نسبة لساوة مدينة بين الرى وهمدان فى مرثية فخر الدولة ملك من ملوك العرب والمرثية بتخفيف الياء القصيدة التى يذكر فيها محاسن الميت و بعد البيت المذكور

فلا يغرركم منى ابتسام * فقولى مضحك والفعل مبكى

بشرى فقد أنجز الاقبال ماوعدا) * وكوكب المجد فى أفق العلا صعدا

مطلع قصيدة لابى محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته (وقوله فى المرثية هى الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار) أى احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد (وفتكى) أى قتلى فجأة مطلع قصيدة لابى الفرج الساوى يرثى فخر الدولة

سرورا بعفروح به

بشرى فقد أنجز الاقبال ماوعدا * وكوكب المجد فى أفق العلا صعدا)

وهو مطلع قصيدة لابى محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لبنته وانما كان من البراعة لانه يشعر بأن ثم امرا مسرورا به وانه امر حدث وهو رفيع فى نفسه يهنأ به و يبشر من سر به ففيه الايماء الى التهنئة والبشرى التى هى المقصود من القصيدة وكذا قول أبى الطيب فى التهنئة بزوال المرض

المجد عوفى اذ عوفيت والكرم * وزال عنك الى أعدائك السقم

(و) كما فى (قوله فى المرثية هى) أى القصة التى تتلى هى هذه وهى قوله (الدنيا تقول بملء فيها) والملء بكسر الميم ما يملأ الشئ والمعنى أنها تقول ذلك جهرة بلا اخفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهر به بخلاف الخفى ففى طرف من الفم (حذار حذار) أى احذر احذر (من بطشى) أى أخذى الشديد بالقوة (وفتكى) أى قتلى لكم فجأة أى لا تغفلوا عن اهلاكى لكم بل اجعلوه نصب أعينكم واستعدوا له بالتقوى والصبر وهذا مطلع قصيدة لابى الفرج الساوى يرثى فخر الدولة ملكا من ملوك آل بويه وكذا قول أبى الطيب يرثى أم سيف الدولة

نعد المشرفية والعوالى * وتقتلنا المنون بلا اقتال

بمولود لابنته * بشرى فقد أنجز الاقبال ماوعدا * وكقول أبى الفرج الساوى فى المرثية

هى الدنيا تقول بملء فيها * حذار حذار من بطشى وفتكى

(وثانيها)

بفخر الدولة اعتبروا فانى * أخذت الملك منه بسيف هلك

وقد كان استطال على البرايا * ونظم جمعهم فى سلك ملك

فلو شمس الضحى جاءته يوما * لقال لها عتوا أف منك

ولو زهر النجوم أتت رضاه * تأبى أن يقول رضيت عنك

فأمسى بعد ماقرع البرايا * أسير القبر فى ضيق وضنك

يقـــــدر أنه لو عاد يوما * الى الدنيا تسربل ثوب نسك اه

يقال فرعت قومى علوتهم بالشرف أو الجمال والضنك الضيق (قوله هى الدنيا الخ) الضمير للقصة والجملة الواقعة بعد الضمير تفسير له والملء بكسر الميم ما يملأ الشئ و بفتحها المصدر والمراد هنا الاول والمراد أنها تقول ذلك جهرة بلا اخفاء لان ملء الكلام الفم يشعر بظهوره والجهر به بخلاف الكلام الخفى فانه يكون بطرف الفم ثم ان الدنيا لا قول لها فالمراد تبديل الابدان وتقليب الاحوال وقوله حذار

الثانى التخلص ونعنى به الانتقال مما شبب الكلام به من تشبيب أو غيره الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما لان السامع يكون مترقبا للانتقال من التشبيب الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على أصغاء ما بعده

الى آخر المصراع فى محل نصب مفعول تقول (قوله أى الخروج) أى وليس المراد به المعنى الاصطلاحى لما سيأتى فى كلام الشارح (قوله قال الامام الواحدى الخ) هذا استدلال على دعوى محذوفة تقديرها وأصل التشبيب ذكر أمور الشباب من أيامه واللهو والغزل (قوله واللهو والغزل) أى وذكر اللهو وذكر الغزل أى النساء وأوصافهن (قوله وذلك يكون الخ) أى ذكر أيام الشباب الخ يكون فى ابتداء قصائد الشعر وقوله فسمى ابتداء كل أمر تشبيبا أى على جهة المجاز المرسل والحاصل

أن التشبيب فى الاصل ابتداء القصيدة بذكر أمور الشباب ثم نقل لابتداء القصيدة بل والكلام فى الجملة سواء كان فيه ذكر اللهو والغزل وأيام الشباب أم لا فهو مجاز مرسل علاقته الاطلاق والتقييد لانه استعمل اسم المقيد فى المطلق ولهذا النقل عمم المصنف فيما شبب الكلام به (٢) حيث قال سواء كان ما شبب به الكلام تشبيبا أى ذكرا للجمال أو كان غيره (قوله وان لم يكن فى ذكر الشباب) أى ولا اللهو ولا الغزل (قوله من تشبيب) بيان لما وقوله كالادب أى الاوصاف الادبية وقوله الى المقصود متعلق بالتخلص وقوله مع رعاية الملاءمة بينهما هو محط الفائدة (قوله وغير ذلك) أى كالمدح والهجو والتوسل (قوله أى بين ما شبب به الكلام) اى ابتدئ به (قوله واحترز بهذا) اى

(وثانيها) أى وثانى المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (التخلص) أى الخروج (مما شبب الكلام به) أى ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر أيام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل أمر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب (من تشبيب) أى وصف للجمال (أو غيره) كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما) أى بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا عن الاقتضاب واراد بقوله التخلص معناه اللغوى والا فالتخلص فى العرف هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة

(وثانيها) أى وثانى المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (التخلص) أى الخروج (مما شبب الكلام به) أى ابتدئ الكلام وافتتح به وأصل التشبيب ذكر أمور الشباب قال الامام الواحدى التشبيب ذكر أيام الشباب وذكر اللهو والغزل ولما كثر ايقاعه فى اوائل القصائد نقل عرفا الى ابتداء القصيدة بل والكلام فى الجملة سواء كان فيه ذكر اللهو والغزل وايام الشباب أم لا فتبين أن المراد بالتشبيب كما قلنا افتتاح الكلام وابتداؤه سواء كان ما ابتدئ به (من تشبيب) وهو ذكر الجمال ووصفه (أو) كان من (غيره) أى من غير التشبيب كالادب أى الاوصاف الادبية والافتخار وهو معروف والشكاية وغير ذلك كالهجو والمدح والتوسل (الى المقصود) متعلق بالتخلص أى الثانى هو التخلص الى المقصود مما ابدى به الكلام (مع رعاية الملاءمة) أى المناسبة (بينهما) أى بين ما شبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا أعنى كون ما شبب الكلام بينه وبين المقصود ملاءمة عن الاقتضاب وظاهر العبارة أن التخلص الكائن مع المناسبة ينبغى أن يتأنق فيه بشئ آخر زائد عليه والمقدر أن التخلص فى الجملة اعنى التخلص اللغوى وهو الخروج من أول الكلام لغيره فى الجملة ينبغى أن يتأنق فيه برعاية المناسبة بينه وبين المتخلص اليه فاذا روعيت فيه حصل التأنق وحصل التخلص الاصطلاحى وهو الخروج مما شبب به الكلام الى المقصود مع وجود المناسبة بينهما و يمكن تصحيح الكلام بأن يراد بالتخلص المذكور اللغوى ثم يقدر ضمير يعود عليه على طريق الاستخدام خبره تخلص يتعلق به قوله مما شبب الخ فيكون تقدير الكلام من المواضع التى ينبغى التأنق فيها التخلص والتخلص الذى حصل فيه ذلك التأنق هو التخلص مما شبب به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة الخ وبهذا يعلم أن الكلام

(وثانيها التخلص مما شبب الكلام به) مما هو غير مقصود (من تشبيب او غيره الى المقصود) والتشبيب فى البديع أن يهد قبل الشروع فى المقصود ما يمهده من التغزل قبل المدح أو التشبيب على الخطاب الهائل تلطفا أو التنبيه على السماع للخطاب العظيم وغير ذلك (مع رعاية الملاءمة بينهما) أى بين ما شبب

بقوله مع رعاية الملاءمة بينهما (قوله عن الاقتضاب) أى وهو الخروج والانتقال من شئ الى شئ آخر من غير مراعاة ملاءمة بينهما فهو ارتجال المطلوب من غير توطئة اليه من المتكلم وتوقع من المخاطب ففى الصحاح الاقتضاب الاقتطاع واقتضاب الكلام ارتجاله (قوله معناه اللغوى) وهو مطلق الخروج والانتقال أى وليس المراد به معناه العرفى لان التخلص فى العرف هو الانتقال الخ فلو كان مراد المصنف بالتخلص التخلص الاصطلاحى لزم التكرار فى كلامه لان قوله مما شبب الكلام به الى المقصود مع رعاية الملاءمة من جملة مدلوله

---

(٢) قوله حيث قال سواء الخ هذا ليس من لفظ المصنف وأن كان بمعناه اهـ مصححه

وان كان بخلاف ذلك كان الامر بالعكس فمن التخلصات المختارة قول أبي تمام
يقول في قومس قومي وقد أخذت * منا السرى وخطا المهرية القود

(قوله وانما ينبغي أن يتأنق في التخلص) أي في الانتقال للمقصود (قوله لان السامع يكون مترقبا الخ) أي أن السامع اذا كان أهلا للاستماع لكونه من العارفين بمحاسن الكلام يكون مترقبا الخ (قوله كيف يكون) أي على أي حالة يكون ذلك الانتقال (قوله فان كان حسنا) أي فان كان ذلك الانتقال حسنا وقوله متلائم الطرفين أي متناسب الطرفين أعني المنتقل منه وهو ما افتتح به الكلام والمنتقل اليه وهو المقصود وهذا بيان لكونه حسنا وقوله حرك ذلك أي الانتقال وقوله من نشاطه من زائدة (قوله وأعان على اصغاء ما بعده) أي وأعانه ذلك الحسن على اصغائه واستماعه لما بعده وهذا بيان لتحريك نشاطه (قوله والا فبالعكس) أي وأن لا يكن الافتتاح حسنا لعدم وجود المناسبة عدوهم السامع الشاعر انه ليس أهلا لان يسمع فلا يصغي اليه ولو اتى بما هو حسن بعده واعلم أن التخلص قليل في كلام المتقدمين وأكثر انتقالاتهم من قبيل (٥٣٦) الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة المتكلم

وانما ينبغي أن يتأنق في التخلص لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فان كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاطه وأعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس فالتخلص الحسن (كقوله يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد أخذت * منا السرى) أي اثر فينا السير بالليل ونقص من قوانا (وخطا المهرية) عطف على السرى لا على المجرور في منا كما سبق الى بعض الاوهام وهي

لا يصح بمجرد جعل التخلص يراد به معناه اللغوي مع تعلق ما بعده به ذلك ظاهر ووجه كون تلك المناسبة من التأنق الذي ينبغي أن يراعى في التخلص أن السامع اذا كان أهلا للاستماع لكونه من العارفين بمحاسن الكلام يترقب الانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون لان من المعلوم أن من قصد شيأ وابتدأ بغيره فقد جعل ذلك الغير كالوسيلة الى المقصود فلا بد أن تكون بينهما مناسبة ومواصلة والاتصال انما يظهر عند انتهاء الوسيلة وارادة الانتقال فاذا جاء حسنا للملاءمة بين طرف المفتتح به وطرف المقصود حرك من نشاط السامع لوجود تلك الملاءمة المطلوبة وأعانه ذلك الحسن على الاصغاء لما بعده لاعتقاد كون صاحبه برع وصار أهلا لايجاد الحسن والا توجد تلك المناسبة فات الحسن المنتظر فيعدوهم السامع الشاعر ليس أهلا أن يستمع فلا يصغي اليه ولو أتى بما هو حسن بعده فالتخلص الحسن لوجود الارتباط والمناسبة (كقوله يقول في قومس) وهو اسم موضع (قومي وقد أخذت * منا السرى) أي والحال أن السرى قد أخذت منا أي اثرت فينا ونقصت من قوانا والسرى هو المشي ليلا فهو مصدر يؤنثه بعض العرب بتوهم أنه جمع اذ هو على وزن من أوزان الجموع (وخطا المهرية) عطف

الكلام به وبين المقصود (كقوله) أي قول أبي تمام
يقول في قومس قومي وقد أخذت * منا السرى وخطا المهرية القود

والمراد بالمتقدمين شعراء الجاهلية والمخضرمين والمراد بالمتأخرين الشعراء الاسلاميون الذين لم يدركوا الجاهلية قال في الاطول ثم أن التأنق في التخلص ليس مبنيا على عدم صحة الاقتضاب وليس دائرا على مذهب المتأخرين كما يكاد يتقرر في الوهم القاصر بل مع حسن الاقتضاب اذا عدل عنه الى التخلص ينبغي أن يتأنق فيه (قوله كقوله) اى الشاعر وهو ابو تمام فى مدح عبد الله بن طاهر (قوله في قومس) بضم القاف وفتح الميم وهو متعلق بيقول (قوله اسم موضع) اى متسع بين خراسان وبلاد الجبل واقليم بالاندلس أيضا كذا في الاطول وفي الانساب قومس محل بين بسطام الى سمنان (قوله قومي) فاعل يقول وقوله وقد أخذت الخ جملة حالية من الفاعل وقوله منا أي من هذا الشخص وقومه أي نقص منا القوى واثر فينا السرى وحركات الابل وأنث الفعل وهو أخذت مع أن الفاعل وهو السرى مذكر على لغة بني أسد فانهم يؤنثون السرى والهدى توهما أنه جمع سرية وهدية وانما توهموا ذلك لان هذا الوزن من ابنية الجمع بكثرة ويقل في ابنية المصادر ونظرا للمضاف المحذوف أي مزاولة السرى (قوله أي اثر فينا السير الخ) أشار بذلك الى أن اخذ بمعنى اثر ومن بمعنى في والسرى بمعنى السير ليلا وأن المراد بتأثير السير ليلا فيهم نقص قوتهم (قوله عطف على السرى) أي فالمعنى وقد اثرت فينا السرى ونقصت من قوانا واخذت منا أيضا خطا المهرية أي مشيها وتحريكها ايانا ففاعل التأثير فيهم والنقص في قواهم شيآن السرى وخطا المهرية (قوله لا على المجرور في منا) أي لان فيه مانعا من جهة اللفظ وهو العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار ومن جهة المعنى أي لان التقدير حينئذ وقد نقصت منا السرى ونقصت السرى أيضا من خطا المهرية ولا معنى لنقص السرى من خطا المهرية من حيث انها خطا وحمله على ان السرى طال فنقص قوى المهرية كما نقص قوانا وكنى عن ضعفها ونقص قوتها بنقص خطاها تكلف لا حاجة اليه على أن هذا لا يناسب قوله امطلع الشمس الخ لانه

أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا * فقلت كلا ولكن مطلع الجود

وقول مسلم بن الوليد أجدك ماتدرين أن رب ليلة * كأن دجاها من قرونك ينشر

يفيد أنها قوية لا ضعيفة فتأمل (قوله جمع خطوة) أى بالضم وهو اسم لما بين القدمين وأما الخطوة بالفتح

جمع خطوة وأراد بالمهرية الابل المنسوبة الى مهرة بن حيدان أبى قبيلة (القود) أى الطويلة الظهور والاعناق جمع أقود أى أثرت فينا مزاولة السرى ومسايرة المطايا بالخطا ومفعول يقول هو قوله (أمطلع الشمس تبغى) أى تطلب (أن تؤم) أى تقصد (بنا * فقلت كلا) ردع للقوم وتنبيه (ولكن مطلع الجود

على السرى أى أخذت منا السرى وأخذت منا خطا المهرية أى نقصت منا المهرية بخطاها ومشيها وتحريكها ايانا وتكلف مسايرتنا معها الان ذلك مما يتعب وينقص من قوتنا فهو كعطف أخص على أعم وليس معطوفا على المجرور فى قوله منا لانه يكون التقدير نقصت منا السرى ونقصت السرى أيضا من خطا المهرية ولا معنى لنقص السرى من خطا المهرية من حيث انها خطا وحمله على أن السرى طال فنقص قوى المهرية كما نقص قوانا وكنى عن ذلك بنقص خطاها تكلف لا حاجة اليه لوجود غيره فان قلت فيه المبالغة فى نقص قواهم حيث أفضى بطوله الى نقص قوى ماهو ما أقوى منهم وهو المهرية قلت لا يتعلق غرض بهذه المبالغة فى المقام لان المقصود الاخبار بتشكيهم بطول السير لخرج منه الى المقصود والمعنى الاول كاف فيه وعلى تقدير تسليمه فالعطف بدون اعادة المجرور لا يرتكب مع امكان غيره وقد امكن هنا والخطا جمع خطوة وهو ما بين القدمين فى السير والمهرية الابل المنسوبة الى مهرة ابن حيدان أبى قبيلة تنسب اليهم ابلهم لخصوص جودتها ثم صار لقبا على الابل الجياد مطلقا (القود) وصف المهرية وهى الابل الطويلة الظهور والاعناق جمع أقود وقد علم مما قررنا أن المعنى أنهم قالوا مابذكر [illegible] الى أن مزاولة السرى أثر فيهم ومعاناة مسايرة المطايا بالخطا أو سيرها بهم نقص منهم ومقولهم [illegible] مطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا *) أى لما طال السير قالوا أتبغى أى أتطلب ان تقصد بنا مطلع الشمس أى موضع طلوعها فان قلت مامعنى طلبه قصد مطلع الشمس وهو ان طاب انما يطلب مطلع الشمس بعينه قلت المراد بالقصد التوجه والذهاب الى جهة مطلع الشمس وكثيرا ما يطلق عليه لتعلقه به فكأنهم قالوا أتطلب بهذا المشى أن تتوجه الى جهة مطلع الشمس ثم المراد بالجهة نهايتها فافهم (فقلت) لهم (كلا) أى ارتدعوا عما تقولون وانزجروا فانى لا اطلب بكم مطلع الشمس (ولكن) أطلب بكم (مطلع الجود) فقد خرج بالمناسبة الجوابية الى الممدوح الذى سماه مطلع الجود فكان فيه حسن التخلص ومن حسن التخلص ماوقع فى بيت واحد كقول أبى الطيب

نودعهم والبين فينا كأنه * قنا ابن أبى الهيجاء فى قلب فيلق

الفيلق الجيش ومن حسن التخلص قول أبى الطيب بمدح المغيث العجلى

مرت بنا بين تربيها فقلت لها * من أين جانس هذا الشادن العربا

فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى * ليث الشرى وهو من عجل اذا انتسبا

أى قالت انا بالنسبة الى قومى فى كونى وحشية الصورة والعينين انسية النسب كالمغيث ليث المعنى

أمطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا * فقلت كلا ولكن مطلع الجود

(تنبيه) التخلص باب اعتنى به المتأخرون دون المتقدمين وقال بعض الناس لم يأت فى القرآن الكريم تخلص ونقله ابن الاثير فى الجامع عن الغانمى وحمله على ذلك أنه وجده يقع متكلفا فى الغالب والقرآن

فاسم لنقل القدم وتجمع على خطأ كركوة وركاء (قوله الى مهرة بن حيدان) مهرة بفتح الميم وسكون الهاء وحيدان بفتح الحاء المهملة وسكون الياء المثناة (قوله أبى قبيلة) أى من اليمن أبلهم أنجب الابل وهو راجع لمهرة قال فى الانساب مهرة قبيلة من قضاعة سميت باسم أبيها مهرة بن حيدان (قوله أمطلع الشمس الخ) يصح نصبه على أنه مفعول لتؤم اى ابتغى وتطلب ان تؤم اى تقصد بنا مطلع الشمس ويصح رفعه على انه مبتدأ خبره تبغى اى تطلب أن تؤمه وتقصده بنا اى معنا وعلى كل حال فالجملة فى محل نصب مقول القول ومطلع الشمس اى محل طلوعها اما السماء الرابعة أو المحل المشار له بقوله تعالى حتى اذا بلغ مطلع الشمس وجدها تطلع وهذا هو المراد فان قلت مامعنى طلبه قصد مطلع الشمس مع أنه انما يطلب مطلع الشمس بعينه لا قصده قلت المراد بقصد مطلع الشمس التوجه والذهاب اليه وكثيرا ما يطلق على التوجه والذهاب قصدا لتعلقه به فكأنهم قالوا أتطلب بهذا المشى أن تتوجه بنا لمطلع الشمس (قوله ردع للقوم) أى ارتدعوا وانزجروا عما تقولون من طلب التوجيه بكم لمطلع الشمس وتنبهوا على أنه لا وجه لقصده (قوله ولكن مطلع الجود) أى ولكن أطلب التوجه بكم لمطلع الجود وهو عبد الله بن طاهر الجواد الكريم فقد انتقل من مطلع الشمس الى الممدوح الذى سماه مطلع الجود

سهرت بها حتى تجلت بغرة * كغرة يحيى حين يذكر جعفر

وقول أبي الطيب يمدح المغيث العجلي

مرت بنا بين تربيها فقلت لها * من أين جانس هذا الشادن العربا

فاستضحكت ثم قالت كالمغيث يرى * ليث الشرى وهو من عجل اذا انتسبا

وقوله أيضا

خليلي مالي لا أرى غير شاعر * فكم منهم الدعوى ومني القصائد

فلا تعجبا ان السيوف كثيرة * ولكن سيف الدولة اليوم واحد

وقد ينتقل من الفن الذي شبب (٥٣٨) الكلام به الى مالا يلائمه ويسمى ذلك الاقتضاب وهو مذهب العرب الاولى ومن يليهم من المخضرمين كقول أبي تمام

لو رأى الله أن في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا

وقد ينتقل منه) أي مما شبب به الكلام (الى مالا يلائمه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب) وهو في اللغة الاقتطاع والارتجال (وهو) أي الاقتضاب (مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المعجمتين أي الذين أدركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة أي جدع نصف أذنها ومنه المخضرم الذي أدرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية كقوله

لو رأى الله أن في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا

والصورة بحلي النسب وهذا التخلص نهاية الحسن (وقد ينتقل منه) أي مما شبب به الكلام (الى مالا يلائمه) فيستأنف حديث المقصود من غير ربط واتصال (ويسمى) ذلك الانتقال الكائن بلا ربط ومناسبة (الاقتضاب) وهو في اللغة الاقتطاع والارتجال أي الاتيان بالشئ استئنافا بغتة أطلق على الاتيان بالكلام بعد آخر بلا ربط ومناسبة لانقطاع الاول عن الثاني (وهو) أي الاقتضاب (مذهب العرب الاولى) أعني الجاهلية (و) مذهب (من يليهم من المخضرمين) والمخضرم بالضاد والخاء المعجمتين وفتح الراء هو الذي أدرك الجاهلية والاسلام معا مثل لبيد وقال في الاساس ومثله في القاموس يقال ناقة مخضرمة بفتح الراء اذا جدع أي قطع نصف أذنها ومنه المخضرم وهو الذي أدرك الجاهلية والاسلام وسمي بذلك لانه لما فات جزء من عمره في الجاهلية فكأنه قطع نصفه أي ماهو كالنصف من عمره لان ماصادف به الجاهلية وكان حاصلا منه فيها ملغى لا عبرة به كالمقطوع ثم مثل للاقتضاب فقال (كقوله) أي كقول أبي تمام

(لو رأى الله أن في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا)

لا كلفة فيه قال التنوخي ليس كما قال في القرآن الكريم التخلص قال تعالى ليس له دافع من الله ذي المعارج فتخلص من ذكر العذاب الى صفاته عز وجل (وقد ينتقل) منه أي مما شبب الكلام به (الى ما) أي معنى (لا يلائمه ويسمى الاقتضاب وهو مذهب العرب الجاهلية) أي الجاهلين فان من شأنهم الانتقال من غير مناسبة (ومن يليهم من المخضرمين) من قولهم ناقة مخضرمة أي جدع نصف أذنها والمخضرم من أدرك الجاهلية والاسلام كأنما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية قال المصنف (كقول أبي تمام

لو رأى الله ان في الشيب خيرا * جاورته الا الابرار في الخلد شيبا

مع رعاية المناسبة بينهما من جهة أن كلا محل لطلوع أمر محمود به النفع فكان فيه حسن التخلص (قوله أي مما شبب به الكلام) أي ابتدىء به (قوله الى مالا يلائمه) أي الى مقصود لا يلائمه بحيث يستأنف الحديث المتعلق بالمقصود من غير ارتباط له واتصال بما تقدمه (قوله ويسمى الاقتضاب) والحق انه واقع في القرآن كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فانه قد انتقل من الكلام على النفقة والمتعة للامر بالمحافظة على الصلاة ولا ملاءمة بينهما وكما في قوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به اذ لا مناسبة بينه وبين قوله قبل أيحسب الانسان ان لن نجمع عظامه الى آخر الايات (قوله الاقتطاع) أي لان في هذا قطعا عن المناسبة (قوله الارتجال) بالجيم أي الانتقال من غير تهيؤ (قوله وهو مذهب العرب الجاهلية) أي كامرىء القيس وزهير بن أبي سلمى وطرفة بن العبد وعنترة (قوله ومن يليهم من المخضرمين) أي مثل لبيد وحسان بن ثابت وكعب بن زهير (قوله أي الذين أدركوا الجاهلية والاسلام) أي الذين مضى بعض عمرهم في الجاهلية وبعضه مضى في الاسلام (قوله جدع) بالدال المهملة أي قطع نصف أذنها (قوله كأنما قطع نصفه) أي سمي بذلك لانه لما فات جزء من عمره في الجاهلية صار كأنه قطع نصفه أي ماهو كالنصف من عمره لان ماصادف به الجاهلية وكان حاصلا منه فيها ملغى لا عبرة به كالمقطوع (قوله كقوله) أي قول الشاعر وهو أبو تمام وهو من الشعراء الاسلامية كان موجودا في زمن الدولة العباسية وذمه للشيب جريا على عادة العرب فلا ينافي ما ورد من الاحاديث بمدحه (قوله لو رأى) أي لو علم الله ان في الشيب

كل يوم تبدى صروف الليالى * خلقامن أبى سعيدغريبا

ومن الاقتضاب مايقرب من التخلص كقول القائل بعد حمد الله أما بعد

خيراوقوله جاورنه الضمير لله تعالى والمراد بالخلد الجنة والمراد بالابرار خيار الناس أى لأنزل الله الابرار فى المنزل الذى خصهم به من الجنة فى حال كونهم شيبا لان الاليق أن الابرار يجاورونه على أحسن حال ولان الجنة دار الخير والكرامة (قوله جمع أشيب) أى بمعنى شائب (قوله ثم انتقل من هذا الكلام) أى المفيد لذم الشيب (قوله الى مايلائمه) (٥٣٩) أى الى مقصود لا يلائمه وهو مدح أبى سعيد بانه تبدى أى تظهر الليالى منه خلقا وطبائع غريبة لا يوجد لها نظير من امثاله ومعلوم أنه لامناسبة بين ذم الشيب ومدح أبى سعيد وقد يقال لا يتعين كون هذا من الاقتضاب لان اول كلامه بذم الشيب ويحتمل أن أبا سعيد كان شائبا فيكون مناسبا لاول الكلام فكانه قال ولا بأس بابتلاء أبى سعيد بالشيب الذى لا خير فيه لابداء صروف الليالى خلقا غريبا منه ورد بأن اللفظ لا يشعر بالمناسبة اذ ليس فى البيت الثانى ذكر الشيب نعم لو ذكر فيه الشيب بان قيل مثلا وأبو سعيد أشيب فلا يبقى فيه خير لامكن أن يقال ماذكر تأمل قوله صروف الليالى) أى حوادثها وقوله خلقا أى طبيعة حسنة وقوله غريبا صفة لخلق (قوله من الشعراء الاسلامية) المراد بهم من كان غير مخضرم وكان موجودا زمن الاسلام ولو كافرا كجرير والفرزدق وأبى تمام والسموأل (قوله وهذا المعنى) أى قوله ثم كون الاقتضاب الخ (قوله فكيف يكون من المخضرمين) فلا يصح أن يكون من المخضرمين وظاهر كلام المصنف أنه منهم (قوله أى من الاقتضاب) أى الذى هو الاتيان بالمقصود بلا ربط ومناسبة بينه وبين ماشبب به الكلام وقوله مايقرب من التخلص أى اقتضاب أو انتقال يشبه التخلص الاصطلاحى فى كونه يخالطه شئ من المناسبة ولم يجعل هذا القسم تخلصا قريبا من الاقتضاب لعدم المناسبة الذاتية فيه بين الابتداء والمقصود والتخلص مبناه على ذلك (قوله بعد حمد الله) أى بعد أن حمدت الله وصليت على رسوله (قوله أما بعد) هذا مقول القول وقوله بعد حمد الله حال مقيدة أى كقولك أما بعد حالة كونها واقعة بعد أن حمدت الله

جمع أشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل الى هذا الكلام الى مالا يلائمه فقال (كل يوم تبدى) أى تظهر (صروف الليالى * خلقامن أبى سعيد غريبا) ثم كون الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمين أى دأبهم وطريقتهم لا ينافى أن يسلكه الاسلاميون ويتبعوهم فى ذلك فان البيتين المذكورين لابى تمام وهو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية وهذا المعنى مع وضوحه قد خفى على بعضهم حتى اعترض على المصنف بان أبا تمام لم يدرك الجاهلية فكيف يكون من المخضرمين (ومنه) أى ومن الاقتضاب مايقرب من التخلص) فى أنه يشوبه شئ من المناسبة (كقولك بعد حمد الله اما بعد)

الشيب بكسر الشين جمع أشيب وهو حال من الابرار (كل يوم تبدى صروف الليالى * خلقامن أبى سعيد غريبا) فقد انتقل من ذم الشيب فى البيت الاول الى مدح أبى سعيد بانه تبدى أى تظهر منه الليالى خلقا أى طبائع غريبة لا يوجد لها نظير من أمثاله فيها ولا ربط بينهما ولا مناسبة فهذا الانتقال من الاقتضاب وأما مايقال من أنه لا يتعين أن يكون اقتضابا لاحتمال أن يكون أبو سعيد أشيب فيكون ذكره مناسبا لذم الشيب قبله فلا وجه له لان المتبادر مدح أبى سعيد ولان اللفظ لا يشعر بالمناسبة اذ ليس فى البيت الثانى ذكر الشيب نعم لو قال مثلا وأبو سعيد أشيب فلا يبقى فيه خير أو نحو هذا أمكن ماأدعى على مافيه من البرودة فافهم وقولنا أن الاقتضاب مذهب العرب والمخضرمين لا يقتضى أن غيرهم لا يرتكبه تبعا لهم بل يجوز أن يستعمله غيرهم تبعا لهم كما وقع لابى تمام فى المثال وليس منهم اذ هو من الشعراء الاسلامية فى الدولة العباسية فالمثال لا يجب أن يكون من العرب أو المخضرمين لصحة عدم الاختصاص بهم فلا يعترض بان أبا تمام ليس منهم اذ لم يدرك الجاهلية فلا يكون من المخضرمين لان الاعتراض لا يرد الا لو قال المصنف الاقتضاب هو ماصدر من العرب والمخضرمين فيفهم أن ماصدر من غيرهم ليس من الاقتضاب ولم يقل المصنف ذلك وانما قال هو مذهب العرب والمخضرمين ولا يلزم من كونه مذهبا لمن ذكر أن لا يصدر من غيرهم فلا تختص التسمية بماصدر ممن ذكر وقد خفى الفرق بين كونه مذهبا وكونه لا يصدر الا منهم فيلزم أن لا يسمى الا ان صدر منهم على بعضهم فجعل الاول نفس الثانى واعترض بماذكر وهو سهو (ومنه) أى ومن الاقتضاب الذى هو ابتداء المقصود بلا ربط وملاءمة بينه وبين طرف ماشبب به الكلام (ما) أى الانتقال (يقرب) أى يشبه (من التخلص) الاصطلاحى وهو الانتقال على وجه المناسبة والربط المعنوى كما تقدم وذلك (كقولك بعد حمد الله) أى بعد أن حمدت الله تعالى وصليت على رسوله صلى الله عليه وسلم مثلا (أما بعد) كذا وكذا واقع فان فيه شائبة

كل يوم تبدى صروف الليالى * خلقامن أبى سعيدغريبا

فانه تخلص من غير مناسبة وقد أورد عليه أن أبا تمام ليس من المخضرمين بل كان فى زمن المعتصم من الدولة العباسية ولعل المصنف لم يرد أنه مخضرم بل قصد تمثيل التخلص بلا مناسبة (ومن الاقتضاب مايقرب من التخلص) بان يكون مناسبة غير تامة (كقولك بعد حمد الله اما بعد) فان فيه مناسبة ما

فانه كان كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة الانتقال من الحمد والثناء الى كلام آخر من غير ملاءمة لكنه يشبه التخلص حيث لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بما قبله بل قصد نوع من الربط على معنى مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فانه كان كذا وكذا (قيل وهو) أى قولهم بعد حمد الله أما بعد هو (فصل الخطاب) قال ابن الاثير والذى أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه فى كل أمر ذى شأن بذكر الله وتحميده فاذا أراد أن يخرج منه الى الغرض المسوق له فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد وقيل فصل الخطاب معناه

من المناسبة وهو اقتضاب من جهة انه انتقال من الحمد والثناء الى كلام آخر بلا ربط معنوى ولا ملاءمة بين الطرفين ووجه وجود شئ من شائبة المناسبة فيه أنه لم يؤت معه بالكلام الثانى فجاة كائنة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بين الطرفين أى طرف الابتداء الكائن لما بعده وطرف الانتهاء الكائن لما قبله بل قصد نوع من الربط على معنى مهما يكن من شئ بعد حمد الله والثناء فانه كان كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد الى ايجاد الربط بالمناسبة على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين أتى باحدهما وهو الثانى بغتة والاقتضاب فيه القصد الى الاتيان بكلام بعد الآخر على وجه يقال فيه أن الاول منفصل عن الثانى ولا ربط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهما يكن من شئ فكذا وكذا افاد ان ذلك الكذا مربوط بكل شئ وواقع على وجه اللزوم بالدعوى بعد الحمد والثناء ولما أفاد ماذكر ارتبط بما قبله لافادته الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت به على وجه يقال فيه لم يرتبط بما بعده فأشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعده شئ آخر لا ربط فيه بالمناسبة كان فى الحقيقة اقتضابا وبه يعلم أنه جعل وجه المشابهة أنه لم يؤت بما بعده فجأة وحده لا يكفى لان حسن التخلص فيه الاتيان بشئ آخر فجأة ولكن بضرب من المناسبة فافهم (قيل وهو) أى قولهم بعد الحمد لله والصلاة على رسول الله اما بعد (فصل الخطاب) أى هو المسمى بهذا اللقب الذى هو اللفظ الممدوح اتفاقا لانه فصل به بين الخطاب الاول والثانى على وجه لا تنافر فيه ولا سماجة بل وجه

وقيل هو فصل الخطاب وقد سبق الكلام على ذلك فى شرح خطبة هذا الكتاب ومما يقرب من

(قوله فانه كان كذا وكذا) أشار بذلك الى أن المراد اما بعد مع جملتها التى هى فيها وبه يندفع ما يقال ان السياق فى أقسام الكلام التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها واما بعد ليست كلاما (قوله فهو اقتضاب) أى فالانتقال المحتوى على اما بعد اقتضاب (قوله من جهة الانتقال من الحمد والثناء) أى على الله ورسوله وقوله الى كلام آخر أى كالسبب الحامل على تأليف الكتاب مثلا (قوله فجأة) أى بغتة وقوله من غير قصد الخ بيان للفجأة وقوله وتعليق تفسير لما قبله (قوله من غير قصد الخ) تفسير لقوله فجأة (قوله بل قصد نوع من الربط) أى من حيث الاتيان باما بعد لانها بمعنى مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا وتحقيق ذلك أن حسن التخلص فيه القصد الى ايجاد الربط بالمناسبة على وجه لا يقال فيه ان هنا كلامين منفصلين مستقلين أتى باحدهما وهو الثانى بغتة والاقتضاب فيه القصد الى الاتيان بكلام بعد آخر على وجه يقال فيه ان الاول منفصل عن الثانى ولا ربط بينهما وأما بعد لما كان معناه مهما يكن من شئ بعد الحمد والثناء فالامر كذا وكذا أفاد أن كون الامر كذا مربوط بوجود شئ بعد الحمد والثناء على وجه اللزوم ولما افادت ماذكر ارتبط ما بعدها بما قبلها لافادتها الوقوع بعده ولا بد فلم يؤت بما بعدها على وجه يقال فيه انه لم يرتبط بما قبله بل هو مرتبط به من حيث التعلق فاشبه بهذا الوجه حسن التخلص ولما كان ما بعدها شئ آخر لا ربط فيه بالمناسبة كان فى الحقيقة اقتضابا (قوله بل قصد نوع من الربط) أى والربط يقتضى المناسبة بين المعلق والمعلق عليه فالتعليق يتضمن نوع مناسبة (قوله على معنى مهما الخ) مرتبط بمحذوف أى من حيث الاتيان بأما بعد لانها بمعنى مهما يكن الخ (قوله هو فصل الخطاب) أى هو المسمى بهذا اللفظ والمراد بالخطاب الكلام المخاطب به وكذا يقال فيما يأتى (قوله قال ابن الاثير الخ) القصد من نقل كلامه ذلك القيل والتورك على المصنف حيث حكاه بقيل مع أن المحققين اجمعوا عليه (قوله الى الغرض المسوق له) أى الذى سبق الذكر والتحميد لاجله (قوله فصل بينه) أى بين ذلك الغرض وبين ذكر الله بقوله أما بعد أى فلفظ أما بعد حينئذ فاصل فى ذلك الخطاب أى الكلام المخاطب به وهو المشتمل على الثناء وعلى الغرض المقصود على وجه لا تنافر فيه ولا سماجة بل على وجه مقبول كامر وعلم من هذا أن فصل فى قولهم فصل الخطاب مصدر بمعنى فاصل وان الخطاب بمعنى الكلام المخاطب به وأن الاضافة على معنى فى الفاصل

وكقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب أي الامر هذا أوهذا كما ذكر وقوله تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب

(قوله الفاصل من الخطاب) أي من الكلام وقوله أي الذي يفصل أي يميز بين الحق والباطل فكل كلام ميز بين الحق والباطل يقال له فصل الخطاب على هذا القول (قوله على ان المصدر بمعنى الفاعل) أي والاضافة على معنى من (قوله وقيل المفصول) أي المبين المعلوم من الخطاب أي من الكلام فكل كلام يعلمه المخاطب به

علما بينا يقال فيه فصل الخطاب على هذا القول (قوله فهو بمعنى المفعول) أي والاضافة على معنى من أيضا (قوله هذا وان للطاغين) أي هذا المذكور للمؤمنين والحال أن للطاغين الخ (قوله فهو اقتضاب) أي لان ما بعد هذا لم يربط بما قبلها بالمناسبة ولكن فيه نوع ارتباط ووجه الربط هنا أن الواو في قوله وان للطاغين واو الحال وواو الحال تقتضي مصاحبة ما بعدها لما قبلها برعاية اسم الاشارة المتضمن لمعنى عامل الحال وهو أشير فالمحصل للربط واو الحال مع لفظ هذا (قوله أي الامر هذا) أي الامر الذي يتلى عليكم هو هذا والحال أن كذا وكذا واقع (قوله أو مبتدأ محذوف الخبر) أي أو مفعول فعل محذوف أي اعلم هذا او فاعل فعل محذوف أي مضى هذا والحال أن كذا وكذا (قوله بعد أن ذكر جمعا من الانبياء) أي وهم أيوب في قوله تعالى واذكر عبدنا أيوب وابراهيم واسحق ويعقوب في قوله واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولي الايدي أي أصحاب القوى في العبادة والابصار أي البصائر في الدين واسماعيل واليسع وذو الكفل في قوله واذكر اسماعيل واليسع وذا الكفل وقد اختلف في نبوته قيل كفل مائة نبي فروا اليه من القتل وقوله هذا ذكر أي لهم بالثناء الجميل وقوله ان للمتقين أي الشاملين لهم ولغيرهم لحسن مآب أي مرجع في الآخرة وقوله جنات عدن بدل من حسن مآب (قوله الجنة) هي قوله لحسن مآب وقوله أهلها هو قوله للمتقين

الفاصل من الخطاب أي الذي يفصل بين الحق والباطل على أن المصدر بمعنى الفاعل وقيل المفصول من الخطاب وهو الذي يتبينه من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه فهو بمعنى المفعول (وكقوله تعالى) عطف على قوله كقولك بعد حمد الله يعني من الاقتضاب القريب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كما في قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر مآب) فهو اقتضاب فيه نوع مناسبة وارتباط لان الواو للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدأ محذوف (أي الامر هذا) والحال كذا (أو) مبتدأ محذوف الخبر أي (هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى) بعدما ذكر جمعا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب) باثبات الخبر أعني قوله ذكر

مقبول كما أشرنا اليه قال ابن الاثير والذي أجمع عليه المحققون من علماء البيان أن فصل الخطاب هو أما بعد لان المتكلم يفتتح في كل أمر ذي شأن بذكر الله تعالى وتحميده يعني والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا أراد الخروج منه الى الغرض المسوق له الكلام فصل بينه و بين ذكر الله تعالى بقوله أما بعد فسمي فصل الخطاب واشتهر بذلك مع قبوله لحسن الفصل به وقيل معنى فصل الخطاب الكلام الفاصل من الخطاب بين الحق والباطل وعلى هذا فالمصدر أعني لفظ الفصل بمعنى اسم الفاعل وقيل معناه الكلام المفصول من الخطاب أي يتبينه من يخاطب به أي يعلمه بينا لا يلتبس عليه وعلى هذا فالمصدر وهو لفظ الفصل بمعنى اسم المفعول (وكقوله تعالى) هو عطف على قوله كقولك بعد حمد الله تعالى يعني أن من جملة الاقتضاب القريب من التخلص الاصطلاحي وهو ما يكون بالمناسبة الربطية ما يكون بلفظ هذا كما في قوله تعالى بعد ذكر أهل الجنة (هذا وان للطاغين لشر مآب) فالانتقال معه اقتضاب لان ما بعده لم يربط بالمناسبة بينه و بين ما قبله ولكن فيه نوع ارتباط وقد تقدم أن مجرد الربط هو وجه المشابهة في أما بعد وكذلك هنا و وجه الارتباط أن الواو للحال في قوله وان للطاغين فقد أفاد الكلام بمعونة اسم الاشارة المصحح للحالية لان فيه رائحة الفعل أن ما بعده واقع في صحبة ما قبله فكان فيه ارتباط أشبه التخلص ولفظ هذا اما أنه خبر مبتدأ محذوف (أي الامر) الذي يتلى عليكم هو (هذا) والحال أن كذا وكذا واقع وصاحب الحال هو المشار اليه وهو معنى الخبر أو المبتدا لانه مشار اليه في المعنى (أو) هو مبتدأ محذوف الخبر أي (هذا كما ذكر) والحال كذا وكذا وصاحب الحال هو المشار اليه وهو مصدوق المبتدا (و) قد يكون الخبر في مثل هذا التركيب مذكورا مثل (قوله تعالى) بعد ذكره جمعا من الانبياء على نبينا وعليهم أفضل الصلاة والسلام وأراد أن يذكر بعد ذلك الجنة وأهلها (هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب) فاثبت الخبر بعد لفظ هذا الذي يساق للانتقال وصاحب

التخلص نحو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب أي الامر هذا أو هذا كما ذكر فان قوله وان للطاغين الآية بيان لحال العصاة والذي قبله وهو قوله تعالى قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب تبيين لحال المتقين فتوسط هذا بينه و بين ما بعده ومثاله أيضا قوله تعالى هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب

(قوله وهذا مشعر الخ) أى أن ذكر الخبر فى هذا التركيب مشعر بانه المحذوف فى نظيره كقوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب لان الذكر يفسر الحذف فى النظير فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر والحاصل أن التصريح بالخبر فى بعض المواضع نحو هذا ذكر يرجح احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر على بقية الاحتمالات (قوله فى هذا المقام) أى مقام

الانتقال من غرض الى غرض آخر (قوله من الفصل الذى هو أحسن من الوصل) أى مما يفصل بين كلامين فصلا أحسن عند البلغاء من التخلص الذى هو الوصل بالمناسبة وذلك لان لفظ هذا ينبه السامع على أن ما سيلقى عليه بعدها كلام آخر غير الاول ولم يؤت بالكلام الثانى فجأة حتى يشوش على السامع سمعه لعدم المناسبة وأما التخلص المحض فليس فيه تنبيه السامع على أن ما يلقى هل هو كلام آخر أولا (قوله وهو علاقة الخ) أى ولفظ هذا علاقة وكيدة أى وصلة بين المتقدم والمتأخر وقوله وكيدة أى قوية شديدة أى يتأكد الاتيان بها بين الخروج من كلام والدخول فى كلام آخر وقوله وهو علاقة وكيدة كالعلة لما قبله وهو أحسنية هذا فى مقام الانتقال من الوصل بالمناسبة (قوله هو مقابل الشاعر) أى فالمراد الناثر (قوله هذا

وهذا مشعر بأنه فى مثل قوله تعالى هذا وان للطاغين مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو أحسن من الوصل وهو علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التخلص (قول الكاتب) هو مقابل الشاعر عند الانتقال من حديث الى آخر (هذا باب) فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدىء الحديث الآخر بغتة

الحال هو المشار اليه الذى هو معنى المبتدأ الوجود الاشارة التى فيها رائحة الفعل وذكر الخبر فى هذا التركيب يشعر بانه هو المحذوف فى نظيره وهو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب لان الذكر يفسر الحذف فى النظير فلفظ هذا فيما تقدم على هذا مبتدأ محذوف الخبر قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام أى فى مقام الانتقال من غرض الى آخر هو من الفصل الذى هو أحسن من الوصل يعنى هو مما يفصل به بين كلامين فصلا هو أحسن عند البلغاء من حسن التخلص الذى هو الوصل بالمناسبة قال وهى أى لفظة هذا علاقة أى وصلة بين المتقدم والمتأخر يتأكد الاتيان بها بين الخروج من كلام الى كلام آخر ومما يدل على أنها أحسن من التخلص وقوع الانتقال بها كثيرا فى الكلام المعجز وأيضا الربط بها انما هو على وجه الحالية الحقيقية وهى مطردة بخلاف الربط بالمناسبة كالجوابية فى قوله * فقلت كلا ولكن مطلع الجود * وكالتشبيه فى قوله

و بدا الصباح كأن غرته * وجه الخليفة حين يمتدح

فقد لا يخلو من تمحل وعدم مطابقة ما فى نفس الامر (ومنه) أى من الاقتضاب القريب من التخلص (قول الكاتب) أى الناثر اذ الكاتب هو مقابل الشاعر عند ارادته الانتقال من حديث الى آخر (هذا باب) فى كذا لانه ترجمة على ما بعده و يفيد أنه انتقل من غرض الى آخر والالم يحتج للتبويب فلما كان فيه التنبيه على أنه أراد الانتقال لم يكن الاتيان بما بعده بغتة فكان فيه ارتباط ما وقد تقدم أن الربط بالمناسبة وجدت فيه البغتة أيضا لان المأتى به بغت ما هو فيه لكن بمناسبة فعلية. قال نفى البغتة لا يكفى فى الربط بل التنبيه على أنه أراد الانتقال من شئ الى غيره يتضمن الجمع بين الشيئين فى ذكرهما فهو نوع من مطلق الارتباط وقد يجاب بأن الكلام الذى فيه الربط بالمناسبة لا بغتة فيه أصلا لان البغتة هى مجئ مالا يرتقب ولا يناسب وانما زدنا فى تقييد البغتة مالا يناسب لان المناسبة تقتضى أن الثانى من طريق الاول ومن نمطه فلم يفجأ النفس ما هو بعيد عن نمط الارتقاب تأمله فان فيه دقة ومن هذا القبيل لفظة أيضا عند الفراغ من غرض وارادة الاتيان بغرض آخر لانه يشعر بان الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط فى الجملة بين السابق واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة

فانه انتقل من ذكر الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم الى بيان ما أعد لهم من النعيم بتوسط هذا ذكر وناسب ما قبله لما بعده ومما يقرب من التخلص أيضا قول الكاتب اذا فرغ من باب وأراد الشروع

باب) أى وكذا قوله بعد تمام كلام والشروع فى كلام آخر وأيضا كذا وكذا (قوله فان فيه نوع ارتباط) أى لانه ترجمة على ما بعده ويفيد أنه انتقل من غرض لآخر والالم يحتج للتبويب فلما كان فيه تنبيه على ارادة الانتقال لم يكن الاتيان بما بعده بغتة فكان فيه ارتباط ما ولفظ أيضا فى كلام المتأخرين من الكتاب يشعر بأن الثانى يرجع به على المتقدم وهذا المعنى فيه ربط فى الجملة بين السابق واللاحق ولم يؤت بالثانى فجأة (وثالثها)

الثالث الانتهاء لانه آخر مايعيه السمع و يرتسم فى النفس فان كان مختارا كما وصفنا جبر ماعساه وقع فيما قبله من التقصير وان كان غير مختار كان بخلاف ذلك و ربما أنسى محاسن ماقبله فن الانتهاآت المرضية قول أبى نواس

فبقيت للعلم الذى تهدى له * وتقاعست عن يومك الايام

وقوله

وانى جدير اذ بلغتك بالمنى * وأنت بما أملت منك جدير
فان تولنى منك الجميل فأهله * والا فانى عاذر وشكور

(وثالثها) أى ثالث المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (الانتهاء) لانه آخر مايعيه السمع و يرتسم فى النفس فان كان حسنا مختارا تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ماوقع فيما سبقه من التقصير والا كان على العكس حتى ربما أنساه المحاسن الموردة فيما سبق فالانتهاء الحسن (كقوله وانى جدير) أى خليق (اذ بلغتك بالمنى *) أى جدير بالفوز بالامانى (وأنت بما أملت منك جدير فان تولنى) أى تعطنى (منك الجميل فاهله *)أى فأنت أهل لاعطاء ذلك الجميل (والا فانى عاذر) اياك (وشكور)

(وثالثها) أى وثالث المواضع التى ينبغى للمتكلم أن يتأنق فيها (الانتهاء) أى انتهاء القصيدة أو الرسالة أو الخطبة لان الانتهاء آخر مايفهمه السامع و يحفظه من القصيدة أو الخطبة أو الرسالة و يرتسم فى نفسه فان كان ذلك الانتهاء مختارا حسنا تلقاه بغاية القبول واستلذه استلذاذا يجبر به ماوقع فيما سبقه من التقصير وجبر الواقع من التقصير يعود الى مجموع الكلام بالقبول والمدح والا كان الامر على العكس أى وان لم يكن الانتهاء حسنا مجه السامع وأعرض عنه وذمه وذلك مما قد يعود على مجموع الكلام بالذم لانه ربما أنسى محاسنه السابقة قبل الانتهاء فيعمه الذم و يرمى الى الوراء و يكون عند السامع مما ينبذ بالعراء ومن المعلوم فى المذوقات أن آخر الطعم ان كان لذيذا أنسى مرارته الاولى وان كان مرا أنسى حلاوته الاولى فالانتهاء الحسن (كقوله) أى أبى نواس (وانى جدير) أى حقيق (اذ بلغتك) أى وصلت اليك بمدحى (بالمنى) أى بما أتمنى وهو متعلق بجدير أى انى جدير بالفوز بالمنى منك حين بلغتك (وأنت بما أملت) أى رجوت (منك جدير) لكرمك (فان تولنى) أى تعطنى (منك الجميل) أى الاحسان والافضال (فأهله) أى فأنت أهل لاعطاء ذلك الجميل وذلك الاحسان (والا) أى وان لم تولنى الجميل (فانى) لا أجد فى نفسى عليك ولكنى (عاذر) لك بحملك على أن ذلك لعذر كعدم تيسر المعطى فى الوقت أو لتقديم من لا يعذر بالعطاء (و) انى (شكور) لك ماصدر منك من غير الاعطاء

فى آخر هذا الباب أى هذا الذى مضى باب فتوسطه فيه مناسبة ما (وثالثها الانتهاء) أى المقطع و يطلب تحسينه لانه آخر مايعيه السمع و يرتسم فى الذهن قال فاذا كان مختارا جبر ماعساه وقع قبله من تقصير وان كان غير مختار فبالعكس و ربما أنسى حسن ماقبله ومثاله قوله

وانى جدير اذ بلغتك بالمنى * وأنت بما أملت منك جدير
فان تولنى منك الجميل فأهله * والا فانى عاذر وشكور

(قوله الانتهاء) أى الكلام الذى انتهت به وختمت به القصيدة أو الخطبة أو الرسالة وختم المصنف كتابه بالكلام على حسن الانتهاء لاجل ان يكون فيه حسن انتهاء حيث أعلم بفراغ كلامه وانتهائه ففيه براعة مقطع (قوله آخر مايعيه) أى يحفظه وقوله السمع أى سمع السامع و يرتسم فى نفسه أى يدوم و يبقى فيها فال عوض عن المضاف اليه (قوله تلقاه السمع) أى بغاية القبول (قوله حتى جبر ماوقع فيما سبقه من التقصير) اى فتعود ثمرة حسنه الى مجموع الكلام بالقبول والمدح (قوله والا كان على العكس) أى وان لم يكن الانتهاء حسنا مجه السمع وأعرض عنه وذمه وذلك قد يعود على مجموع الكلام بالذم لانه ربما أنسى محاسنه السابقة قبل الانتهاء فهو أى ماختم به الكلام كالطعام الذى يتناول فى الآخر بعد غيره من الاطعمة فان كان حلوا لذيذا أنسى مرارة أو ملوحة ماقبله وان كان مرا أو مالحا أنسى حلاوة ماقبله (قوله فالانتهاء الحسن) أى فما وقع به الانتهاء الحسن (قوله كقوله) أى كقول الشاعر وهو أبو نواس فى مدح الخصيب بن عبد الحميد والخصيب بوازن الحبيب كما فى الاطول (قوله وانى جدير) أى حقيق لكونى شاعرا مشهورا عند الناس بمعرفة الشعر والادب وقوله اذ بلغتك أى وصلت اليك بمدحى وقوله بالمنى أى بما أتمنى وهو متعلق بجدير فى الكلام حذف مضاف أى أنى جدير بالفوز بالمنى منك حين بلغتك (قوله وأنت بما أملت منك جدير) أى وأنت جدير وحقيق بما أملته ورجوته منك وهو الظفر بالمنى لانك من الكرام (قوله فان تولنى منك الجميل) أى الاحسان والافضال (قوله والا فانى عاذر) أى وان لم تولنى الجميل فانى لا أجد عليك فى نفسى ولكنى عاذر لك فى منعك لعدم تيسر المعطى فى الوقت لان كرمك أداك الى خلو يدك أو لتقديم من لا يعذر بالعطاء (قوله وشكور) أى وانى شكور لك على ماصدر منك من غير الاعطاء وهو اصغاؤك لمدحى فان ذلك من المنة على و يحتمل أن المراد وشكور لك على ماصدر منك من الاعطاء سابقا

وقول أبي تمام في خاتمة قصيدة فتح عمورية ان كان بين صروف الدهر من رحم * موصولة أو ذمام غير مقتضب
فبين أيامك اللاتي نصرت بها * و بين أيام بدر أقرب النسب
أبقت بني الاصفر المراض كاسمهم * صفر الوجوه وجلت اوجه العرب
واحسن الانتهاآت ما آذن بانتهاء الكلام كقول الآخر بقيت بقاء الدهر يا كهف اهله * وهذا دعاء للبرية شامل
وقوله فلا حطت لك الهيجاء سرجا * ولا ذاقت لك الدنيا فراقا

ولا يغنيني من شكر السابق عدم تيسر اللاحق قال بعضهم والذى حصل به الانتهاء فى المثال جميع البيتين وقرر شيخنا العدوى أن محل الشاهد قوله فانى عاذر وشكور لانه يقتضى أن قبل العذر واذا قبله فقد انقطع الكلام فقبول العذر يقتضى انقطاع الكلام فهو من قبيل الانتهاء الذى آذن بانتهاء الكلام وقرر ايضا ان فى اتيان المصنف بهذين البيتين تورية لان معناهما القريب ماقصده الشاعر والبعيد ماقصده المصنف وهو ان كتابه قد ختمه و بلغ مناه فيه و بعد ذلك يطلب من مولاه أن يقبله منه و يثيبه عليه

لما صدر عنك من الاصغاء الى المديح أو من العطايا السالفة (وأحسنه) أى أحسن الانتهاء (ما آذن بانتهاء الكلام) حتى لا يبقى للنفس تشوف الى ماوراءه (كقوله
بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل
لان بقاءك لنظام أمرهم وصلاح حالهم

وهو اصغاؤك لمدحى فان ذلك من المنة على أو شكور لك الاعطاء السابق ولا يغنيني من شكر السابق عدم تيسر اللاحق ومن أحسنه قوله أيضا للمأمون
فبقيت للعلم الذى تهدى له * وتقاعست عن يومك الايام
وكذا قول أبي تمام فى خاتمة قصيدة فتح عمورية
ان كان بين صروف الدهر من رحم * موصولة أو ذمام غير مقتضب
فبين أيامك اللاتى نصرت بها * و بين أيام بدر أقرب النسب
أبقت بنى الاصفر المراض كاسمهم * صفر الوجوه وجلت أوجه العرب
(وأحسنه) أى وأحسن الانتهاء (ما آذن بانتهاء الكلام) أى ما أعلم بان الكلام الذى جعل ذلك آخره قد انتهى والاشارة الى الانتهاء اما بأن يشتمل ما جعل آخرا على ما يدل على الختم كلفظ الختم ولفظ الانتهاء ولفظ الكمال وشبه ذلك واما بان يكون مدلوله مفيدا عرفا أنه لا يؤتى بشئ بعده فلا يبقى للنفس تشوف لغيره وراء ذلك (كقوله) أى كقول المعرى (بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله) أى يا كهفا يأوى اليه عز أهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده (وهذا دعاء للبرية شامل) يعنى لما كان بقاؤك سبب النظام البرية وحسن حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم بعضا وتمكن كل واحد ببلوغ

وأحسن الانتهاء ما كان مؤذنا بانتهاء الكلام كقوله
بقيت بقاء الدهر يا كهف أهله * وهذا دعاء للبرية شامل

(قوله ما آذن بانتهاء الكلام أى ما أعلم بأن الكلام قد انتهى والذى يعلم بالانتهاء اما لفظ يدل بالوضع على الختم كلفظ انتهى أو تم أو كمل ومثل ونسأله حسن الختام وما أشبه ذلك أو بالعادة كان يكون مدلوله يفيد عرفا أنه لا يؤتى بشئ بعده ولا يبقى للنفس تشوف لغيره بعد ذلك مثل قولهم فى آخر الرسائل والمكاتبات والسلام ومثل الدعاء فان العادة جارية بالختم به كافى البيت الآتى * واعلم ان الانتهاء المؤذن بانتهاء الكلام يسمى براعة مقطع (قوله تشوف) أى انتظار (قوله كقوله أى الشاعر وهو أبو العلاء المعرى كذا فى المطول

ونسبه ابن فضل الله لابى الطيب المتنبى قال معاهد التنصيص ولم أرهذا البيت فى ديوان واحد منهما وهذه (قوله يا كهف أهله) أى يا كهفا يأوى اليه غيره من اهله والمراد بأهله جنسه بدليل ما بعده والكهف فى الاصل الغار فى الجبل يؤوى اليه و يلجأ اليه استعير هنا للملجأ (قوله وهذا دعاء للبرية شامل) الاشارة لقوله بقيت الخ وقد وجه الشارح الشمول بقوله لان بقاءك سبب الخ وحاصله انه لما كان بقاؤه سببا لنظام البرية أى كونهم فى نعمة وسببا لصلاح حالهم برفع الخلاف فيما بينهم ودفع ظلم بعضهم عن بعض وتمكن كل واحد من بلوغ مصالحه كان الدعاء ببقائه دعاء ينفع العالم والمراد بالبرية الناس وما يتعلق بهم وانما آذن هذا الدعاء بانتهاء الكلام لانه قد تعورف الاتيان بالدعاء فى الآخر فاذا سمع السامع ذلك لم يتشوف لشئ وراءه ومثل ذلك قول المتنبى
قد شرف الله ارضا انت ساكنها * وشرف الناس اذ سواك انسانا
فان هذا يقتضى تقرر كل ما مدح به ممدوحه فعلم انه قد انتهى كلامه ولم يبق للنفس تشوف لشئ وراءه وكذا قوله
فلا حطت لك الهيجاء سرجا * ولا ذاقت لك الدنيا فراقا

وهذه المواضع الثلاثة مما يبالغ المتأخرون فى التأنق فيها وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك (وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) من البلاغة لما فيهما من التفنن وأنواع الاشارة وكونها بين أدعية ووصايا ومواعظ وتحميدات وغير ذلك مما وقع موقعه

مصالحه كان الدعاء ببقائك دعاء بنفع العالم ونعنى بالعالم الناس وما يتعلق بهم وانما آذن هذا الدعاء بانتهاء الكلام لانه لا يبقى عند النفس ما يخاطب به هذا المخاطب بعد هذا الدعاء ولان العادة جرت بالختم بالدعاء ومثل ذلك قوله

فلا حطت لك الهيجاء سرجا * ولا ذاقت لك الدنيا فراقا

وهذه المواضع الثلاثة يعنى الابتداء والتخلص والاختتام مما يبالغ المتأخرون فى التأنق فيها لاسيما التخلص لدلالته على براعة الشاعر أو الكاتب وأما المتقدمون فقد قلت عنايتهم بذلك كما شهدت بذلك قصائد كل فريق (وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها) يعنى أن فواتح السور القرآنية وخواتمها واردة على أكمل ما ينبغى من البلاغة وأعلى ما يراعى من البراعة فتجدها فيهما من الفنون أى المعانى المختلفة المطابق كل منها لما نزل له المفيد لا كمل ما ينبغى فيه مالا ينحصر وتجد فيهما من أنواع الاشارة أى اللطائف المشار اليها بما يناسب كل منها ما نزل لاجله ومن خوطب به ما لا يقدر قدره فتجد فى الفواتح تحميدات وتنزيهات لعلام الغيوب تعجز جميع العقول عن استقصاء مذاق حسنها وايجازها وطباقها كما فى قوله تعالى الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون وهو الله فى السموات وفى الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون وكما فى قوله تعالى سبح لله ما فى السموات والارض وهو العزيز الحكيم له ملك السموات والارض يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير هو

وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه وأكملها جملة وتفصيلا من الفصاحة والبلاغة

وفى ختم الكتاب بهذا البيت اشارة الى أن هذا الكتاب قد ختم وكأن مؤلفه يدعو له بأنه يبقى بين أهل العلم بقاء الدهر لان بقاءه نفع صرف لجميع البرايا وانه متضمن لزبد جميع ما صنف فى هذا الفن (قوله وهذه المواضع الثلاثة) يعنى الابتداء والتخلص والانتهاء (قوله فقد قلت عنايتهم بذلك) أى للسهولة وعدم التكلف لا لقصورهم وعدم معرفتهم بذلك (قوله وجميع فواتح السور) أى القرآنية وخواتمها والفواتح والخواتم جمع فاتحة وخاتمة أى ما به افتتاحها وما به اختتامها من جمل ومفردات والسور جمع سورة وهى جملة من القرآن مشتملة على فاتحة وخاتمة وآى أقلها ثلاث ويقال فيها سؤرة بالهمز وتركه فبالهمز مأخوذة من أسأر اذا أفضل بقية من السؤر أى من المشروب وانما سميت بذلك لانها فضلة وبقية من القرآن وأما بلا همز فأصلها من المهموز لكنها سهلت فهى مأخوذة مما علمت على كل حال وقيل انها على الثانى مأخوذة من السور وهو البناء المحيط بالبلد سميت بذلك لاحاطتها بآياتها كاحاطة البناء بالبلد ومنه السوار لاحاطته بالساعد وذكر بعضهم أن السورة تطلق على المنزلة المرتفعة سميت الجملة من القرآن بذلك لارتفاع شأنها من أجل أنها كلام الله (قوله واردة على أحسن الوجوه) أى آتية ومشتملة على أحسن الوجوه أى الضروب والانواع التى هى مقتضيات الاحوال فقول الشارح من البلاغة حال من الوجوه أى حالة كون تلك الوجوه متعلق البلاغة (قوله وأكملها) عطف مرادف وأتى به المصنف اشارة الى أن كتابه قد كمل فهو براعة مقطع (قوله لما فيهما من التفنن) أى ارتكاب الفنون أى العبارات المختلفة وهذا علة لقوله واردة الخ (قوله وأنواع الاشارة) أى اللطائف المناسب كل منها لما نزل لاجله ومن خوطب به وهذا أى قوله لما فيهما من التفنن وأنواع الاشارة راجع لفواتح السور وذلك كالتحميدات المفتتح بها أوائل بعض السور كسورة الانعام والكهف وفاطر وسبا وكالابتداء بالنداء فى مثل يا أيها الناس يا أيها الذين آمنوا فان هذا الابتداء يوقظ السامع وينبهه للاصغاء لما يلقى اليه وكالابتداء بحروف التهجى كالم وحم فان الابتداء بها مما يحرض السامع ويبعثه على الاستماع الى الملقى اليه لانه يقرع السمع عن قريب وكالابتداء بالجمل الاسمية والفعلية لنكات يقتضيها المقام تعلم مما تقدم (قوله وكونها بين أدعية) أى دائرة بين أدعية وهذا راجع لقوله وخواتمها فالكلام محمول على التوزيع فوافق كلامه هنا ما فى المطول من أن خواتم السور اما أن تكون أدعية كآخر البقرة أو وصايا كآخر آل عمران يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا الخ أو مواعظ كآخر اذا زلزلت أو تحميدات كآخر الزخرف وآخر الصافات وقوله وغير ذلك أى بأن تكون فرائض كآخر النساء أو تبجيلا وتعظيما كآخر المائدة وهو هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم الخ أو وعدا ووعيدا كآخر الانعام ورفعنا بعضهم فوق بعض الخ وغير ذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق لشئ آخر

يظهر ذلك بالتأمل فيها مع التدبر لما تقدم من الاصول والله الموفق للخيرات تم والحمد لله وحده
وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

وأصاب محزه بحيث تقصر عن كنهه وصفه العبارة وكيف لا وكلام الله سبحانه وتعالى فى الرتبة العليا من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة ولما كان هذا المعنى مما قد يخفى على بعض الاذهان لما فى بعض الفواتح والخواتم من ذكر الاهوال والافزاع وأحوال الكفار وأمثال ذلك أشار الى ازالة هذا الخفاء بقوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون الثلاثة التى لا يمكن الاطلاع على تفاصيلها وتفاريعها الا علام الغيوب

الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم ولما سمع بعض الصحابة قول مسيلمة الكذاب ياضفدعة بنت ضفدعين أعلاك فى الماء وأسفلك فى الطين لا الماء تكدرين ولا البحر تغيرين وقوله الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل تعجب من غواية من اغتر بقوله فقال وأين هذا من قوله تعالى سبح لله الى آخر الآية وكذا قوله فى الخاتمة سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقل الحمد لله الذى لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك فى الملك ولم يكن له ولى من الذل وكبره تكبيرا وتجد فى الفواتح أو الخواتم أو التوسط أدعية كما فى الفاتحة وآخر البقرة وتجد وصايا كما فى خاتمة آل عمران والفرائض كما فى خاتمة النساء والتبجيل والتعظيم كما فى خاتمة المائدة والوعد والوعيد كما فى خاتمة الانعام وغير ذلك كالتنبيه للايقاظ بالنداء كما فى يا أيها الناس وكافتتاح السور بالحروف التى لم تفهم ليتحير العقل فيتشوف والاوامر والنواهى المناسبة وغير ذلك مما وقع موقعه وأصاب محزه أى مفصله بحيث لم يحد عما يناسبه بوجه وكل ذلك فى النهاية بحيث تقصر عن كنهه وصفه العبارة وبحيث يجزم بأنه لا يبقى للنفس بعد سماع خواتمها تشوف لما وراء ذلك ولا بعد سماع فواتحها عدول لغير ما هنالك وكيف لا يكون الامر أعظم من ذلك وكلام الله تعالى فى الرتبة العليا من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد أخرس البلغاء وأعجز الكمل من الفصحاء ولما كان هذا أعنى كون فواتح السور وخواتمها على أكمل الوجوه مما قد يخفى على بعض الاذهان لما فى بعض الفواتح والخواتم من ذكر الاهوال والافزاع وأحوال الكفار وأمثال ذلك كذكر الغضب والذم كما فى قوله تعالى فى الفاتحة يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وقوله تعالى سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وقوله تعالى فى الخاتمة ان شانئك هو الابتر وقوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين أشار الى ما يزول به هذا الخفاء فقال (يظهر ذلك بالتأمل) فى معانى الفواتح والخواتم (مع التذكر لما تقدم) من القواعد والاصول المذكورة فى الفنون الثلاثة الدالة على وجه الحسن وأن لكل مقام خطابا يناسبه مثلا فاتحة سورة براءة لما نزلت للمنابذة الى الكفار

وجميع الانواع تقصر عنه العبارات كالتحميدات المفتتح بها أوائل السور والابتداء بالنداء فى نحو يا أيها الناس والابتداء بالبسملة التى هى مفتاح كل خير والابتداء بالحروف نحو ألم وكذلك الخواتم من الادعية والوصايا والفرائض والمواعظ والوعد والوعيد والتحميد الى غير ذلك مما يظهر كثير منه بالبديهة وكثير بالتأمل كالدعاء آخر البقرة والوصايا فى نهاية آل عمران والفرائض فى خاتمة النساء

(قوله وأصاب محزه) بالحاء المهملة والزاى المعجمة أى موضعه الذى يليق به والمحز فى الاصل موضع القطع أريد به هنا موضع اللفظ من العبارة على طريق المجاز المرسل

والعلاقة الاطلاق والتقييد (قوله وكيف لا الخ) يصح رجوعه لكلام المتن أى وكيف لا تكون فواتح السور وخواتمها واردة على أحسن الوجوه والحال أن كلام الله الخ ويصح رجوعه لكلام الشارح قبله (قوله ولما كان هذا المعنى) أى ورود فواتح السور وخواتمها على أحسن الوجوه وأكملها (قوله من ذكر الاهوال والافزاع) أى التى قد يتوهم عدم مناسبتها للابتداء والختم (قوله وأحوال الكفار) أى كما فى أول براءة (قوله وأمثال ذلك) أى مثل ذكر الغضب والذم وذكر الاهوال وما ماثلها فى الابتداء كقوله تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وكما فى أول القارعة وقوله تعالى تبت يدا أبى لهب وتب وقوله سأل سائل بعذاب واقع للكافرين وذكرها فى الخواتم كقوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر (قوله يظهر ذلك) أى كون الفواتح والخواتم واردة على أحسن الوجوه وأكملها وقوله بالتأمل أى فى معانى الفواتح والخواتم (قوله مع التذكر لما تقدم من الاصول والقواعد المذكورة فى الفنون الثلاثة) أى الدالة على وجه الحسن وأن لكل مقام خطابا يناسبه وأن هذا المقام يناسبه من الخطاب كذا وهذا هو المراد بتفاريعها وتفاصيلها فالمراد بتفاريعها الفروع المستنبطة منها ككون مقام كذا يناسبه من الخطاب كذا (قوله والقواعد) عطف تفسير وقوله التى لا يمكن الخ نعت للاصول والقواعد المذكورة كما هو ظاهر فانه

(قوله فانه يظهر بتذكرها) أى بتذكر مامر من الاصول والقواعد وقوله أن كلا من ذلك أى مما ذكر من الاهوال والافزاع وأحوال الكفار وأمثال ذلك (قوله مشتملة) راعى المعنى فأنث وقوله على لطف الفاتحة أى على لطف ماافتتحت به وقوله وحسن الخاتمة أى ما اختتمت به والوقوف على ذلك لمن نور الله بصيرته مثلا سورة براءة لما نزلت عنابذة الكفار ومقاطعتهم بدئت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبذ اليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت الى ما ناسب التحريض على اتباع الرسل قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فوصفه بما لاعذر لاحد يستمعه فى ترك اتباعه ثم أمره بالاكتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا عنه والاستغناء به عن كل شئ فهذه الالفاظ من النهاية فى الحسن لانها غاية فى المطابقة لمقتضى الحال وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدئت بحمد المسؤل ووصفه بالصفات العظام لان ذلك أدعى للقبول ثم قيد المسؤل بأنه هو الذى لايكون للمغضوب عليهم ولا الضالين اظهارا للاختصاص وتعريضا بغير المؤمنين أنهم لاينالون ما كان للداعين (قوله بالحسنى) أى بالحالة الحسنى وهو الموت على الايمان لانه يترتب عليها كل أمر حسن (قوله بالذخر الاسنى) هو بالذال المعجمة وهو ما يكون فى الآخرة بخلاف ما يكون فى الدنيا فانه بالدال المهملة وقد انتهى ما أردت جمعه ولله الحمد والمنة ونسأل مولانا الكريم الوهاب أن يجعله خالصا لوجهه الكريم وأن ينفع به كما نفع باصوله وأن يختم بالصالحات أعمالنا ويبلغنا فى الدارين آمالنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم *

* قال جامعه الفقير محمد الدسوقى فرغ جمعه لثمانية وعشرين من شهر شوال سنة ألف و[illegible]

فانه يظهر بتذكرها أن كلا من ذلك وقع موقعه بالنظر الى مقتضيات الاحوال وأن كلا من السور بالنسبة الى المعنى الذى يتضمنه مشتملة على لطف الفاتحة ومنطوية على حسن الخاتمة ختم الله تعالى لنا بالحسنى ويسر لنا الفوز بالذخر الاسنى بحق النبى وآله الاكرمين والحمد لله رب العالمين

ومقاطعتهم بدئت بما يناسب ذلك من الامر بقتالهم وعذابهم والنبذ اليهم واسقاط عهدهم ولما انتهت الى ما يناسب التحريض على اتباع الرسل قيل لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم فوصفه بما لاعذر لاحد يستمعه فى ترك اتباعه ثم أمره بالاكتفاء بالله والتوكل عليه ان أعرضوا والاستغناء به عن كل شئ فهذه ألفاظ هى النهاية فى الحسن ومعان هى القصوى فى المطابقة وكذا الفاتحة لما نزلت لتعليم الدعاء بدئت بحمد المسؤل ووصفه بالاوصاف العظام لان ذلك أدعى للقبول ولتجمع النفس عليه فى السؤل ثم قيد المسؤل بأنه هو الذى لايكون للمغضوب عليهم ولا الضالين اظهارا للاختصاص وتعريضا بغير المؤمنين أنهم لاينالون ما كان للداعين

ولطائف القرآن لايمكن استقصاؤها الا لعلام الغيوب فبرعاية ما تقدم وتذكره يظهر ماذكر وأن الفواتح والخواتم على أحسن الوجوه وأكملها وقد انتهى المراد من هذا الشرح المبارك ختم الله لنا ولقارئه بالحسنى وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وامام المرسلين وعلى آله وصحبه وسلم (وجد فى بعض النسخ مانصه) وكان الفراغ من تأليفه بكناسة المحروسة يوم الجمعة فى منتصف النهار فى الرابع والعشرين من المحرم عام ثمانية بعد المائة والالف

والتبجيل والتعظيم فى خاتمة المائدة والوعد والوعيد فى آخر الانعام فسبحان العزيز الحكيم (فى نسخة الاصل مانصه) قال المؤلف رحمه الله فرغت منه بين المغرب والعشاء من ليلة الاثنين عاشر جمادى الاولى سنة ثمان وخمسين وسبعمائة والحمد لله كما يحب ربنا ويرضى وصلى الله على نبيه المصطفى وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

تم

﴿يقول المتوسل بذى المقام المحمود الفقير الى الله سبحانه وتعالى طه بن محمود خادم تصحيح الكتب العربيه بالمطبعة الكبرى الاميريه﴾

نحمدك اللهم يا من أطلق منا اللسان في مضمار الاحسان بغريب المعانى وبديع البيان حمدا يكون لنا مجازا الى حقيقة رضوانك ويجلو لنا عروس أفراحنا بجوارك فى دار احسانك ونشكرك شكرا نقيد به أوابد النعم ونجمع به شوارد الفضل والكرم ونتأهل به للمزيد ونتوصل به الى ما نريد ونصلى ونسلم على أفصح نبى مرسل بأفصح كتاب منزل سيدنا محمد الذى أعطى جوامع الكلام واختصر له الكلام اختصارا وجعل له الفضل حقيقة ولغيره مستعارا اللهم صل عليه وعلى آله وصحبه واحشرنا فى زمرته واجعلنا من حزبه (أما بعد) فكم لله من فضل علينا * واحسان يواصله الينا ومن نعمه السابغه ومشارب كرمه السائغه ما هو آية على صفاء الوقت وحسن البخت وسعادة الطالع واقبال المقتضى وادبار المانع وذلك تسهيل السبيل الى طبع هذا المطبوع الجليل المشتمل على خمس مواد شرح بها مؤلفوها الامجاد كتاب علوم البلاغة المسمى تلخيص المفتاح رحم الله مؤلفيها وآتاهم آمالهم وأحسن اليهم كما أحسنوا أعمالهم فلقد خلدوا لهم بالاعمال النافعة الذكر الحسن وأسهروا عيونهم وأجاعوا بطونهم فى تدوين العلوم وتقويم الفطن فنالوا بذلك الأمنيه وأصابوا الحياة الابديه أليس لهم فى كل زمن من محاسن الانباء ما يشهد لهم بانهم الشهداء الاحياء

أخو العلم حى خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يعد من الاحياء وهو عديم

أما موادّ هذا المطبوع الجليل فانها غنية بشهرة فضلها عن التفصيل وأما مشروحها وهو التلخيص فانه الكتاب المتفرد بالقصر والتخصيص وكفاك دليلا على فضله وفخامته ونبله إقبال الناس عليه وإلقاؤهم المفتاح اليه وطلبهم له على تعاقب الازمان حثيثا واعتناؤهم بتدريسه وشرحه قديما وحديثا ما بين مختصر ومطوّل ومجمل ومفصل وبالجملة فهو مورد الخاص والعام والمورد العذب كثير الزحام وقد جاءت هذه الشروح فى خدمته بما يشرح الصدور ويعظم الاجور وينسير الديجور ومن اطلع عليها هام كما همنا وما شهدنا الا بما علمنا على أنى فى مدحها مقتصد وعلى نظر المطلعين معتمد (هذا) وقد قمنا والفضل لله وحده بتصحيح هذا المطبوع خير قيام وبذلنا فيه غاية الجد ونهاية الاهتمام ولما كان من هذه المواد مواهب الفتاح شرح ابن يعقوب وعروس الافراح شرح ابن السبكى وكانا لم يحوزا ما حازه غيرهما من الاقبال وكثرة التداول والاستعمال كانت نسخهما التى عثرنا عليها مجالا للتحريف والسقم مضمارا للزيادة والنقص وطغيان القلم فأنصبنا تحريفها وعنانا تصحيفها ولقينا فى تصحيحها عرق القربه وكاد يهد قوانا لولا أن الله فرج كربه وسهل صعبه فبلغ هذا المطبوع من الصحة والسلامه وحسن التركيب والاستقامه مبلغا خرج به من العدم الى الوجود وانتقل به من نحس النحوس الى سعد السعود * وكان طبعه على نفقة ذوى الهمم العليه والاخلاق الكريمة الزكيه حضرة مصطفى أفندى المكاوى المحامى بمدينة الفيوم والاستاذ الفاضل الشيخ فرج الله زكى الكردى وكيل الشركة الخيرية لنشر الكتب العالية الاسلامية من طلبة العلم بالأزهر الشريف بمصر وحضرة عبد الحميد أفندى الصمدانى جعل الله أعمالهم ناجحه وتجارتهم رابحه بالمطبعة العامره ببولاق مصر القاهره

القاهرة ۞ فى ظل الخديو الاكرم مليك مصر المعظم من بلغت بدولته الرعية كل الامانى أفندينا *(عباس حلمى باشا الثانى)* أدام الله طالع سعده وأقر عينه ببقاء ولى عهده مشمولا هذا الطبع الجميل بنظر من هو نعم الوكيل من عليه مكارم أخلاقه تثنى جناب وكيل المطبعة عزتلو محمد بك حسنى وتم طبعه فى أوائل رجب الاصم سنة ١٣١٩ من هجرة سيد العرب والعجم عليه الصلاة والسلام ولما تم طبعه قلت مؤرخا

أيا طيب التحايا اغدى وروحى * الى دار الحبيب فداه روحى
تحية مستهام القلب مغرى * به صرف التفرق والنزوح
يدارى الحب الا عن نموم * من الاجفان بالشكوى بنوح
وجسم شاحب ونجوم ليل * تراقب منه ذا كبد قريح
ولى قلب على الاشجان وقف * وما قلب المتيم بالفروح
وأحشاء طوين على ضرام * وعين لا تمل من السفوح
يبشرها رجاء الوصل قربى * وينذرها حذار البين نوحى
أيطمع فى النجاة غريق دمع * يمد ببعضه طوفان نوح
هم أحباب قلبى حيث كانوا * وليس لغيرهم أبدا جنوحى
برئت من الفؤاد يميل عنهم * ومن عين لغيرهم طموح
أبيت وذكرهم طربى كأنى * أخو الندمان فى روض فسيح
وما عذرى على أحد بخاف * فان هواى عذرى ذو وضوح
يقول اللائمون تسل عنهم * ألست ترى الهوى شرك الفضوح
ومن يعص الملامة فى قبيح * فكيف يطيع فى الوجه المليح
عذولى إن ترد نصحى فجئنى * بقلب مثل قلبك مستريح
اذا غلب الهوى أضحى هباء * مضاعا فى الهوا نصح النصيح
وكم عطف الحبيب على عطفا * وأحسن فى الغبوق وفى الصبوح
وكم من ليلة سامرت فيها * صباحا من محياه الصبيح
ولم أر بعده شرحا لصدرى * جعلت فداه الا بالشروح
شروح ملؤها أدب وعلم * به تهدى الى النظم الفصيح
ترى التلخيص لما أوضحته * كبدر سافر بل مثل يوح
لطالع سعده جليت اليه * عروس بالوصال اليه توحى
ومنه مواهب الفتاح لاحت * فأصبح بابه باب الفتوح
لحسن بيانه التلخيص أضحى * جديرا أن يخصص بالمديح
وتيك الشروح جاءت تباهى * بحسن الطبع والوضع المليح
فهاؤم يا أولى العلم اقرؤها * لكى تقفوا على الحق الصريح
وفى تحصيلها الغالى ابذلوه * تحوزوا صفقة البيع الربيح
واذ بالطبع تمت قلت أرخ * أصبت السعد فى كبد الشروح

٥٤٥ ٢٦٩٠ ١٦٥ ٤٩٣

سنة ١٣١٩

فهرست الجزء الرابع

صحيفه

﴿ تمت ﴾



